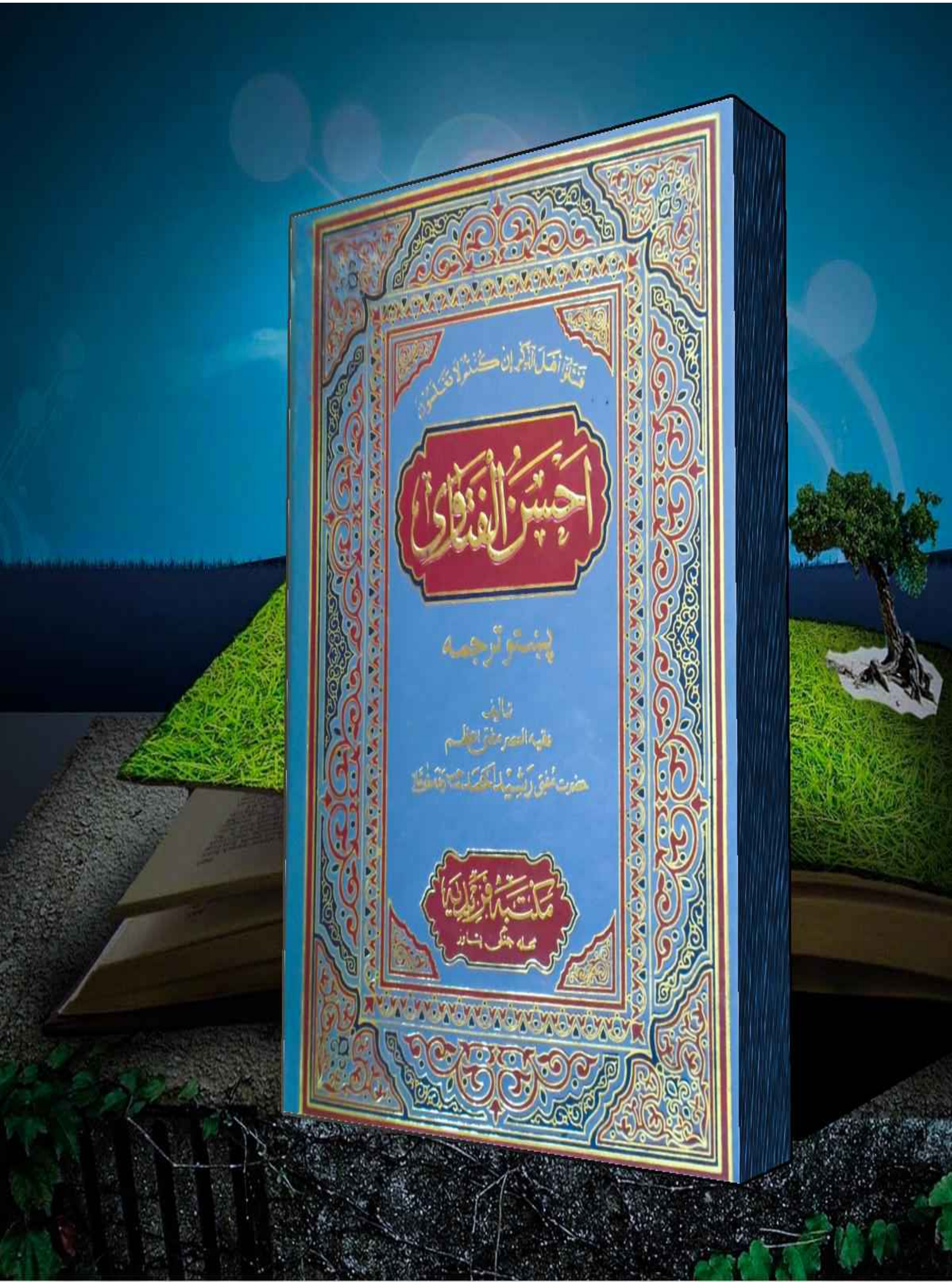

فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون
احسن الفتاوی
پښتو ترجمه
تالیف
فقیه العصر مفتی اعظم
حضرت مفتی رشید احمد
مکتبه فریدیه
محله جنگی پشاور

د کتاب نوم : احسن الفتاوی (اووم جلد) (له مسائل شتی څخه تر آخر د باب صدقة الفطر پورې)
د مؤلف نوم : فقیه العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله تعالی
پښتو ترجمه او کمپوز : حضرت مولانا جواد صاحب.
ډیزاین ، اصلاح او نظر ثانی : حافظ محمد ولی (بغلانی)
د چاپ کال : ۲۰۱۲
د چاپ شمیر : ۱۰۰۰ ټوکه
ناشرین : مولوی محمد ظفر ((حقانی)) مولوی امیر الله ((شیرانی))
د ملاویدو پته : مکتبه فریدیه محله جنگی قصه خوانی پیښور
د مکتبې مسؤل : مولوی محمد ظفر ((حقانی)) صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم

د احسن الفتاوى دنهم جلد ((أردو)) د ترتيب كوونكى وړانديز

د احسن الفتاوې اته جلدونه د حضرت رحمه الله په ژوند كښې شائع شوى وو. په نهم جلد كښې د شاملو رسائلو كتابت له پخوا نه مكمل شوې وو او د مسائلو مسوّده د حضرت د وصال نه تقريبا يو كال مخكښې مكمله شوې وه. مگر د احسن الفتاوى كاتب ((منشى فاروق صاحب)) د ضعف له وجې نه د نور كتابت نه معذور وو ، د حضرت رحمه الله په معيار باندې يو نوې كاتب تلاش كول هم يو ډير مشكل كار وو ليكن د حضرت رحمه الله په نيزد د ښكلى والى نه زيات اهميت د املاء او د ترقيم وو او د دې د صحيح والى داسې اهتمام وو چه په دې كښې معمولى غوندې تسامح هم نشوه برداشت كيدلې. څو څو كاتبانو خپل كتابت وښودلو ليكن خوښ يې نشو ، آخر د يو كاتب صاحب په كتابت باندې يې څه قدرې اطمينان وشو نو مسوده هغهٔ ته وركړې شوه. د نيمې يا د لږ زياتې حصې د كتابت نه وروسته حضرت رحمه الله په دې باندې نظرثانى شروع كړو نو د املاء او د كتابت د زياتو غلطيو د وجې نه ئې ټول كتابت مسترد اوفرمائيلو . بيا يو نوې كاتب مولوى عيسى صاحب سربازى سره ئې رابطه وكړه چه دوئ دې نه مخكښې هم د حضرت د بعضو رسالو او مواعظو كتابت كړې وو او مسوده ئې د هغهٔ په حواله كړه. هغهٔ لا دريمه حصه كتابت كړې وو چې په شپږمه ذى الحجه ۱۴۲۲ھ باندې د حضرت رحمه الله له دنيا نه رخصت وشو ، **رحمه الله تعالى رحمة واسعة ورفع درجاته ونزله المقعد المقرب عنده.**

د علم او عمل د آفتاب او ماهتاب د دې جهان فانى نه په رخصتې دو باندې داسې يوازې والې او محرومى محسوس كيدله چه د څه مودې پورې د دې كار د پاره يوائې والې او دلجمعى په لاس رانغله. بل طرف ته د كاتب صاحب مصروفيت هم د تاخير باعث جوړيدلو دغه شان د دې جلد په اشاعت كښې د حضرت د جدائې نه پس هم د يو نيم كال نه زيات وروسته والې راغې

د دې يو څو كرښو ليكلو مقصد دا دې چه د دې جلد ټول رسائل او مسائل د حضرت رحمه الله لخوا ليكلې شوې دى يا د بنده لخوا ليكلې شوې دى چه هغه حضرت رحمه الله د تصحيح او تصويب نه پس د احسن الفتاوې د پاره منتخب فرمائيلې وو

د دې جلد په اول چاپ كښې دا وضاحت نهٔ وو شوې ، حضرت استاذ صاحب دامت بركاتهم خپا دې طرف ته توجو اوفرمائيله ، له هم دې كبله په دويم چاپ كښې دا څو كرښې شامليږى

محمد عفاالله عنه

مرتب احسن الفتاوى --- دارالافتاء والارشاد ناظم آباد كراچى

۱۰ ذى القعده ، سنه ۱۴۲۴ ھ

مسائل شتی

حضرت حسین رضی الله عنه ولې له یزید نه بغاوت وکړو

د دې مسئلې تفصیل په کتاب الجهاد په رساله ، ذب الجهول عن سبط الرسول صلی الله علیه وسلم کښې تیر شوې دې هلته دې وکتل شی .

آیا درې واره سورت اخلاص لوستلو سره د قرآن ثواب ملاویږی ؟

سوال : آیا دا خبره صحیح ده چه درې واره سورت اخلاص لوستلو سره د پوره قرآن کریم برابر ثواب ملاویږی ؟ بینوا توجروا .

الجواب و منه الصدق و الصواب : د سورت اخلاص د فضیلت په باره کښې په صحیح بخاری او صحیح مسلم کښې دا لاندې روایات نقل کړې شوې دی :

عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا سمع رجلا یقرء قل هو الله احد یرددها، فلما اصبح جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکر ذالك له ،و کان الرجل یتقالها ، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده انها تعدل ثلث القرآن (صحیح البخاری ،ص۷۵۰، ج۲)

عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا صحابه ،ایعجز احد کم ان یقرء ثلث القرآن فی لیله فشق ذالك علیهم وقالوا اینا یطیق ذالك یارسول الله فقال الواحد الصمد ثلث القرآن (حواله بالا)-

عن ابی هریرة رضی الله عنه خرج الینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال اقرء علیکم ثلث القرآن فقرء قل هو الله احد الله الصمد حتی ختمها (مسلم ،ص۲۷۱، ج۱)

په دې احادیثو کښې سورت اخلاص ته د ثلث قرآن برابر وه ویلې شو چه محدیثینو رحمهم الله د دې مختلف توجیهات بیان کړی دی چه یو څو مشهور وجوهات له هغې څخه دا دی :

(۱) په قرآن کریم کښې درې قسمه مضمونونه بیان شوې دی : یو د الله تعالی صفات ، دوم احکام او دریم قصې ، سورت اخلاص پوره په پوره د الله تعالی په صفاتو باندې مشتمل دې په دې اعتبار سره دا ثلث د قرآن دې .

(۲) د دې ثواب د ثلث قرآن برابر دې .

(۳) چا چه د دې په مضمونونو یعنی توحید او اذعان بالخالق باندې عمل وکړو یعنی ایمان ئې پرې ولرلو (په حاصلولو دمقصد کښې) نو هغه د هغه چا په شان دې چه چا ثلث قرآن ولوستلو

(۴) همدا ثواب ترې مراد دې لیکن دا تر صاحب د واقعې پورې خاص دې .

حافظ ابن عبد البر رحمه الله فرمائی چه د رسول الله ﷺ په بیان شوی فضیلت باندې یقین لرل پکار دی او په خپله رائ باندې هیڅ قسمه توجیه بیانول ندی پکار چه سورت اخلاص د ثلث قرآن برابر څنګه او ولې دې ؟ -

قال الحافظ العینی رحمه الله : قوله (انها) ان قراة قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن، واختلف فی معناه فقال المازری: القرآن ثلاثة انحاء قصص واحکام وصفات الله عز وجل، وهذه السورة متمحضة للصفات وهی ثلث و جزء من الثلاثة، وقیل ثوابها یضاعف بقدر ثواب ثلث القرآن بغیر تضعیف، وقیل القرآن لا یتجاوز ثلاثة اقسام: الارشاد الی معرفة ذات الله تعالی ومعرفة اسمائه وصفاته ومعرفة افعاله وسننه ولما اشتملت هذه السورة على التقدیس و ازنها رسول الله ﷺ بثلث القرآن، و قیل ان من عمل بما تضمنته من الاقرار بالتوحید والاذعان بالخالق کمن قرء ثلث القرآن، وقیل قال ذالك لشخص بعینه قصده رسول الله ﷺ، و قال ابو عمر: لقول بما ثبت عن النبی ﷺ ولا نعده ونکل ما جهلناه من معناه، فنرده الیه ﷺ ولا ندری لم تعدل هذه ثلث القرآن (عمدة القاری. ص۳۳. ج۲۰) والله سبحانه وتعالی اعلم

د سورت اخلاص فضیلت او د یوې غلط فهمۍ ازاله

سوال : عام طور سره د سورت اخلاص دا فضیلت بیانیږی چه په درې واره سورت اخلاص لوستلو سره د پوره قرآن ثواب ملاویږی او په دې د حدیث حواله هم ورکولې کیږی ، دلته دا خبره د غور کولو قابله ده چه هر کله د قرآن د لوستلو نه مراد هم د ثواب حاصلول دی او هر سړې روزانه څو واره سورت اخلاص لولی او د قرآن د لوستلو ثواب حاصلولې شی نو هغه ته روزانه په ترتیب سره د پوره قرآن کریم لوستلو څه ضرورت دې ؟ که چیرې څوک ئې ونهٔ لولی نو څه نقصان دې ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب : ۱- په حدیث شریف کښې سورت اخلاص ته ثلث قرآن فرمائیلې شوې دې .لیکن دا بیان پکښې نشته چه دا د ثواب په اعتبار سره ثلث قرآن دې ، اوکه په کوم بل اعتبار سره ثلث قرآن دې ؟ د دې په باره کښې محدثینو رحمهم الله مختلف توجیهات بیان فرمائیلې دی چه په هغې کښې یوه توجیه د ثواب والا هم ده. نو دا معلومه شوه چه په سورت اخلاص وئیلو باندې د پوره قرآن ثواب ملاویدل حدیث نهٔ دې، بلکه د حدیث د مختلفو توجیهاتو نه دایوه توجیه ده. لهذا دافضیلت دحدیث په طور سره بیانول جائز نهٔ دې بلکه دا په رسول الله ﷺ باندې د بهتان په زمره کښې داخلیږی او دا سې شخص د دې وعید ((من کذب علی متعمدا فلیتبؤ مقعده من النار)) مستحق دې

بهر حال د قرآن کریم ښه په ترتیب سره تلاوت نهٔ کول او صرف د سورت اخلاص په لوستلو باندې اکتفاء کول شرعا او عقلا په هیڅ شان صحیح نهٔ دی ، وجوهات ئې دا لاندې دی:

(۱) د سورت اخلاص د فضیلت د حدیث څه تشریح پخپله د رسول الله ﷺ نه نقل کړې شوې نهٔ ده چه د سورت اخلاص د ثلث قرآن د برابریدو نه څه مراد دی ؟ او دا په څه اعتبار سره ثلث قرآن دې ؟ د دې وجې نه محدیثینو حضراتو رحمهم الله د دې حدیث څه توجیه کول خوښ کړې نهٔ دی او دا ئې رسول الله ﷺ ته ور سپارلی دی.

(۲) که چیرې د توجیه لاره هم اختیار کړې شی نو بیا هم دا تو جیه خاص نهٔ ده چه د سورت اخلاص ثواب د ثلث قرآن برابر دې ځکه چه د دې مختلف توجیهات شوی دی چه په هغې کښې د ټولو نه راجحه توجیه دا ده چه دا سورت د قرآن د مضمونونو یعنی ، اسماءالله تعالی و صفاته ، احکام او قصصو په اعتبار سره ثلث دقرآن دې ، لهذا په یقین سره دا نشی وئیلې کیدې چه آیا د سورت اخلاص ثواب د ثلث قرآن برابر دې او که نه ؟

(۳) او که چیرې د ثواب والا توجیه اختیار کړې شی نو بیا په دې کښې مختلف احتمالات دی:

الف: اجر بلا تضعیف مراد دې ، یعنی د ثلث قرآن حقیقی اجر خو به ملاؤ شی خو چه د ثلث قرآن په تلاوت کولو باندې کوم زیات ثواب ملاویږی هغه به ورته نهٔ ورکول کیږی.

(ب) دا فضیلت د واقعې والا سره خاص دې.

(ج) د ټولو نه ښه مطلب هغه دې کوم چه شیخ الاسلام حضرت ابن تیمیه رحمه الله بیان کړې دې چه د اجر او ثواب قسمونه مختلف دی، په سورت اخلاص لوستلو سره به یو قسم ثواب له هغې څخه ملاویږی ، هغه به اګر چې د ثلث قرآن برابر وی لیکن که د باقی قرآن تلاوت ونکړې شی نو د نورو قسمونو اجر او ثواب نه به محرومی راشی او حال دا چه انسان د هر قسمه ثواب محتاج دې

شیخ الاسلام رحمه الله دزیاتې پوهې د پاره په محسوساتو کښې د دې مثال بیان فرمائیلې دې چه حاصل ئې دا دې چه مثلا د یو سړی سره د اوسیدو ځائ ، خوراک ، جامه او څه نغدې روپئ وی او د هغې مالیت د یو لاکه روپو برابر وی او دویم سړې داسې وی چه هغه سره دا هیڅ نهٔ وی البته یو لاکه روپئ نغدې ورسره موجود وی، اوس دا دویم سړی سره د اول شخص د ټول سامان په اندازه نغدې روپئ موجودې دی لیکن دې د هغې څیزونو ضرورت مند محتاج دې کوم چه اول سړی سره دی ، او اول سړی سره د ضرورت هر سامان موجود دې نو هغه د دویم محتاج نهٔ دې.

همدغه شان د سورت اخلاص درې واره لوستلو والا ته دټولو قسمونو د ثواب نه صرف یو قسم ثواب حاصل دې نو د باقی قرآن په تلاوت چه کوم مختلف قسمه ثوابونه ملاویږی هغې ته دې محتاج دې او کوم سړې چه ښه په ترتیب سره د پوره قرآن کریم تلاوت کوی نو هغهٔ ته ټول قسمه ثوابونه حاصل دی، هغه هیڅ قسم ته محتاج نهٔ دې.

حاصل دا شو چه اول خو درې واره سورت اخلاص لوستلو سره د پوره قرآن ثواب ملاویدل متعین نهٔ دی، صرف احتمال دې او صرف د احتمال په بنا باندې د باقی قرآن نه صرف نظر کول او په ترتیب سره نهٔ لوستل څه معقوله خبره نهٔ ده.

دویم دا چې که چیرې د ثواب ملاویدل یقینی هم ومنلې شی نو په دې سره به ورته د ثلث قرآن حقیقی اجر ورکول کیږی د زیات اجر نه به محروم وی یا به ورته د اجر یو قسم ورکول کیږی که په سوؤنو واره سورت اخلاص ولی، د نورو قسمونو د ثواب یعنی لکه د تلاوت برکات او په دې کښې غور او فکر کولو نه به محرومه وی، د رسول الله ﷺ د فضیلت د بیانولو مقصد د دې سورت مهتم باالشان کیدل بیانول دی، د دې بیان مقصد دا ندې چه ګویا د سورت اخلاص درې واره لوستل د پوره قرآن قائمقام دی او د پوره قرآن د تلاوت کولو ضرورت پاتې نهٔ شو. مثلاً د مور اوپلار دخدمت د فضیلت دبیانولو دپاره چه په حدیث شریف کښې پرې د جهاد اطلاق وشو نو د دې به دا مطلب نهٔ وی چه ګویا د مور پلار خدمت دې د جهاد قائمقام وګرځولې شی او د فرض جهاد ادا کولو ضرورت به نهٔ وی. په دې بنا باندې رسول الله ﷺ، صحابه کرام رضی الله عنهم او علماؤ او د صلحاء امت عمل داسې جاری راروان دې چه دې حضراتو به د پوره قرآن کریم ښه په ترتیب سره تلاوت فرمائیلو او په دې خبره باندې به ئې ښه زور هم ورکولو. چا هم صرف د سورت اخلاص په تلاوت باندې کافی والې ندې کړې، یعنی په ترتیب سره قرآن کریم لوستل ئې ندی پریښې.

قال الحافظ العینی رحمه الله وقیل ثوابها یضاعف بقدر ثواب ثلث القرآن بغیر تضعیف (الی ان قال) وقال ابو عمر نقول بما ثبت عن النبی ﷺ ولا نعده ونکلا ما جهلناه من معناه فنرده الیه ﷺ ولا ندری لم تعدل هذه ثلث القرآن وقال ابن راهویه لیس معناه ان لو قرا القرآن کله کانت قرءة قل هو الله احد تعدل ذالك اذا قرءها ثلث مراة لا ولو قرءها اکثر من مائی مرة (عمدة القاری ص۳۰ ج۲۰) وقال العلامة الجنجوهی رحمه الله ان المراد بذالك الاجر المعین لقرآءة یس مع ما یؤتی له بعد ذالك منة منه تعالی وفضلا، وفی القرآن لم یرد بهما الا ما هوله معین من الاجر. (الکوکب الدری. ص۳. ج۲)

وقال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله: فاذا قرء الانسان (قل هو الله احد) حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القران، لکن لا یجب ان یکون الثواب الحاصل من جنس الثواب الحاصل ببقیة القرآن، بل قد یحتاج الی جنس الثواب الحاصل بالامر والنهی والقصص، فلا تسد (قل هو الله احد) مسد ذالك ولا یقوم مقامه فلهذا لو قرء (قل هو الله احد) فانه وان حصل له اجر عظیم لکن جنس الاجر الذی یحصل بقرآءة غیرها لا یحصل له بقراءتها، بل یبقی فقیرا محتاجا الی ما یتم به ایمانه من معرفة الامر والنهی والوعد والوعید ولو قام بالواجب علیه. فالمعارف التی تحصل بقرآءة سائر القران لا تحصل بمجرد قرآءة هذه السورة. فیکون من قراء القرآن کله افضل ممن قرءها ثلاث مراة من هذه الجهة

لتنوع الثواب، وان كان قارء (قل هو الله احد) ثلاثا يحصل له ثواب بقدر ذالك الثواب. لكنه جلس واحد ليس فيه الانواع التي يحتاج اليها العبد، كمن معه ثلاثة آلاف دينا وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار فان هذا معه ما ينتفع به في جميع اموره. وذاك محتاج الى ما مع هذا، وان كان ما معه يعدل ما مع هذا وكذالك لو كان معه طعام من اشرف الطعام يساوي ثلاثة آلاف دينار فانه محتاج الى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والادوية وغير ذالك مما لا يحصل بمجرد الطعام- (مجموعة فتوى ابن تيميه. ص۱۳۸. ج۱۷) والله سبحانه وتعالى اعلم-

د موسی علیه السلام ملک الموت له څپېړه ورکول

سوال: آیا موسی علیه السلام ملک الموت ته د مرګ په وخت کښې څپېړه ورکړې وه ؟ - آیا دا خبره صحیح ده او که نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب و منه الصدق والصواب : دا واقعه صحیح ده، ملک الموت د انسان په شکل کښې راغلې وو او موسی علیه السلام ته ئې د مرګ اختیار هم ور نکړو حالانکه انبیاء کرام علیهم السلام ته اول اختیار ورکولې کیږی نو ځکه موسی علیه السلام ملک الموت و نهٔ پیژندلو او په هغهٔ ئې د یو انسان خیال وکړو او څپېړه یې ورکړه. بیا وروسته چه کله موسی علیه السلام ته د مرګ اختیار ورکړې شو نو موسی علیه السلام مرګ خوښ کړو کما فی روایة البخاری وغیره ، ځکه چه په دغه وقت کښې موسی علیه السلام ته د الله د طرفه مامور کیدل معلوم شوی وو – والله سبحانه وتعالی اعلم -

یو ژوندی انسان ته هم ایصال ثواب کیدې شی

سوال: آیا یو ژوندی انسان ته د نیکو اعمالو او صدقاتو ایصال ثواب کیدې شی لکه چه بعض عقیدت مند یی خپلو شیخانو او علماء کرامو د پاره کوی ، او آیا ایصال ثواب صرف د نوافلو کیدې شی که د فرائضو هم کیدې شی ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : ژوندی ته ایصال ثواب کیدې شی او په فرض او نفل کښې څه فرق نشته ، د دواړو ایصال ثواب کیدې شی

قال العلامه ابن عابدين رحمه الله : وفي البحر من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا اعلم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذالك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وانه لا فرق بين الفرض والنفل اه (رد المختار. ص۱۰۰. ج۲) والله سبحانه وتعالى اعلم-

د فرائضو هم ایصال ثواب کیدې شی

سوال: آیا ایصال ثواب صرف د نوافلو کیدې شی که د فرائضو هم کیدې شی؟بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د فرضو او نفلو دواړو ایصال ثواب کیدې شی (رد المختار. ص ۲۰۵. ج ۱)، والله سبحانه وتعالی

د بدل شوی سامان حکم

سوال: کله کله دوبی (جامې وینځونکی) سره کپړې بدلې شی، که چیرې دغه کپړې واپس کړی نو دغه کپړې هم لاړې شی او خپلې کپړې هم نۀ ملاویږی او دغه شان کله کله په جماتونو کښې پیزاربدل شی او کله غل نوې پیزار یوسی او زوړ پریږدی، آیا ددې کپړو یا د دې پیزار استعمالول جائز دی او که نه ؟ بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرې د دغې کپړو یا د پیزار د مالک پته لګول ممکن نوی نو د استعمال د جائزوالی صورت ئې دا کیدې شی چه په خپل بالغ اولاد یا په بل رشته دار باندې ئې صدقه وکړی خو په دې شرط چه هغه فقیر وی بیا ئې هغه په خپله رضا سره صدقه کولو والا ته واپس کړی. او که چیرې دا سړې په خپله فقیر وی نو بیا خو پکښې دې حیلې ته هم ضرورت نشته له دې وجې نه د دې استعمال جائز دې.

قال العلامه طاهربن عبدالرشید البخاری رحمه الله: امرة وضعت ملاء تها فجاءت امرة اخری ووضعت ملاءتها ثم جاءت الاولی واخذت ملاءت الثانیة وذهبت لا یسع للثانیة ان تنتفع بملاءة الاولی والحیلة ان تتصدق الثانیة بهذه الملاءة علی بنتها ان کانت فقیرة علی نیة ان یکون الثواب لصاحبها ان رضیت ثم تهب البنت الملاء منها فیسعها الانتفاع بها کاللقطة (خلاصة الفتوی. ص۲۰۰. ج۲)

که چیرې د دۀ یقین په څه طریقه باندې دا وشی چه دا څیز د فلانی سړی دې کوم سړی چه د دۀ هغه څیز وړې دې . او دا ئې هم یقین وی چه هغه به دې خپل څیز پسې دلته نۀ راځی او نۀ ورته د هغه څه ځائ (مسکن وغیره)معلوم وی نو بیا دغه څیز ځان سره ساتلې شی. لیکن که چیرې د دغې څیز قیمت زیات وی نو بیا به د زیاتوالی په حساب سره صدقه ورکړی. والله سبحانه و تعالی اعلم

سلام کول سنت مؤکد دی

سوال: آیا هر عام او خاص شخص چې په لاره کښې مخې ته راځی په هغه باندې سلام اچول سنت مؤکد دی او که غیر مؤکد ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: بعضې کسانو د سلام د وجوب قول کړې دې ،مګر صحیح دا ده

چه په سلام کښې رومبې والې سنت مؤکد دې ، او د سلام جواب ورکول واجب دی ، البته فاسق ته سلام کول مکروه دې ، ګیره خرییل یا کټ کول فسق دې لیکن کومو فاسقانو سره چه پیژند ګلو وی که په هغوئ باندې سلام ونکړې شی نو په دې کښې د کبر تهمت او د دین او اهل دین نه د نفرت کولو خطره ده نو په دوئ باندې سلام کول جائز دی .

قال علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ : (قوله فلو اصم یریه تحریك شفتیه) قال فی شرح الشرعة واعلم انهم قالوا ان السلام سنة واسماعه مستحب وجوابه ای رده فرض کفایة واسماعه رده واجب بحیث لولم یسمعه لایسقط هذا الفرض عن السامع حتی قیل لو کان المسلم اصم یجب علی الراد ان یحرك شفتیه ویریه بحیث لولم یکن اصم لسمعه (ردالمحتار ،ص ۲۶۵، ج ۵) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د لاؤډ سپیکر د سلام جواب ورکول

سوال : د لاؤډسپیکر نه په سلام آؤریدو باندې د هغې جواب ورکول ضروری دی اوکه نه؟ حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ په آلات جدیده ،ص ۱۱۲ کښې لیکلې دی چې که چیرې څوک د رادیو نه سلام واؤری نو جواب واجب نهٔ دې ځکه چه په سلام آؤرولو باندې سامع قادر نهٔ دې او دا علت په لاؤډ سپیکر کښې هم موجود دې، نو آیا د دې هم هغه حکم دې ؟ بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب : د رادیو او د لاوډسپیکر د دواړو یو حکم دې چه د سلام جواب ئې واجب نهٔ دې ، دې وجې نه چه دا سلام بې موقعې دې ، د وعظ او خطبې او بغیر د دې دواړو نه مخکښې سلام شرعا معهود نهٔ دې

ورد ان رجلا عطس فسلم علی رسول الله ﷺ فقال ﷺ و علی امك السلام فعدل ﷺ عن الجواب المسنون الی الاسلوب الغریب تنبیها له علی ان موقع السلام هو عندللقاء لا بعد العطاس. رواه الترمذی وابو داؤد (مشکوة،ص ۴۰۶)

په آؤرولو باندې قدرت (قادریدل) د جواب د واجبیدو د پاره شرط نهٔ دې چنانچه چه د یو خط د جواب ورکولو اراده نهٔ وی نو د خط په ذریعه د سلام جواب رسول اګر چه حقیقة قدرت دې لیکن حکما قدرت نهٔ دې ځکه چه د خط جواب ورکول ضروری نهٔ دی او په دې صورت کښې د سلام لیکلو ته واجب قرار وئیلو کښې حرج دې ، **وهومدفوع** ، د دې وجې نه دا قدرت د نهٔ قدرت په حکم کښې دې سره د دې په ژبه سره د دې جواب ورکول واجب دی .

قال العلامة ابن العابدین رحمہ اللہ تعالی : (قوله و یجب رد جواب کتاب التحیة) لان الکتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر مجتبی والناس عنه غافلون ط المتبادر من هذا ان المراد رد سلام الکتاب لارد

الکتاب (و بعد اسطر) و قال النووی رحمۃ اللہ علیہ و لو اتاه شخص بسلام من شخص ای فی ورقة وجب الرد فورا (ردالمختار، ص۲۶۶، ج۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

د سلام جواب آؤرول

سول : آیا د سلام جواب په داسې تیز آواز سره ورکول ضروری دی چه سلام اچولو والا ئې واؤری یا صرف جواب کافی دې ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې د سلام په آؤرولو باندې قدرت وی نو ضروری دی اوکه نه نو ندی ضروری ، لکه د خط د سلام جواب ورکول ،که چیرې د خط جواب ئې ورته ولیکلو نو د سلام جواب لیکل واجب دی ، او دا ابلاغ بمنزله اسماع دې ، او که چیرې د خط جواب ئې ورته و نۀ لیکلو نو په ژبه سره جواب ورکول واجب دی ، تفصیل ئې په احسن الفتاوی کتاب الحظر والاباحة کښې د عنوان «خط کے سلام کا جواب» لاندې لیکلې دی ، والله سبحانه و تعالی اعلم.

که دوه کسانو په یو وخت کښې سلام وکړو

سوال : که چیرې دوۀ کسانو یو بل ته په یو ځل سلام وکړو نو آیا په دواړو باندې به د سلام جواب ورکول واجب وی یا بل څه حکم ئې دې ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : په دواړو باندې جواب ورکول واجب دی.

قال العلامة ابن العابدین رحمۃ اللہ علیہ عن التتارخانیة: فان سلما معا یرد کل واحد (ردالمختار، ص۲۶۷، ج۵) والله سبحانه وتعالی.

په اشارې سره د سلام جواب ورکول

سوال : په لاس سره سلام کولو والا ته جواب ورکول واجب دی اوکه نۀ دی ؟ - بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې د آواز رسولو طاقت لرلو سره ئې په اشاره سلام وکړو نو د دې جواب ورکول واجب نۀ دی. والله سبحانه وتعالی اعلم.

خالی کور یا جمات ته د داخلیدو په وخت کښې سلام کول

سوال : که چیرې یو سړې خپل کور یا جمات ته لاړ شی او هلته هیڅ څوک نۀ وی او یا د داسې خالی ځائ نه بهر وخی ، نو دۀ لره سلام اچول پکار دی اوکه نه ، او که اچول پکار وی نو په کومو الفاظو سره اچول پکار دی ؟ - بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب : خالی کور ته د داخلیدو په وخت د سلام کولو فقهاؤ رحمہم اللہ تصریح

فرمائیلې ده ، په کور او په جمات کښې په ظاهره څه فرق نشته ، بلکه په جمات کښې د فرښتو موجودیدل خو یقینی دی دا حکم په هغه وخت کښې دې چه په جمات کښې څوک نهٔ وی که چیرې په جمات کښې څوک موجود وی نو بیا خو سلام کول جائز نهٔ دی ځکه چه د عبادت کونکو په عبادت کښې به خلل راشی . په داسې موقع باندې په دې الفاظو سره سلام کول پکار دی ، السلام علینا و علی عباد الله الصلحین

قال العلامة ابن العابدين رحمه الله تحت (قوله و اذا اتى دار انسان الخ) و ان دخل ليس فيه احد يقول السلام علينا و على عباد الله الصلحين فان الملائكة ترد عليه السلام (ردالمختار ، ص۲۱۵ ، ج۶) والله سبحانه وتعالى اعلم

په نا بالغ باندې د سلام جواب واجب نهٔ دې

سوال : که یو بالغ بل نابالغ ته سلام وکړی نو آیا په نابالغ باندې جواب واجب دې او که نهٔ ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : نابالغ غیر مکلف دې په دې وجه په دهٔ باندې جواب واجب نهٔ دې ، والله سبحانه وتعالی اعلم .

د نابالغ د سلام جواب ورکول واجب نهٔ دی

سوال : که نابالغه شخص ، بالغ ته سلام وکړی نو آیا په بالغ باندې د دې جواب ورکول واجب دی او که نهٔ ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : نه ! واجب ندی ، خو په دې شرط که دغه ماشوم عاقل نهٔ وو او د هغه د زړه ماتولو ویره نهٔ وی اوکه نه نو د سلام جواب ورکول خو واجب معلومیږی

اوسلم الطفل اوالسكران اوشابة يخشى بها افتتان (ردالمختار ، ص۲۱۵ ، ج۶) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

د سلام د رسولو حکم

سوال : که چیرې یو شخص بل ته ووئیل چه فلانی شخص ته زما سلام اووایه او هغه خاموش وو نو د سلام رسول پرې واجب دی اوکه نه؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : سکوت (چپ والې) په عرف کښې او دلالةً رضا ده . له همدې وجې نه په دې صورت کښې سلام رسول واجب دی . البته که صراحةً (واضحه) یا دلالةً یا څه التزام (لازم والې) یې ونهٔ کړو ، مثلاً د سلام رسولو نه ئې عذر بیان کړو . یا ئې انشاء الله وه ویله نو بیا رسول واجب نهٔ دی

قال العلامة الحصكفي رحمه الله ولو قال لاخر اقرء فلانا السلام يجب عليه ذالك۔ وقال العلامة ابن العابدين

رحمه الله علیه (قوله یجب علیه ذالك) لانه من ایصال الامانة لمستحقها والظاهر ان هذا اذا رضیتحملها تأمل ثم رئیت فی شرح المناری عن ابن حجر التحقق ان الرسول ان التزمه اشبه الامانة والا فودیعة اه ای فلا یجب علیه الذهاب لتبلیغه کما فی الودیعة۔ (ردالمختار ص۳۱۱، ج۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله علیه والودیعة ما تترك عند الامین وهی اخص من الامانة کما حققه المصنف وغیره ورکنها الایجاب صریحا کأودعتك او کنایة کقوله لرجل اعطنی الف درهم او اعطنی هذا الثوب مثلا فقال اعطیتك کان ودیعة بحر لان الاعطاء یحتمل الهبة لکن الودیعة ادنی وهو متیقن فصار کنایة، او فعلا کما لو وضع ثوبه بین یدی رجل ولم یقل شیئا فهو ایداع، والقبول من المودع صریحا کقبلت او دلالة کما لو سکت عند وضعه فانه قبول دلالة کوضع ثیابه فی حمام بمرأی من الثیاب وکقوله لرب الخان این اربطها فقال هناك کان ایداعا خانیة وهذا فی حق وجوب الحفظ واما فی حق الامانة فتتم بالایجاب وحده حتی لو قال للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن الضمان وان لم یقبل اختیار۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله علیه: (وقوله شیئا) فلو قال لا اقبل لا یکون مودعا لان الدلالة لم توجد بحر وفیه عن الخلاصة لو وضع کتابه عند قوم فذهبوا وترکوه ضمنوا اذا ضاع وان قاموا واحدا بعد واحد ضمن الاخیر لانه تعین للحفظ فتعین للضمان اه فکل من الایجاب والقبول فیه غیر صریح (ردالمختار ص۳۶۲، ج۴) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د نجونو ختنه (سُنت) کول مستحب دی

سوال: په دې زمانه کښې د نجونو سنتول (ختنه) سنت ده که نهٔ؟ او حدیث نه ئې ثبوت شته او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د نجونو سنتول (ختنه) د حدیث نه ثابته ده، او د هلکانو سنتول سنت مؤکد دی او د نجونو ختنة د اَلذ فی الجماع کیدو د وجې نه مستحب ده او په نهٔ کولو کښې ئې څه ګناه نشته

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله علیه تحت (قوله الختان): لان الختان سنة للرجال من جملة الفطرة لا یمکن ترکها وهی مکرمة فی حق النساء کما فی الکفالة (ردالمختار ص۴۳۶، ج۵)۔

وقال رحمه الله علیه ایضا (قوله وختان المرئة) الصواب خفاض لانه لا یقال فی حق المرئة ختان وانما یقال خفاض حموی (قوله مکرمة للرجال) لانه الذ فی الجماع زیلعی (قوله وقیل سنة) جزم به البزازی معللا بانه نص علی ان

الخنثى تختتن ولو كان ختانها مكرمة لم تختتن الخنثى لاحتمال ان تكون امرءة ولكن لا كالسنة في حق الرجال اه اقول ختان الخنثى لاحتمال كونه رجلا و ختان الرجل لا يترك فلذا كان سنة احتياطا ولا يفيد ذالك سليته للمرئة تامل وفي كتاب الطهارة من السراج اواهاج اعلم ان الختان سنة عندنا للرجال مستجب للنساء لقوله عليه الصلاة والسلام ختان الرجل سنة وختان النساء مكرمة (ردالمختار ص۷۰۰، ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم-

د تیر شوی سوال په شان یو بل سوال

سوال: د ښځو ختنه یعنی سنتول سنت دی که مستحب ؟ او دا حکم د ټولو علاقو د پاره یو شان دي که څه تفصیل لری ؟ - بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب: د احنافو مذهب: ختنه د سړو په حق کښې سنت مؤکده ده او د ښځو په حق کښې مستحب ده.

د مالکیانو مذهب: د دواړو په حق کښې سنت ده.

د شوافعو مذهب: د سړو او ښځو دواړو په حق کښې واجب ده او همدا مذهب امام نووی رحمه الله هم غوره کړې دې. او دویم قول ئې د ښځو په حق کښې د نهٔ واجب والی دې

دحنبلیانو مذهب: د سړو په حق کښې واجب ده او د ښځو په حق کښې مستحب ده

د لاندې احادیثو مبارکو نه معلومیږی چه د رسول الله ﷺ په زمانه کښې د ښځو سنتول (ختنه) عام رواج وو.

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا رواه الترمذي وابن ماجه (مشكوة ص۲۸، ج۱)-

عن ام عطية الانصارية ان امرءة كانت تختتن بالمدينة فقال لها النبي ﷺ لا تنهكي فان ذالك احظى للمرئة واحب الى البعل (ابوداؤد ص۳۶۸، ج۲) خرج سباع فقال هل مبارز؟ قال فخرج اليه حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال يا سباع يا ابن ام انمار مقطعة البظور الحديث (بخاري مع فتح الباري ص۲۰۵، ج۷)-

بعضې حضراتو د ښځو د ختنې په باره کښې دا تفصیل بیان کړې دې چه په بعضې ملکونو کښې مستحب ده او په بعضو کښې نده مستحب. او د طب په بعضو کتابونو کښې همدا وجه د نظره تیره شوې ده چه په ګرمو ملکونو کښې بظر (د کټ کولو ځائ) لږ زیات اوږد وی د دې وجې نه هلته ختنه ضروری ده

قال العلامة السهارنفوري رحمه الله: واختلف في وجوب الختان فروى عن الشافعي رحمه الله و كثير من المشائخ رحمهم الله انه واجب في حق الرجال والنساء وعند مالك وابي حنيفة رحمه الله قال النووي و هو قول اكثر العلماء انه

سنة فيهما قاله الشوكانی وقال الحافظ فی الفتح: قد ذهب الی وجوب الختان دون باقی الخصال المذكورة فی الباب الشافعی رحمة الله عليه وجمهور اصحابه وقال به من القدماء عطاء رحمة الله عليه حتی لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتی يختتن وعن احمد وبعض المالكية لا يجب وعن ابی حنيفة رحمة الله عليه واجب وليس بفرض وعنه سنة يأثم بتركه وفی وجه للشافعية لا يجب فی حق النساء انتهی (بذل المجهود ص۳۳۹، ج۱)

وقال العلامة الحصكفی رحمة الله عليه والاصل ان الختان سنة كما جاء فی الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة علی تركه حاربهم الامام فلا يترك الا لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر (الی قوله) وختان المرءة ليس سنة بل مكرمة للرجال وقيل سنة۔

قال العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه (قوله بل مكرمة للرجال) لانه الذ فی الجماع زيلعی (قوله وقيل سنة) جزم به البزازی معللا بانه نص علی ان الخنثی تختن ولو كان ختانها مكرمة لم تختن الخنثی لاحتمال ان تكون امرءة ولكن لا كالسنة فی حق الرجال اه اقول ختان الخنثی لاحتمال كونه رجلا وختان الرجل لا يترك فلذا كان سنة احتياطا ولا يفيد ذالك سنيته للمرءة تأمل وفی كتاب السراج الوهاج اعلم ان الختان سنة عندنا للرجال والنساء وقال الشافعی رحمة الله عليه واجب وقال بعضهم سنة للرجال مستحب للنساء لقوله عليه الصلاة والسلام ختان الرجل سنة وختان النساء مكرمة (رد المحتار ص۴۷۹، ج۵)۔

قال العلامة ابن قدامة رحمة الله عليه فاما الختان فواجب علی الرجال ومكرمة فی حق النساء وليس بواجب عليهن هذا قول كثير من اهل العلم (المغنی ص۶۳، ج۱)

قال الامام النووی رحمة الله عليه فالختان واجب عند الشافعی رحمة الله عليه وكثير من العلماء وسنة عند مالك رحمة الله عليه و اكثر العلماء وهو عند الشافعی رحمة الله عليه واجب علی الرجال والنساء جميعا (شرح النووی علی مسلم ص۱۲۸، ج۱)

وفی عون المعبود شرح سنن ابی داؤد: اختلف فی النساء هل يخفضن عموما او يفرق بين نساء المشرق فيخفضن ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن بخلاف نساء المشرق (عون المعبود ص۱۳۳، ج۴) والله سبحانه وتعالی۔

د هندو د پرېښودل شوی کور نه سرهٔ زر لاسته راتلل

سوال: زینب چه کله د هندوستان نه پاکستان ته راغلې وه نو هغې ته د یو هندو د کور نه یو دیرش (۳۱) تولې سرهٔ زر ملاؤ شوې وو چه هغې ترې نه کالې (ګاڼه) جوړ کړلو اوس پوښتنه داده چه آیا هغه د دې مالکه جوړه شوې ده او که نه؟ او د دې په ذمه باندې د دې زکوة ورکول فرض دی

اوکه نه؟ بینوا توجرو.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرې دا واقعه د پاکستان د قیام په شروع کښې شوې وی نو په هغې ورځو کښې د دواړو حکومتونو د معاهدې د لاندې د دې سرو زرو ملکیت د هندوانو دې ، د مالک پلټنه کول او هغه ته رسول فرض دی او که چیرې د انتهائی کوشش نه پس هم مالک پیدا نۀ شو نو بیا دا سرۀ زر واجب التصدق دی اوس که چیرې زینب په خپله مسکینه او غریبه وی نو هغه ئې هم استعمالولې شی ، او که چیرې د دواړو حکومتونو د معاهدې د ختمیدو نه پس شوی وی نو بیا دا سرۀ زر په حکم د فئ (مال غنیمت) کښې دی چه د حکومت پاکستان د اجازت نه بغیر پرې قبضه کول صحیح نۀ دی ، او که چیرې زینب په خپله مسکینه وه نو د اجازت نه بغیر ئې هم اخیستې شی او مالکه به ئې شی.

چه په کومو صورتونو کښې د زینب ملکیت ته صحیح اووئیلې شو په هغې صورتونو کښې په زینب باندې د هغې زکوة هم واجب دې ، او په نورو صورتونو کښې به پرې زکوة واجب نۀ وی ځکه چه دا به د غصب مال وی ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

په ښځو باندې د کور کار واجب دې

سوال: آیا په ښځو باندې د کور کار وغیره کول لکه د خپل خاوند او بچو خوراک څښاک تیارول واجب دی او که نه ؟ او په صورت د وجوب کښې که ښځې څه دینی یا دنیوی اعزاز او شرف لری نو آیا په هغې باندې هم واجب دې ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ښځې که هرڅومره لوئ اعزاز او شرف هم ولری نو دکورکار پرې دیانۃً واجب دې. البته که چیرې له پخلی نه انکار وکړی نو قضاءً په هغې باندې واجب نۀ دې ، له همدې کبله هغه به نه مجبوره کولې کیږی، په دې صورت کښې که چیرې ښځه د داسې یوخاندان څخه وی چه دهغوئ ښځې په خپله کارنۀ کوی یا ورته څه داسې بیماری وی چه پخلې نۀ شی کولې نو بیا یې په خاوند باندې تیارخوراک څښاک ورکول واجب دی اوکه نه نو په نورو صورتونو کښې واجب نۀ دی.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: استاجر امرائته لتخبزله خبزا للاکل لم یجز وللبیع جاز صیرفیة۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله لم یجز) لان هذا العمل من الواجب علیها دیانة لان النبی صلی الله علیه وسلم قسم الاعمال بین فاطمة و علی رضی الله عنه فجعل عمل الداخل علی فاطمة و عمل الخارج علی علی رضی الله عنه و افاد المصنف آخر الباب ان استئجار المرءة للطبخ و الخبز وسائر اعمال البیت لا تنعقد و نقله عن المضمرات ط قلت کانه لانه واجب علیها دیانة ثم راجعت باب النفقة فرئیته علل به وزاد ولو شریفة لانه علیه السلام قسم الاعمال

الخ (ردالمختار ص۳۹، ج۵)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى امتنعت المرءة عن الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم او كان بها علة فعليه ان يأتيها بطعام مهيئا والا بأن كانت ممن تخدم نفسها و تقدر على ذالك لا يجب عليه ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذالك لوجوبه عليها ديانة و لو شريفة لانه عليه الصلوة والسلام قسم الاعمال بين علی و فاطمة رضی الله تعالی عنهما فجعل اعمال الخارج على علی رضی الله عنه والداخل على فاطمة رضی الله عنها مع انها سيدة نساء العالمين بحر - (قوله لوجوبه عليها ديانة) فتفتی به ولكنها لا تجبر عليه ان ابت بدائع - (ردالمختار ص۶۳۸، ج۲) والله سبحانه و تعالى اعلم

په ښځه باندې د خاوند د کومو احکامو فرمانبرداری ضروری ده ؟

سوال : په ښځه باندې د خاوند د کومو احکامو منل ضروری دی ، که خاوند د اوامرو د امتثال او د نواهیو نه د اجتناب او یا د مباحاتو حکم ورکړی نو آیا ښځه به د دې احکامو د تعمیل د نهٔ کولو په صورت کښې نافرمانه ګڼلې شی او کنه ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : په ښځه باندې د خاوند هر جائز حکم منل فرض دی ،او د شریعت د اوامرو او نواهیو په باره کښې خو په طریقه اولی سره د خاوند حکم منل فرض دی - والله سبحانه وتعالی اعلم.

امهات المؤمنین رضی الله تعالی عنهن ولې پرده کوله؟

سوال : امهات المؤمنین رضی الله عنهن د صحابه کرامو رضیالله عنهم نه پرده ولې کوله ، د دې څه وجه ده ؟ پرده خو د هغه چانه فرض وی چه د چا سره نکاح کول جائز وی او د امهات المؤمنین رضی الله تعالی عنهن خو د چا سره هم نکاح نهٔ شی کیدې ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : د امهات المؤمنین رضی الله عنهن حرمت (حرام والې) تکریما (دعزت دوجې نه) دې او په پرده کښې هم تکریم دې، همدارنګه حضرات انبیاء کرام علیهم السلام د وفات نه پس هم په بعضې احکامو کښې د ژوندو په شان دی . د دې وجې نه د امهات المؤمنین رضی الله عنهن حرمت لدې کبله دې چې دوئ د انبیاؤ علیهم السلام د وفات نه وروسته هم دهغوئ په نکاح کښې دی نودوئ خاوند والا دی چه دا خبره د پردې منافی نده، او د دې نه علاوه په دې کښې حکمت دا دې چه امت ته د پردې اهمیت واضحه شی - والله سبحانه وتعالی ،

د والدینو د ګناه د معاف کیدلو طریقه

سوال : چه د کوم شخص والدینو د ګناه ژوند تیر کړې وی او دا ورته معلومه نهٔ وی چه توبه او

استغفار ئې کړې دې او کنه نو په داسې حالا تو کښې د بچو لپاره څه کول پکار دی ؟ نو آیا داسې څه عمل شته چه په هغې سره د هغوئ د ګناهونو معافی یا کم نه کم څه سپکوالې پکښې راشی ؟ بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب : د والدینو د وفات نه بعد په بچو باندې دهغوئ دا حقونه دی :

(۱) د والدینو د پاره به دعاء او استغفار کوی

(۲) که چیرې والدینو چا سره څه وعده کړې وه او د هغې دپوره کولو نه وړاندې هغه وفات شوی وؤ نو د هغې پوره کول په بچو باندې ضروری دی .

(۳) د والدینو د رشته دارو سره صله رحمی کول ، او د هغوئ دوستانو سره ښه سلوک کول .

(۴) بغیر د څه قیودو او شرائطو نه په هغوئ پسې د بدنی او مالی عبادت کولو ایصال ثواب کول بهتر ه خبره ده ، په اعمالو سره به انشاء الله تعالی د هغوئ ګناهونه معاف شی او د هغوئ په عذاب کښې به سپکوالې کیږی .

عن ابی اسید الساعدی رضی الله عنه قال بینا نحن عند رسول الله صلی الله علیه وسلم اذ جاءه رجل من بنی سلمة فقال یارسول الله صلی الله علیه وسلم هل بقی من بر ابوی شیٔ ابو هما به بعد موتهما قال نعم الصلوة علیهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التی لا توصل الا بهما واکرام صدیقهما . راه ابوداؤد وابن ماجه (مشکوة ص ۴۲۰) والله سبحانه وتعالی اعلم

د شیخ د تصور حکم

سوال : کوم شخص چه د شیخ د تصور نه یا د اولیاؤ د فیض د قبلولو نه انکار کوی نو آیا په دې سره هغه د اهل سنت نه خارجیږی او که نه ؟ بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب : د شیخ تصور او قبلول د استفادې د اولیاؤ نه له دې قسمٔ خبرو نه عوام منع کول پکار دی د دې لپاره چې له شرک او بت پرستئ نه بچ شی ، اګر چه په خپله دا دواړه امور جائز دی. لهذا که یو شخص د فتنې نه د بچ کیدو په وجه انکار وکړی نو د هغه انکار صحیح دې او که حقیقةً منکروی نو دا بیا د ناخبرئ او جهل په وجه باندې دی. له همدې کبله داسې شخص ته بدعتی یا د اهل سنت نه خارج وئیل صحیح نهٔ دی ، او په داسې مسئلو کښې زیات بحث مباحثه کول او په عوامو کښې ډلې جوړول او هغوئ دین ته د نزدیوالی په ځائ له دین نه لرې کول دا جائز نهٔ دی ، خپل ټول کوششونه خپل ځان او نورو خلقو لره د حرامو او منکرات قطعیه وو نه د بچ کولو او په دنیا او آخرت کښې د کامیابئ موندلو د پاره لګول پکار دی. والله سبحانه وتعالی اعلم–

د قیامت په ورځ به د پلار طرفته په نسبت کولو سره آواز کیږی

سوال: آیا د قیامت په ورځ به خلقو ته د پلار په نوم سره آواز کیږی او که د مور په نوم سره ؟ ي بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : چونکه نسب د پلار له طرف نه ثابت وی نوځکه به د پلار طرفته منسوب کیدو سره آواز رته کیږی ، البته د حضرت عیسی علیه السلام والد نشته الله تعالی هغه په خپل کامل قدرت سره د حضرت مریم رضی الله عنها نه پیدا کړې وو نو له همدې کبله حضرت عیسی علیه السلام ته به د مور په نسب سره یعنی په عیسی ابن مریم سره به ورته آواز کولې شی .

امام بخاری رحمة الله علیه په دې باندې ترجمة الباب قائم فرمائیلې دې «باب یدعی الناس بآبآئهم» او په دې کښې ئې دا روایت ذکر کړې دې :

عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الغادر یرفع له لواء یوم القیامة یقال هذه غدرة فلان بن فلان (صحیح البخاری ص۹۱۲، ج۲)

قال الحافظ العینی رحمة الله علیه قال ابن بطال الدعاء بالآباء اشد فی التعریف و ابلغ فی التمیز (بعد اسطر) وفی حدیث الباب رد لقول من یزعم انه لایدعی الناس یوم القیامة الا بامهاتهم لان فی ذالك سترا علی آباءهم و فیه جواز الحکم بظاهر الامور (عمدة القاری، ص۲۰۱، ج۲۲)

وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تدعون یوم القیامة باسماء کم و اسماء ابائکم فاحسنو اسماء کم. رواه ابوداؤد (مشکوة ص۴۰۸)

قال العلامة عبدالحق المحدث رحمة الله علیه فاحسنوا اسماء کم : پس نیک بنهید نامهاۓ خودرا . این خطاب است مرجمیع بنی آدم را، پس پدران نیز داخل باشد و دربعضې روایات آمده که روز قیامت مردم را بنام مادران خوانند و گفته اند که حکمت درین آن است که تا اولاد زنا شرمنده و رسوا نشوند بجهت رعایت حال عیسی ابن مریم علیه السلام که پدرندارد وازبراۓ اظهارفضل وشرف حضرت امام حسن وحسین رضی الله تعالی عنهما باظهار نسبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم واگر این روایت ثابت شود آباءکم راحمل برتغلیب میتوان کرد چنان که ابوین میگویند و شاید که گاهی به آباء خوانند و گاهی به اُمهات یا بعضی را بنسبت پدران و بعضی راه بنسبت مادران یا دربعضی مواطن چنان و در بعضی چنین والله اعلم (اشعة اللمعات . ص ٥٤، ج ٤)

د حضرت عمر رضي الله عنه په خپل ځوئ باندې د زنا د حد جاري کولو قصه موضوعي ده

سوال: دا خبره مشهوره ده چه حضرت عمر رضي الله عنه خپل يو ځوئ باندې د زنا د وجې نه حد جاري کړې وؤ او کوړې (درې) يې ورکړې وې، او د حد د پوره کيدو نه مخکې هغه وفات شوې وو نو بيا ئې باقي کوړې د هغه ډانچې ته ورکړې . نو آيا دا قصه صحيح ده ؟ او که صحيح وی نو د هغه د دغه ځوئ نوم څه وو او د هغه څومره عمر وو ؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دا قصه په واعظينو کښې مشهوره ده چه دروغ او باطله قصه ده. چنانچه اللالی المصنوعه کښې دا روايت د شيرويه بن شهريار په سند سره نقل دې او د دې نه بعد ئې اوفرمائيل: **موضوع فيه مجاهيل قال الدار قطني حديث مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حديث ابي شحمة ليس بصحيح وقد روى من طريق عبدالقدوس بن حجاج عن صفوان عن عمر رضي الله عنه و عبدالقدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضي الله عنه رجال-**

صحيح قصه د حضرت عمر رضي الله عنه د ځوئ عبد الرحمن الاوسط ابوشحمة د نبيذو د سکلو ده چه د هغې نه بعد هغوئ په خپله خپل ځان د مصر ګورنر حضرت عمرو بن العاص رضي الله عنه ته د حد د جاري کولو د پاره پيش کړو . نو هغوئ د عامو خلقو په مخامخ دوئ ته حد ورنکړو بلکه په کور کښې ئې ورته دننه حد ورکړو. حضرت عمر رضي الله عنه هغوئ ته تنبيه اوفرمائيله او مدينې منورې ته په واپس کيدو سره ئې هغوئ باندې دوباره حد جاري کړو، لکه چې په اللالی المصنوعه کښې ليکلې دی:

والذی ورد في هذا ما ذكره الزبير بن بكار و ابن سعد في الطبقات و غيرهما ان عبدالرحمن الاوسط من اولاد عمر و يكنى اباشحمة كان بمصر غازيا فشرب ليلة نبيذا فخرج الى السكة فجاء الى عمر بن العاص رضي الله عنه فقال اقسم على الحد فمتنع فقال اني اخبر ابي اذا قدمت عليه فضربه الحد في دراره ولم يخرجه فكتب الى عمر يلومع ويقول الا فعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم الى عمر ضربه واتفق انه مرض فمات -والله سبحانه وتعالى اعلم-

په لاهور کښې د شاهي مسجد د تبرکاتو حکم

سوال: په لاهور کښې د شاهي مسجد د تبرکاتو يعني د رسول الله صلى الله عليه وسلم پټکي مبارک،عصا (کونتۍ) او د حضرت علي رضي الله عنه توپۍ او د حضرت حسين رضي الله عنه دستاويزات (د لاس ليکل) ايښودې شوی دی. نوآيا دا ټول څيزونه د دې حضراتو دی کومو ته چه ئې نسبت کيږی ؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې تصديق هم لا زمي ندې او انکار ترې هم مناسب ندې، د ثبوت د امکان په وجه د دې احترام کول ضروري دی او که چيرې د دې د زيارت کولو په وجه د شرک او بدعت مضبوطوالې راځي نو بيا لدينه پرهيز کول ضروري دی. والله سبحانه وتعالى اعلم

په روح باندې به مرګ نهٔ راځی

سوال: آیا په روح باندې به مرګ راځی اوکه نه؟ او دا مسئله اتفاقی ده او که اختلافی ؟ له حوالې سره ئې ولیکئ، بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د روحونو په فناکیدو کښې اختلاف دې، صحیح قول په کښې دا دې چه په روح باندې به مرګ نهٔ راځی- د فنا کیدو نه مراد افتراق عن البدن (یعنی د روح له جسم نه جدا کیدل) دې، ناقابل انتفاع کیدل یا تبدل د صفاتو څخه په فناکیدلو سره تعبیر کولې شی او خصوصا تقیید بالزمان کما قالوا فی الجواب عن عدم فناء جهنم والجنة والعرش والکرسی-

قال العلامة الآلوسی رحمة الله علیه والصواب ان یقال موت الروح هو مفارقتها الجسد فان ارید بموتها هذا القدر فهی ذائقة الموت وان ارید انها تعدم و تضمحل فهی لا تموت بل تبقی مفارقة ماشاء الله ثم تعود الی الجسد و تبقی معه فی نعیم او عذاب ابد الابدین و دهر الداهرین و هی مستثناة ممن یصعق عند النفخ فی الصور علی ان الصعق لا یلزم منه الموت والهلاک لیس مختصا بالعدم بل یتحقق بخروج الشیء عن حد الانتفاع به و نحو ذالک وما ذکر فی تفسیر الاماتتین غیر مسلم (روح المعانی، ص ۱۰۱، ج ۱۵)-

وقال الشاه عبد العزیز المحدث الدهلوی رحمة الله علیه: زیرا که مضمونیکه باین قسم تاکید فرموده اند آنست که جان آدمی هر چند درشدائد و مصائب گرفتار شود بحفظ الهی محفوظ است شکسته شدن و فنا پذیرفتن از محالات است و لهذا درحدیث شریف وارد است (انما خلقتم للابد) یعنی جان آدمی که در حقیقت آدمی عبارت از آنست ابدی است هرگیز فنا پذیر نیست و آنچه در عرف مشهور است موت هلاک جان میکند محض مجاز است نهایت کار موت آنست که جان از بدن جدا شود و بسبب نایافت مربی ومحافظ ازهم پاشد و الا جان رافنا متصور نیست و اثبات عالم برزخ و امکان حشر ونشر مبنی برهمین مسئله است (تفسیر عزیزی ص ۱۳۳ ،) و الله سبحانه وتعالی اعلم –

د معاهدې یا د وعدې خلاف ورزی کول

سوال: آیا د معاهدې یا د وعدې څخه مخالفت کول ګناه کبیره ده که صغیره ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: معاهده د دواړو طرفونو نه وی او د دې خلاف ورزی کول ګناه کبیره ده، او وعده له یو طرف نه وی نو د دې په خلاف کولو کښې دا تفصیل دې: که چیرې د وعدې کولو په وخت کښې ئې د دې د پوره کولو اراده نهٔ وه نو بیا ګناه کبیره ده او که چیرې دغه وخت ئې د پوره کولو نیت وو لیکن وروسته بدل شو نو بغیر د عذر نه خلاف کول مکروه تنزیهی دی او که د عذر د وجې نه وی نو مباح دی خو په دې شرط چه په دې سره بل چا ته څه نقصان ونهٔ رسیږی او تکلیف رسول په هر حال کښې حرام دی – والله سبحانه وتعالی اعلم-

د کافر حق په ښنګه ادا کولې شي

دا مسئله په احسن الفتاوی کتاب اللقطه کښې تیره شوې ده .

غیبت او دروغ فسق دې

سوال : د فاسق جامع او مانع تعریف څه دې ؟ آیا غیبت کول او دروغ وئیل د فسق په تعریف کښې داخل دی او که نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د شریعت په اصطلاح کښې فاسق داسې شخص ته وئیلې شی چه د هغهٔ په اعمالو کښې کمې او نقصان وی یعنی په شریعت کښې چه د کومو احکامو د کولو حکم وی نو هغه پریږدی او چه د کومو اعمالو د پریښودو حکم وی نو هغه کوی ، نو غیبت کول او دروغ وئیل د کبائرو نه دی له همدې کبله دا په اولی درجه په فسق کښې داخل دی .

قال العلامة الالوسی رحمه الله فی تفسیر قوله تعالی یاایها الذین امنوا ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا .الایه، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم فسق الرطب اذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق اعم من الکفر ویقع بالقلیل من الذنوب والکثیر لکن تعورف فیما کانت کثیرة.واکثر مایقال الفاسق لمن التزم حکم الشرع واقربه ثم اخل بجمیع احکامه او ببعضها واذا قیل للکافر الاصلی فاسق فلانه اخل بحکم ما الزمه العقل واقتضته الفطرة(روح المعانی ص۲۸۰ ج۲۶)والله سبحانه وتعالی اعلم-

په جلد سازئ کښې د کټ شوو پاڼو احترام کول پکار دی

سوال : د قرآن مجید په جلد بندئ کښې چه کومې پاڼې سپینې اوبغیر له لیکلو وی د هغې هم احترام کول ضروری دی او که نه دی ضروری ؟ - بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : کوم کاغذ چه د لیکلو په ارادې سره تیار شوی وی د هغې احترام کول ضروری دی ، اګر که هغه وروسته د څه وجې نه د لیکلو قابل نهٔ وی جوړشوې. د دې وجې نه د ګاغذ قدر کول ضروری دی ، اوخصوصا چه کله کوم کاغذ دقرآن وی – والله سبحانه وتعالی اعلم.

د قرآن کریم له لاس نه د غور ځیدو کفاره

سوال : که چیرې د چا نه قرآن مجید وغورزیږی نو آیا د دې تدارک ضروری دې ؟ مثلا چه څه صدقه ورکړی یا توبه او استغفار وکړی ، او که بغیر د ارادې نه وغورزیږی نو ګناه خو به نهٔ وی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : شرعا صدقه کول ضروری ندی خو په نفس باندې جرمانه او ادعی الی قبول التوبه د وجې نه کول بهتر دی ، او بغیر د ارادې نه غورزیدل ګناه نده لیکن بیا هم د ګناه

د صورت د جوړېدو د وجې نه او د بې احتياطۍ د وجې نه توبه كول پكار دى . والله سبحانه وتعالى اعلم.

د ځناورو د روحونو مقام

سوال: د ځناورو د روحونو مقام كوم ځائ كښې دې ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د حيواناتو د ارواحو په مقام كښې د علماؤ مختلف قولونه دى . بعضې وائى چه د ځناورو روحونه به په هوا كښې معلق (زوړند) وى او د بعضو خيال دا دې چه دا روحونه به ختم شى او بعضو د دې مذكوره اختلاف بناء دا ذكر كړې ده چه كوم حضرات د ځناورو د حشر قائل دى لكه څنګه چه مشهور مذهب دې د هغوئ په نيزد د دوى ارواح په هوا كښې يا كوم ځائ كښې چه الله تعالى غواړى هلته به معلق وى ، او كوم حضرات چه د ځناورو د عدم حشر قائل دى لكه چه د امام غزالى او د اهل ظاهرو مذهب دې، د دوئ مذهب دا دې چه د ځناورو روحونه ختميږى، اول قول صحيح دې.

قال العلامة الالوسى رحمه الله عليه فى تفسير قوله تعالى يسئلونك عن الروح فى المبحث السادس فى مستقرالارواح بعد مفارقة الابدان : ثم ان ارواح سائرالحيوانات من البهائم و نحوها قيل تكون بعد المفارقة فى الهواء ولا اتصال لها بالابدان و قيل تعدم و لا يعجز الله تعالى شئ و من الناس من قال ان كان للحيونات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذى تقضنيه ظواهر الايات و الاخبار فالاولى ان يقال ببقاء ارواحها فى الهواء او حيث شاء الله تعالى و ان لم يكن لها حشر كما ذهب اليه الغزالى و اهل الظواهر فالاولى ان يقال بانعدامها هذا و بقية ابحاث كثيرة تركناها لضيق القفس و اتساع دائر الغصص و لعل فيما ذكرناه هنا مع ما ذكرناه فيما قبل كفاية لاهل البداية و الهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل و لى الكرم و الجود و عنده سبحانه بدا كل شئ و اليه جل و علا يعود- والله سبحانه وتعالى

د امير اطاعت

سوال: تبليغ والا د خپل امير ډيرزيات اطاعت (فرمانبردارى) كوى ، نو آيا مامور له د امير داسې اطاعت پكار دې لكه چه ښځه د خپل خاوند يا غلام د خپل آقا اطاعت كوى او د هغوئ تابع اوسيږى ؟ بينوا توجروا ـ

الجواب باسم ملهم الصواب: لكه څنګه چه تبليغ والا د خپل امير اطاعت كوى ، هر يو دينى جماعت والا ته په هر هغه حكم كښې چه ګناه نۀ وى دغسې اطاعت كول پكار دى ، په دې كښې ډير ښكلې انتظام دې او تشتت او افتراق نه پرهيز دې چه شريعت د دې خبرې ډير تاكيد كړې دې ، والله سبحانه و تعالى اعلم

د «علیه الصلوة والسلام، رضی الله تعالی عنه، او رحمة الله علیه»

استعمالول

سوال : د «علیه الصلوة والسلام، رضی الله تعالی عنه او رحمة الله علیه» د الفاظو استعمالول د چا په شان کښې مسنون دی او د چا په شان کښې مکروه اویا ناجائز دی؟ آیا د امام ابو حنیفه رحمه الله لپاره «رضی الله عنه» او د حضرت حسین رضی الله تعالی عنه لپاره «علیه الصلوة والسلام» ویل جائز دی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د علیه الصلوة والسلام لفظ د انبیاؤ کرامو او د ملائکو د پاره خاص دي بغیر د انبیاؤ نه د دې استعمالول جائز نهٔ دی، لهذا حسین علیه السلام یا علی علیه السلام وئیل جائز ندی، البته د اتباع له وجې استعمالول جائز دی ، یعنی که د یو نبی د نوم نه پس د آل نبی یا د نیکو بندګانو ذکر راشی نو د ټولو د پاره علیهم السلام وئیل جائز دی ، او مستحبه خبره دا ده چه صحابه کرامو سره رضی الله عنهم او امامانو او نیکو بندګانو سره رحمه الله استعمال شی ، البته د دې بالعکس یعنی د صحابه کرامو سره د ترحم او امامانو او نیکو بندګانو سره د ترضی استعمالول هم جائز دی . د دې وجې نه د امام ابو حنیفة سره د رضی الله عنه لیکل جائز دی .

قال العلامة الحصفکی رحمه الله : و لا یصلی علی غیرالانبیاء ولا علی غیر الملائکة الا بطریق التبع و هل یجوز الترحم علی النبی قولان زیلعی قلت وفی الزخیرة انه یکره وجوزه السیوطی رحمه الله تبعا لا استقلالا فلیکن التوفیق و بالله التوفیق و یستحب الترضی للصحابة و کذا من اختلف فی نبوته کذی القرنین و لقمان و قیل یقال صلی الله علیه وسلم علی الانبیاء وعلیه وسلم کما فی شرح المقدمة للقرمانی والترحم للتابعین ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخیار و کذا یجوز عکسه وهو الترحم للصحابة والترضی للتابعین ومن بعدهم علی الراجح ذکره القرمانی وقال الزیلعی الاولی ان یدعو للصحابة بالترضی وللتابعین بالرحمة ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز -

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله ولا یصلی علی غیر الانبیاء الخ) لان فی الصلاة من التعظیم ما لیس فی غیرها من الدعوات وهی لزیادة الرحمة والقرب من الله تعالی ولا یلیق ذالک بمن یتصور منه الخطایا والذنوب الا تبعا بان یقول اللهم صل علی محمد و اله وصحبه وسلم لان فیه تعظیم النبی صلی الله علیه وسلم زیلعی واختلف هل تکره تحریما او تنزیها او خلاف الاولی وصحح النووی رحمه الله فی الاذکار الثانی لکن فی خطبة شرح الاشباه للبیری من صلی علی غیرهم اثم و کره وهو الصحیح وفی المستصفی وحدیث صلی الله علیه وسلم علی ال ابی اوفی الصلوة حقه فله ان یصلی علی غیره ابتداء اما الغیر فلا اه واما السلام فنقل اللقانی فی شرح جوهرة التوحید عن الامام الجوینی انه فی

معنی الصلاة فلا یستعمل فی الغائب ولا یفرد به غیر الانبیاء فلا یقال علی علیه السلام وسواء فی هذا الاحیاء و الاموات الا فی الحاضر فیقال السلام او سلام علیك او علیکم وهذا مجمع علیه آه (ردالمحتار، ص ...، ج ۵) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

ښځې به د کور له نامحرمو کسانو څخه څنګه پرده کوي ؟

سوال: یو څو ورونه په یو کور کښې اوسیږي د هر یو ځان له دکور جوړولو قدرت اوطاقت نشته نو په داسې صورت کښې به ښځې د پردې لپاره څه طریقه اختیاروي ، سره د دې نه چه هغه په کور کښې مختلف کارونه کوي او د نا محرم سره د خبرو کولو موقع هم راځي - بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: شرعی پرده د الله تعالی قطعی حکم د ې که چیرې د چا په زړه کښې د آخرت فکر وی نو هغهٔ ته په دې باندې عمل کول ګران ندی، د دې د پاره د ځان له کور ضرورت نشته، پرده کول او بې ضرورته خبرې نهٔ کول په یو کور کښې هم ممکن دی ، د سخت ضرورت د خبرو ګنجائش شته ، او د دې ګنجائش نه ناجائزه فائده اخستل او بغیر ضرورته خبرې اترې کول او یا پرده بالکل پریښودل د دې قطعًا ګنجائش نشته ، ښځې د پردې کولو سره سره د کور ټول کار کولې شی ،د دې خبرې تفصیل په وعظ «شرعی پرده» کښې دې – والله سبحانه وتعالی اعلم

پیوند شوې کپړې اغوستل

سوال: آیا پیوند شوې کپړې یا لنګ سنت دې ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: پیوندشوې لباس د رسول الله ﷺ او د صحابه کرامو رضی الله عنهم نه ثابت دې او رسول الله ﷺ حضرت عائشې رضی الله عنها ته د دې ترغیب ورکړې وو نو د دې وجې نه پیوند شوې کپړې د اتباع په نیت سره اچولو کښې د ثواب امید دې ، البته د خپلې زمانې د علماؤ او نیکو بندګانو خلاف صورت جوړول د ریا، عجب او د تکبر او نورو خلقو لره د سپک ګڼلو باعث جوړیدې شی ، له همدې وجې نه داسې امتیازی شان اختیارول ندی پکار .

عن عائشة رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله ﷺ یا عائشة اذا اردت اللحوق بی فلیکفك من الدنیا کزاد الراکب وایاك ومجالسة الاغنیاء ولا تستخلقی ثوبا حتی ترقعیه (رواه الترمذی (مشکوة ص ...) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

سپوږمۍ ته رسیدل د شریعت خلاف نهٔ دی

سوال: په قرآن مجید کښې له ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا

تُنِيرًا ﴿٦١﴾ نه دا ظاهيريږي چه دا ټول په آسمانونو كښې دى او دغه شان په څو تفاسيرو كښې هم دا خبره ليكلې شوې ده او نن صباځو خلق سپوږمۍ ته وختل ، او دغه شان زهره ته هم وختل او هلته ئې ستيشن (داوسيدو ځاى) هم جوړ كړې دې او دا خلق د آسمانونو قائل نۀ دى او د دې خبرې دليل دا وايى چې كه چيرې آسمان واى نو موږ ته له هغې نه څه ممانعت وو ، تاسو مهربانى وكړئ اوښه تسلى بخش جواب راكړئ ، بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د ((سماء)) لغوى معنى اوچت والې دې ، لهذا كه په تيرشوى آيت كښې د دې لغوى معنى مراد واخستې شى كومه چه په كثرت سره راځى لكه په دې قول د الله تعالى كښې ((**و انزلنا من السماء ماء**)) نو هيڅ اشكال به باقى نشى پاتې كيدې ، لكه په ((**كل فى فلك يسبحون**)) كښې چه د ((فلك)) لغوى معنى يعنى تدوير اخستو سره اعتراض ختميږى ، او په دوارو ځايونو كښې دا هم وئيلې كيدې شى چه د ((فى)) حرف د ظاهر رؤيت په اعتبار سره راوړلې شوې دې يعنى په ظاهره دا سيارې آسمان كښې دننه په نظر راځى اگر چه حقيقةً ښكته دى ، چنانچه عام طور سره دا وئيلې كيږى چه په آسمان كښې دا فلانې څيز وليدل شو ، يا دا چه په آسمان باندې وريخ ده ، حالا نكه دا ټول څيزونه د آسمان نه ډير ښكته دى ، لهذا د آيت مذكوره نه دا نۀ ثابتيږى چه گويا سيارې په آسمان كښې دننه دى ، ځكه چه د نژدې څيزونو (اشياء مجاوره) د پاره هم ((فى)) استعماليږى ، كمافى قوله تعالى ، ((**له ما فى السموات ومافى الارض**)) نو د قرب الى السماء د وجې نه يا مائل الى المحيط كيدو د وجې نه د ((فى السماء)) اطلاق پرې صحيح دې او بلكه د ((يسبحون)) نه همدا مراد دې ، والله سبحانه وتعالى اعلم

عجله (چالاكى) د شيطان طرف ته منسوب كول

سوال : دا خبره مشهوره ده چه د عجلې ((چالاكى)) والا كار د شيطان د طرف نه وى نو آيا دا صحيح ده ؟ او د دې وجه څه ده ؟- بينوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : دا خبره صحيح ده او د دې وجه دا ده چه چالاكى او تيزوالې يو خراب څيز دې او هر خراب كار د شيطان طرف ته منسوب كولې شى

عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الاناة من الله والعجلة من الشيطان (رواه الترمذى(مشكوة ص٤٣٠)

د رسول الله صلى الله عليه وسلم د پيدائش تاريخ

دا مسئله د احسن الفتوې ((د محسن اعظم صلى الله عليه وسلم د پيدائش تاريخ)) ترعنوان لاندې په تفصيل سره تيره شوې ده

د «۱۲ منه» مطلب

سوال: د عبارت په آخر کښې چه «۱۲ منه» لیکلې شوې وی د دې څه مطلب دې؟ بینوا توجوجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب: د ابجدو په حساب سره د «حد» د لفظ عدد «۱۲» راوځی، نو د دې مطلب دا وی چه عبارت ختم شو، او د «منه» مطلب دا دې چه دا حاشیه د ماتن د طرفه ده، والله سبحانه و تعالی اعلم.

د مالیت د سقوط نه پس د نوټونو په بدل کښې بیعه

سوال: نوټ مال دې او که د مال سند دې؟ یو څو میاشتې وړاندې حکومت د سلو او د پنځوسوو روپو د نوټونو د مالیت د ختمیدو اعلان وکړو نو د دې اعلان نه بعد شرعا د غه نوټونه د مال په حکم کښې دی او که نهٔ؟ او که د دغې ختم شوی نوټونو په بدل کښې څه بیع اوشراء یا څه عقد وکړی شی نو هغه صحیح دی او که نهٔ؟ - بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب: نوټ مال نهٔ دې بلکه د مال سند دې او کله چه حکومت د دغې سند د ختمیدو اعلان وکړو نو دا اوس د مال په حکم کښې پاتې نشو نو له دې وجې نه د دې په بدل کښې بیع او شراء وغیره صحیح ندی د نوټونو په باره کښې مفصل تحقیق په رسال «کاغذی نوټ اور کرنسی کاحکم» کښې، په احسن الفتوی کښې تیر شوې دې، والله سبحانه وتعالی اعلم

د حرام کسب حکم

سوال: ځما یو دوست ماته څه پیسې راکړې چه زهٔ پرې کاروبار وکړم د نفعې او نقصان ځما د پاره د دوؤ ثلثو او د هغهٔ د یو ثلث فیصله وشوه او ما کارو بار شروع کړو نو څو ورځې پس معلومه شوه چه رب المال دا پیسې په ناجائزه طریقې سره ګټلې وې نو ما هغهٔ سره تعلق ختم کړو او پیسې مې ورته واپس ورکولې نو هغهٔ واپس نهٔ اخستې، او هغه اوس پاکستان کښې نشته او هغه پیسې ئې ماسره د امانت په طور ایښې دی څه پسې ترې خرچ شوې هم دی او که آئنده ئې زهٔ جمع کړم او یوځائې یې کړم نو بیاهم د ضائع کیدو خطره ده او که په بانک کښې ئې کیږدم نو هلته ترې هم کټ کیږی، نو اوس پوښتنه دا ده چه دا پیسې زهٔ په تجارت کښې ولګوم او د هغې نه څه واخلم یا کومه بله طریقه وکړم؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا پیسې ئې چه د کومو خلقو نه په ناجائزه طریقه اخستې دی که چیرې هغوئ معلوم وی نو هغوئ ته واپس کول واجب دی، اوکه نه نو واجب الصدقه دی، د معاملې مالک په خپله د دې مالک ندې نو لهذا د هغهٔ په اجازت سره هم تاسو په دې کښې تصرف

نشئ کولې ، او نۀ صاحب د معاملې ته واپس کول جائز دی او د اصل مال سره منافع هم په مساکینو باندې صدقه کول واجب دی . والله سبحانه وتعالی اعلم

لنګ سنت دې او که پرتوګ ؟

سوال آیا ازار لنګ ته وایی؟ او آیا لنګ سنت دې او که پرتوګ؟ او په دې دواړو کښې کوم یو افضل دې ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : ازار لنګ ته وائی ، او لنګ او پرتوګ دواړه سنت عادیه دی په هغه زمانه کښې د لنګ عام رواج وو نو د دې وجې نه د رسول الله ﷺ عام عادت د لنګ تړلو وو لیکن پرتوګ ئې هم خوښ کړې وو او اخستې ئې هم وو چه د دې نه د اچولو ثبوت کیږی او په بعضې روایتونو کښې د اغوستو تصریح هم شوې ده او د بعضې روایاتو نه د دې فضیلت هم ثابت دې او د دې نه علاوه په شریعت کښې د تستر ډیر زیات اهمیت دې او دا خبره ظاهره ده چه په پرتوګ کښې تستر (پرده) زیاته ده له همدې کبله پرتوګ اغوستل افضل دی .

قال الحافظ العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ : وصح انه ﷺ اشتری سراویل من سوید بن قیس اخرجه الاربعه واحمد و صححه ابن حبان من حدیثه واخرجه احمد ایضا من حدیث مالك بن عمیرة الاسدی قال قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشتری منی سراویل فارجح لی وما کان لیشتریه عبثا وان کان غالب للبسه ازارا واخرج ابو یعلی والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ دخلت یوم السوق مع رسول الله ﷺ وسلم فجلس الی البزاز فاشتر السراویل باربعة دراهم الحدیث وفیه قلت یا رسول الله وانك لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر واللیل والنهار فانی امرت بالتستر وفیه یونس بن زیاد البصری وهو ضعیف قال ابن القیم فی الهدی اشتری ﷺ السراویل والظاهر انما اشتراه لیلبسه ثم قال وروی فی حدیث انه لبس السراویل وکانو یلبسونه فی زمانه وباذنه قلت ویوخذ ادلة ذالك کله مما ذکرته ووقع فی الاحیاء للغزالی ان الثمن ثلاثة دراهم والذی تقدم انه اربعة دراهم اولی (فتح الباری ص۲۷۳. ج۱۰)-

وقال الحافظ العینی رحمۃ اللہ علیہ : وقال زین الدین رحمۃ اللہ علیہ روینا من حدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا ان اول من لبس السراویل ابراهیم علیہ السلام رواه ابو نعیم الاصبهانی وقیل هذا هو السبب فی کون اول من یکسی یوم القیمة کما ثبت فی الصحیحین من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ فلما کان اول من اتخذ هذا النوع من اللباس الذی هو استر للعورة من سائر الملابس جوزی بان یکون اول من یکسی یوم القیامة وفیه استحباب لبس السراویل (وبعد سطر) ورواه ابو یعلی فی مسنده من حدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ مطولا وفیه اقباله ﷺ عن نفسه انه یلبس

السراویل وروی الترمذی ایضا من حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کان علی موسی علیہ السلام یوم کلمه ربه کساء صوف و کمة صوف وجبة صوف وسراویل صوف و کانت نعلاه من جلد حمار میت والکمة القلنسوة الصغیرة (عمدة القاری ص۳۰۶ ج۲۱)۔ والله سبحانه وتعالی اعلم،   ۳۰ /شوال ، سنه ۹۱ھ۔

د صله رحمئ حقدار کوم قسم خپلوان دی ؟

سوال : د صله رحمئ حقدار کوم قسم خپلوان دی ؟ د خپلو اصولو او فروعو نه علاوه ، ترهٔ ، ماما ، خاله ، ترور ، او د دوئ اولاد او د خُسرګنی په رشته دارو باندې د دې اطلاق هم کیږی او که نهٔ ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملهم الصواب : په صله رحمئ کښې د اصولو اوفروعو نه علاوه نزدې او لرې خپل خپلوان ټول شامل دی. البته په درجو کښې ئې فرق شته کوم چه زیات نزدې وی د هغوئ حق مقدم وی او د خسرګنی په رشته دارو باندې د دې اطلاق نهٔ کیږی ، مګر د هغوئ هم حقوق شته .

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله : (قوله وصلة الرحم واجبة) نقل القرطبی فی تفسیره اتفاق الامة علی وجوب صلتها وحرمة قطعها للادلة القطعیة من الکتاب والسنة علی ذالك قال فی تبیین المحارم واختلفو فی الرحم التی یجب صلتها قال قوم هی قرابة کل رحم محرم وقال آخرون کل قریب محرما کان او غیره والثانی ظاهر اطلاق المتن قال النووی فی شرح مسلم و هو الصواب و استدل علیه بالاحادیث نعم تتفاوت درجاتهم ففی الوالدین اشد من المحارم وفیهم اشد من بقیة الارحام و فی الاحادیث اشارة الی ذالك کما بینه فی تبیین المحارم (ردالمختار ص۳۶۳ ج۵) والله سبحانه وتعالی اعلم ۔

د نا فرمانه ښځې د پاره وعید

سوال : د ښځې د پاره د خپل خاوند وهل او یا په غابښونو باندې زخمی کول یا د هغه ګستاخی او بې عزتی کول څنګه دی ؟ او د داسې ښځې شرعا څه حکم دې ؟ او آیا دې قسم ښځې سره خاوند خیرې ښندې کړی ؟ او د دې د لاس خوراک څښاک کول څنګه دی ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملهم الصواب : «**الرجال قوامون علی النساء**» یعنی الله تعالی سړی په ښځو باندې حاکمان جوړ کړی دی. لهذا دښځو د پاره د شریعت په دائره کښې دننه اوسیدل او د سړیو اطاعت کول واجب دی ، رسوالله صلی اللہ علیہ وسلم فرمائی : «که چیرې ما د الله تعالی نه سوا بل چا ته د سجدې کولو حکم کولې نو ښځې ته به م یحکم کړې وې چه خپل خاوند ته دې سجده وکړی» ، نو د دې نه د خاوند قدر او درجه ښکاره کیږی

او داسې ښځې چه کومه خپل خاوند وهي یا نوره څه بې عزتي یې کوي نو هغه سخته ګنهګاره ده ، او خاوند ته تکلیف رسولو والا ښځو د پاره په قرآن او حدیث کښې سخت و عیدونه ذکر شوي دي تر دې پورې چې د هغې عبادات نه قبلیږي ترکومې پورې چه ترې خاوند راضي شوې نوي.

دغه قسم ښځې اول پوهول پکار دي که چیرې پوهه نشي نو بیا د هغې نه بستره جدا کول پکار دي او که بیا هم پوهه نشي نو خاوند ئې په وهلو سره هم سمولې شي ، لیکن په مخ باندې به ئې نۀ وهي ، او د هغې د لاس خوراک وغیره جائز دي.

قال الله تعالی: ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ (٤- ٣٤) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د یوې ښځې چې څو میړونه وي هغه به په جنت کښې کوم یو ته ورکول کیږي ؟

سوال : که یوې ښځې پرله پسې د خاوندانو د مرګ په وجه باندې څو نکاحونه کړې وي نو هغه ښځه به په جنت کښې له کوم خاوند سره وي ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د بعضو روایاتونه ثابتیږي چه آخري خاوند ته به ملاویږي ، او د بعضو نه معلومیږي چه دغې ښځې ته به اختیار ورکړې شي او کوم سره چه ئې زیات موافقت وي نو هغه به اختیار کړي او بعضو حضراتو دا تطبیق کړې دې چې که چیرې ټول خاوندان په حسن خلق کښې برابر وو نو آخري خاوند ته به ملاویږي اوکه نه نو اختیار به ورکول کیږي.

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرءة لاخر ازواجها (احکام النساء ص ۳۱۰)

وعن عروة بن رويم اللحمي قال لما احتضر موسى عليه السلام قالت له امرءته سل الله ان يزوجنيك فكانت تتبرقع بعده للقاط فاذا راها الحصادون لم يخالطوها فاذا احست بذلك تركته وفي رواية اخرى فان المرءة لاخر ازواجها (حواله بالا) عن ام سلمة رضي الله عنها قالت يارسول الله صلى الله عليه وسلم المرءة تزوج الزوجين والثلاثة والاربعة ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها منهم قال انها تخير فتختار احسنهم خلقا فتقول يارب ان هذا كان احسنهم خلقا في دار الدنيا فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة (معجم طبراني ص ۳۶۸ ج ۲۳) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

باکرې او مطلقې ښځې به په آخرت کښې چا ته ورکول کیږي ؟

سوال : سړیو ته به په جنت کښې حورې ورکول کیږي ، ناوادۀ شوو نجونو او طلاق شوسو ښځو ته به څه ورکول کیږي؟ او غلمان څوک دي ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: ناوادهٔ شوونجونو او طلاق شوو ښځوته به په جنت کښې اختیار ورکړې شی چه کوم نارینه غواړی نو خوښ دې کړی، که چیرې څوک هم خوښ نکړی نو الله تعالی به د هغوئ د پاره مذکر حور پیدا کړی ، او غلمان هغه کم عمره هلکانو ته وئیل کیږی کوم چه الله تعالی د اهل جنت د خدمت د پاره پیدا کړی دی:

ولو ماتت قبل ان تتزوج تخیر ایضا ان رضیت بآدمی زوجت منه وان لم ترض فالله یخلق ذکرا من الحور العین فیزوجها منه (مجموعة الفتوی بحواله غرائب) قال العلامة الالوسی رحمة الله علیه: (غلمان لهم) ممالیك مختصون بهم (روح المعانی ص۳۳، ج۲۷) والله سبحانه وتعالی اعلم.

د شیطانانو او جناتو د تصرف حقیقت

سوال: آیا په یو شخص باندې د جناتو یا د شیاطینو تصرف کیدې شی او که نه ؟ په قرآن او حدیث کښې د دې څه ثبوت شته او که نهٔ ؟ او آیا د رسول الله ﷺ په زمانه کښې داسې څه قصه راپیښه شوې ده او که نهٔ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د رسول الله ﷺ په زمانه کښې په چا باندې د پیریانو د تسلط څه صراحةً واقعه مې د نظره نده تیره شوې البته د قرآن او حدیث نه د دې امکان ثابت دې.

(۱) ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ یعنی د قیامت په ورځ به د سود خورو حالت د هغه سړی په شان وی کوم چه شیطان بدحواسه کړې وی.

(۲) ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾.

قال العلامة الالوسی رحمة الله علیه: ای کالذی ذهبت به مردة الجن فی المهامه والقفار (روح المعانی ص۱۸۱، ج۷)

(۳) له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امر الله - قال الالوسی رحمة الله علیه: اخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی والصابونی عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وکل بالمؤمن ثلثمائة وستون ملکا یدفعون عنه مالم یقدر علیه من ذالك (الی قوله) وما لو وکل العبد فیه الی نفسه طرفة عین لاختطفه الشیاطین (روح المعانی ص۱۱۳، ج۱۳)

(٤) په سورت «ناس» کښې دی چه شیطان د خلقو په زړونو کښې وسوسه اچوی نو د دې نه معلومه شوه چه شیطان د انسان په جسم کښې تصرف کوی ، او دا تصرف د تکلیف په صورت کښې هم کیدې شی

(۵) د قرآنی آیتونو او احادیثو نه دا خبره ثابته ده چه شیطان انسانانو ته د گناه دعوت ورکوی او دا خبره هم ظاهره ده چه پیریان د انسان غوندې مخامخ نشی راتلې چه انسان ته د گناهونو

ترغیب ورکړي ، بلکه د هغوئ ترغیب او تلقین په زړۀ باندې وی ، دا د هغۀ په زړه باندې تصرف دې نو په سر او په نورو اعضاؤ باندې تصرف کول هم ممکن دی

(۶) ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم.

(۷) ماشوم د پیدا ئش په وخت کښې د شیطان د مسه کیدو د وجې نه ژاړی .

(۸) حضرت ابو هریره رضی الله عنه فرمائی چه زۀ به بعضې وخت د لوګې د لاسه راپریوتم ، نو صحابه کرامو به په ماباندې د آسیب (پیریانی) په ګمان ځما علاج کولو .

نو د دې نه هم ثابته شوه چه پیریان راتلل په هغه زمانه کښې هم معروف وو او د هغې به علاج هم کیدلو .

(۹) حضرت ابوهریره رضی الله عنه ته شیطان دا تعلیم ورکړو چه د آیت الکرسی په برکت ځما د شر نه بچ کیدل کیدې شی ، نو د دې مفصلې واقعې نه هم دا معلومیږی چه شیطان د انسانانو څیزونه پټوی او د آیة الکرسی په ذریعې سره د دې نه حفاظت کیدې شی .

(۱۰) د جناتو نه د سعدبن عباده رضی الله عنه قتل ثابت دې .

قال العلامة ابن عبدالبر رحمة الله علیه : ولم یختلفو انه وجد میتا فی مغتسله وقد اخضر جسده ولم یشعرو بموته حتی سمعوا قائلا یقول ولا یرون احدا —

قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادة رمیناه بسهم فلم یخط فواده

و یقال ان الجن قتلته و روی ابن جریج عن عطاء قال سمعت الجن قالت فی سعد بن عبادة فذکر البیت (الاستیعاب. ص ۱۶۳ ج ۲)

(۱۱) ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاصحابه وهو بمکة من احب منکم ان ینظر اللیلة اثر الجن فلیفعل قال (ابن مسعود رضی الله عنه) فلم یحضر احد منهم غیری فلما کنا باعلی مکة خط لی برجله خطا ثم امرنی ان اجلس فیه (فتح الباری. ص ۲۶۳ ج ۹)

نو له دې نه د پیریانو له طرفه د تکلیف رسیدلو او د هغوئ د شر نه د حفاظت د پاره دائره راښکل ثابت شو .

(۱۲) اذا کان جنح اللیل او امسیتم فکفوا صبیانکم فان الشیطان ینتشر حینئذ فاذا ذهب ساعة من اللیل فخلوهم وغلقوا الابواب واذکروا اسم الله فان الشیطان لا یفتح بابا مغلقا متفق علیه (مشکوة ص ۳۷۲)

(۱۳) اعوذ بکلمات الله التامة من شر کل شیطان وهامة (جامع الترمذی. ص ۲۷ ج ۲)-

په دې کلماتو باندې ماشومان د مول ثابت دی

(۱٤) قال ابن القیم رحمه الله: قلت الصرع صرعان صرع من الاروح الخبیثة الارضیه وصرع من الاخلاط الردیه والثانی هو الذی یتکلم فیه الاطباء فی سببه وعلاجه واما صرع الارواح فائمتهم وعقلاؤهم یعترفون به ولا یدفعونه ویعترفونه بان علاجه بمقابلة الارواح الشریفة الخیرة العلویة لتلك الارواح الشریرة الخبیثة فتدافع آثارها وتعارض افعالها وتبطلها وقد نص علی ذالك بقراط فی بعض کتبه (زاد المعاد ص ۲ ج ۳)

(۱۵) سحر هم د پیری اثر دې او د سحر ثبوت او د دې مؤثر کیدل په قرآن مجید کښې ذکر شوې دی: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ .... فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾

تنبیه: د دلائلو، شواهدو، او د عامو تجربو نه دا حقیقت واضح کیږی چه د پیریانو دا قسمه تصرف عموما په فاسقانو او فاجرانو باندې کیږی، دالله تعالی د نیکو بندګانو نه پیریان ډیر ویریږی

هرکه ترسید از حق و تقوی گزید ترسد ازوے جن و انس و هر که دید
تو هم گردن از حکم داور مپیچ که گردن نۀ پیچد زحکم تو هیچ
هیبت حق است این از خلق نیست هیبت این مرد صاحب دلق نیست

هذا، فانه ظاهر جدا علی من طالع احوال الرجال وصاحب ارباب الکمال.

د حضرت عبدا لله بن مسعود رضی الله عنه او د سعدبن عبادة رضی الله عنه په واقعاتو کښې د تاویل مجال او د استدلال ابطال د انشاء د احتمال سره دا باب ډیر وسیع دې.

کما لا یخفی علی من اوتی الحکمة ومن شاء الاطلاع علی قصص فرار الجن من هذا العبد الضعیف فلیراجع الجزء الثانی من انوار الرشید فی باب نسبة موسویه، والله هو الحفیظ ولا حول ولا قوة الا به

۲۱ / ربیع الاول، سنه: ۹۴ هـ

د حضرت حسین رضی الله عنه فضیلت

سوال: د حضرت حسین رضی الله عنه په علم تصوف کښې څه مقام شته او که نه؟ او د دوئ احادیث او فقهی مسائیل څومره دی؟ زید وائی چه د حضرت حسین رضی الله عنه مرتبه صرف د حضور صلی الله علیه وسلم د نمسی کیدو د وجې څخه ده نو آیا دا خبره صحیح ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په علم تصوف او علم حدیث کښې د مهارت د پاره دا خبره ضروری نۀ ده چه نورو خلقو ته دې دا حدیث یا د تصوف سلسله ورسیږی، چنانچه په صحابه کرامو کښې ډیر صحابه کرام داسې دی چه د هغوئ روایات ډیر زیات کم دی مثلا حضرت ابو بکر رضی الله عنه.

د حضرت حسین رضی الله عنه په مناقبو کښې ښه په کثرت سره احادیث موجود دی نو آیا دا د فضیلت د پاره کافی ندی ؟ او باقی پاتې شو علمی مقام، نو هغه د دې حدیث نه ثابتیږی :

عن الحسن بن علی رضی الله عنهما قال سالت خالی هند بن ابی هالة وکان وصافا عن حلیة النبی صلی الله علیه وسلم وانا اشتهی ان یصف لی منها شیئا (الی قوله) قال الحسن فکتمتها الحسین زمانا ثم حدثته فوجدته قد سبقنی الیه فسالته عما سالته فوجدته قد سال اباه عن مدخله وعن مخرجه وشکله فلم یدع منه شیئا (شمائل الترمذی ص۲)-

د ذکر شوی حدیث نه ثابته شوه چه حضرت حسین رضی الله عنه د وړوکوالی باوجود د حلیه مبارکه او د سیرت مبارک متعلق په علم حاصلولو کښې د خپل مشر ورور نه په دوؤ اعتبارونو سره وړاندې والې کړې وو : (۱) د سیرت طیبه په معلومولو کښې ړومبې والې ، (۲) د زیاتو امورو د علم په حاصلولو کښې وړومبې والې.

هر کله چه حضرت حسین رضی الله عنه په علومو غیر مقصودی کښې دومره مخکښې والې حاصل کړې وو نو بیا به هغهٔ په علومو مقصودی کښې ولې غفلت کولو؟ والله سبحانه وتعالی اعلم.

د رسول الله صلی الله علیه وسلم د اولاد صحیح تعداد

سوال : د رسول الله صلی الله علیه وسلم د اولاد تعداد څومره دې ؟ بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب : د حضور صلی الله علیه وسلم لونه مبارکې څلور وې ، حضرت زینب رضی الله عنها ، حضرت رقیه رضی الله عنها، حضرت ام کلثوم رضی الله عنها ، او حضرت فاطمه رضی الله عنها .

او د دوئ د خامنو په تعداد کښې اختلاف دې، د بعضو مؤریخینو په نزد د دوئ تعداد پنځهٔ دې ، حضرت قاسم رضی الله عنه ، حضرت عبدالله رضی الله عنه ، حضرت طیب رضی الله عنه ، حضرت طاهر رضی الله عنه ، او حضرت ابراهیم رضی الله عنه ، او د بعضو د قول مطابق طیب او طاهر ته عبدالله وئیلې شی نو د دې قول مطابق تعداد درې (۳) راځی.

په دې ټولو کښې صرف حضرت ابراهیم رضی الله عنه د حضرت مارې قبطیې رضی الله عنها څخه وو ، او باقی ټول د حضرت خدیجې رضی الله عنها څخه پیدا شوی وو .

قال الحافظ بن کثیر رحمه الله قال ابن اسحاق فولدت (خدیجة) لرسول الله صلی الله علیه وسلم ولده کلهم الا ابراهیم، القاسم وکان به یکنی والطیب والطاهر وزینب وزینب ورقیه وام کلثوم وفاطمة (البدایة والنهایة ص ۳۰۳، ج ۲) والله سبحانه وتعالی اعلم-

د خوراک په وخت کښې پرنجې کول

سوال که چیرې د خوراک په دوران کښې پرنجې راشی نو الحمدلله وئیل پکار دی او که نهٔ ؟

بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرې په څُله کښې ئې نورئ (گوله) وی نو د عذر د وجې نه ترې بیا استحباب ساقط دې اوکه نه نو ندې ساقط – و الله سبحانه وتعالی اعلم –

د خوراک د پاره د کیناستو صورت (هیئت)

سوال: د خوراک د پاره د ناستې سنت طریقه څه ده ؟ او آیا د ښځو او سړیو په ناسته کښې څه فرق شته اوکه نهٔ ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: د خوراک د پاره د ناستې بهتره طریقه هغه ده چه په کومې سره سمدستی لوږه ختمیږی، چنانچه په دې بنا باندې دوه طریقې بهترې گڼلې شوې دی :

(۱) چه ښئ پنډئ ودروی او چپه پنډئ خوره کړی او پرې کینی (۲) د دواړو پښو په سر ناسته. د ښځو او سړیو په ناسته کښې هیڅ فرق نقل شوې ندې .

قال العلامة ابن العابدین رحمه الله معزیا الی شرح الجامع الصغیر للعلقمی: واحسن الجلسات للاکل الاقعاء علی الورکین ونصب الرکبتین ثم الجثی علی الرکبتین وظهور القدمین ثم نصب الرجل الیمنی والجلوس علی الیسری وتمامه فیه (ردالمختار ص۲۸۲ ج۵)

د علقمی د ذکر شوی عبارت رومبې صورت شاید د دې عبارت نه ماخوذ وی :

قال انس بن مالک رضی الله عنه رأیت النبی صلی الله علیه وسلم مقعیا یاکل تمرا وفی روایة یقسمه وهو محتفز یاکل منه اکلا ذریعا ۔ (صحیح مسلم مع شرح النووی ص۱۸۰ ج۲)

د دې روایت د پوره مضمون نه معلومیږی چه دا د اکل التمر و غیره سره خاص دې نو د دې وجې نه دا حافظ العینی رحمه الله ذکر نهٔ کړو ، دوه صورتونه ئې بیان کړې دی ، ونصه:

فالمستحب فی صفة الجلوس للاکل ان یکون جالسا علی رکبتیه وظهور قدمیه او ینصب رجله الیمنی و یجلس علی الیسری (عمدة القاری ص۳۰ ج۲۱) والله سبحانه وتعالی ۔

د دوؤ شملو ثبوت

سوال: آیا د لاندې او پورته والا دواړه قسمه شمله ثابته ده او که پورته شمله بدعت دې ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دواړه شملې د سنتو نه ثابتې دی

قال الحافظ ابن القیم رحمه الله: عن عمرو بن حریث قال رأیته رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء

قدار خمی طرفیها بین کتفیها (زادالمعاد ص۱۳۵، ج۱) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د سفر په وخت د ښځې او د بچو په څُله کښې لاړې اچول

سوال : د بعضې خلقو عادت دې چه چرته په سفر ځی نو د خپلې ښځې او بچو په څُله کښې د خپلې څُلې لاړې اچوی او هغوئ هغه تیرې کړی او د هغوئ عقیده دا وی چه په ې سره دوئ ته صبر ملاویږی نو آیا دا صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د دې خبرې هیڅ اصل نشته او داسې عقیده ساتل بالکل غلط دی، والله سبحانه وتعالی اعلم.

د رسول الله ﷺ تور څادر اچول

سوال : رسول الله ﷺ ته «تور څادروالا» وئیلې کیږی نو حضور ﷺ چه کوم تور څادر استعمال کړې دې نو آیا دا هغه څادر دې کوم ئې چه د سورت مزمل د نازلیدو په وخت اچولې وو او که په بله کومه موقعه کښې ئې اچولې وو ؟- بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د رسول الله ﷺ د تورو ویښتو والا څادر استعمالول ثابت دی لیکن په دې باندې همیشه والې ندې ثابت ، او د سورت مزمل په وخت دتور څادر اچول ندی ثابت

قالت عائشة رضی الله عنها خرج النبی ﷺ غداة وعلیه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علی فادخله ثم جاء الحسین فدخل معه ،ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علی فادخله ثم قال انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا (صحیح مسلم، ص۲۸۳، ج۲)

د دې آیت تفسیر په رساله ، عمدة التفسیر لایة التطهیر ، کښې په احسن الفتاوی دې – والله سبحانه وتعالی اعلم.

تور پټکې

سوال : تور پټکې مې د ډیرو خلقو په سر لیدلې دې نو آیا دا سنت دې ؟ او که چیرې سنت وی نو د اهل تشیع والا سره د تشابه باوجود هم د دې استعمالول جائز دی ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د تور پټکی استعمالول اگر چه فی نفسه ثابت او جائز دی مگر رسول الله ﷺ ته سپین لباس او پټکې زیات خوښ وو او په عامو حالا تو کښې به ئې سپین پټکې او لباس استعمالولو نو له هم دې کبله سپین پټکې استعمالول افضل دی او د اهل تشیع سره د تشبیه د وجې نه هم د تور پټکی پریښودل بهتر دی.

د رسول الله ﷺ د پټکی درنگ متعلق پوره تحقیق په رساله «المقالة البیضاء فی العمامة

السوداء» کښې دې ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

د مور او پلار د نافرمانۍ حکم

سوال: که څوک د والدینو نافرمانی وکړی ، او بلکه هغوئ وهی نو شریعت د داسې خلقو د پاره څه سزا مقرر کړې ده ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په اسلام کښې د والدینو اطاعت او د هغوئ خدمت ته ډیر اهمیت ورکړې شوې دی . چنانچه په قرآن کریم کښې ارشاد مبارک دې :

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾

یعنی د والدینو په مخکښې دې داسې څه خبره ونۀ کړې شی چه په هغې سره هغوئ ته څه پریشانی محسوسه شی او دهغوئ په وړاندې دې همیشه عاجزی اختیار کړې شی او د الله تعالی نه داسې دعا کول پکار دی چه یا الله په دوئ باندې داسې رحم وکړې لکه چه دوئ په ما باندې په وړوکوالی کښې کړې وو او څما پرورش ئې کړې وو .

الله تعالی په قرآن کریم کښې د والدینو سره په ورین تندې د مخامخ کیدو حکم د خپل توحید او عبادت د حکم سره یو ځائ بیان کړې دې ، لکه چه ارشاد مبارک دې . ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾

او حکم ئې فرمائیلې دې چه څما د درکړې شوې نعمتونو د شکر سره سره د والدینو شکر ادا کول هم پکار دی ، چنانچه ارشاد مبارک دې ، ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ ﴾ .

د دې نه علاوه په دې باره کښې په ډیر تعداد سره نور احادیث هم منقول دی چه د هغې نه یو څو دا لاندې هم دی.

(۱) عن ابی امامة رضی الله عنه ان رجلا قال یارسول الله ما حق الوالدین علی ولدهما قال هما جنتك ونارك رواه ابن ماجه.

(۲) عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اصبح مطیعا لله فی والدیه اصبح له بابان مفتوحان من الجنة ان کان واحدا فواحدا ومن اصبح عاصیا لله فی والدیه اصبح له بابان مفتوحان من النار ان کان واحدا فواحدا قال رجل وان ظلماه قال وان ظلماه وان ظلماه وان ظلماه رواه البیهقی.

(۳) عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما من ولد بار ینظر الی والدیه نظر قرحمة الا

كتب الله له بكل نظرة حجة مبرورة قالوا وان نظر كل يوم مائة مرة قال نعم الله اكبر واطيب۔ رواه البخاري۔

(٤) عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل الذنوب يغفر الله منها ما شاء الا عقوق الوالدين فانه يعجل لصاحبه في الحيوة قبل الممات رواه البيهقي (مشكوة ص ۴۲۱)

غرض دا چه په قرآن او حديث كښې د والدينو ډير لوئ مقام ذكر شوې دې مگر شريعت د والدينو د نافرمانئ كولو په دنيا كښې څه حد ندې مقرر كړې ، بلكه په ناگاهانی آفاتو او بلياتو كښې د مبتلا كيدو و عيد يې آؤرولې دې ، او ظاهری سزا ئې د حاكم حكم ته ورسپارلې ده حكومت له پكاردی چه داسې انسان ته سخته سزا وركړی ، والله سبحانه وتعالى اعلم .

په مور اوپلار كښې د پلار اطاعت مخكښې دې

سوال : په والدينو كښې په اولاد باندې د چا حق زيات دې كه په دې كښې څه تفصيل وی نو هغه هم بيان كړئ ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : په احسان او حسن معاشرت كښې د مور حق مخكښې دې او په هغه كارونو كښې چه د كومو تعلق د تعظيم ، ادب او رائ سره وی نو په هغې كښې د پلار حق مخكښې دې .

قال علي القاري رحمه الله : و قال الخطابي لم يخص الامهات بالعقوق فان عقوق الاباء محرم ايضا ولكن نبه باحدهما على الاخر فان برا الام مقدم على بر الاب الا ان عقوق لعقوق الامهات مزية في القبح، وحق الاب مقدم في الطاعة وحسن المتابعة لرئيه، والنفوذ لامره، وقبول الادب منه (المرقات ص ۱۶۱، ج ۸) والله سبحانه وتعالى اعلم.

د تيرشوی سوال په شان يوبل سوال

سوال : چه د يو جائز كارنه يو سړې پلار منع كوی او مور ورته د كولو حكم كوی يا د دې په عكس وی نو دا سړې به د كوم يوه دحكم تعميل كوی ؟ بينوا توجروا ۔

الجواب باسم ملهم الصواب : چونكه ښځه په خپله د خاوند محكومه ده د هغې د پاره د خاوند نه خلاف حكم وركول په خپله گناه ده او په معصيت كښې اطاعت كول جائز ندی لهذا د مور به نۀ منی ، والله سبحانه وتعالى اعلم.

د يوې لويشتې نه زياته گيره كټ كول افضل دی

سوال : كه د يو سړی گيره د يوې لويشتې نه زياته اوږده وی نو د هغې كټ كول بهتر دی او كه

پرېښودل یې بهتر دی اګر که هرڅومره اوږده شي ، همدارنګه د اننګو نه وېښتهٔ لرې کول څنګه دی؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د یوې لویشتې نه زیات وېښتهٔ کټ کول افضل دی ، او د دواړو ژامو د حد فاصل نه په بره وېښتهٔ کټ کول جائز دی اوضروری نهٔ دی.

قال العلامة ابن النجیم رحمه الله علیه وقد صرح فی النهایة بوجوب قطع مازاد علی القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بترکه۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله علیه : (قوله وقد صرح فی النهایة بوجوب قطع مازاد الخ) قال فی النهر وسمعت من بعض اعزاء الموالی ان قول النهایة یجب بالحاء المهملة ولا بأس به اه قال الشیخ اسماعیل ولکنه خلاف الظاهر واستعمالهم فی مثله یستحب اه وکانه لهذا والله تعالی لم یعول علیه الشیخ علاء الدین مع شدة متابعته للنهر وقال مقتضاه الاثم بترکه الا ان یحمل الوجوب علی الثبوت اه قلت وظاهر قول الهدیة ولا یفعل لتطویل اللحیة الخ یفید الکراهة تامل (البحر ,ص ۲۸۰ ,ج ۲) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د دعوت په نیت سره په څاروی اخستلو باندې وفاء نه لازمیږي

سوال : زید یو ګډ (پسه) په دې نیت واخسته چه ماشومان مې ختم وکړي نو خپلوانو او دوستانو ته به دعوت ورکړم او دا پسه به پکښې ذبحه کړم او په هغوئ به یې وخورم. لیکن د زید سره د مصالحې و غیره او د نورو مصارفو پیسې نوې نو هغهٔ دغه پسه خرڅ کړو او د هغې پیسې ئې د مسجد په تعمیر کښې یا په یوې مدرسې کښې ورکول وغوستل ، نو آیا دا کار صحیح دې او که نهٔ ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د ماشومانو په ختم قرآن یا د حفظ په مکمل کولو باندې چې خلق کومې طریقې سره رواجی دعوتونه کوی په هغې کښې ډیر قباحتونه دی نو د دې وجې نه دغه څاروې خرڅول او د هغې پیسې په مدرسه یا مسجد کښې ورکول زیات بهتر دی او په دې کښې صدقه جاریه او د اشاعت علم ثواب هم ملاویږي ، که چیرې په دعوت کښې کوم قباحت نهٔ وی نو بیا هم په دې نیت سره داخستې شوې څاروی ذبح کول ضروری ندی ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

د انبیاء کرامو په عصمت باندې د ټول امت اجماع ده

سوال : بعضې خلق د انبیاؤ کرامو علیهم الصلوة والسلام د عصمت نه منکر دی او د عصمت په قائیلینو باندې طعن کوی او په خپل استدلال کښې دا دلائل پیش کوی :

(۱) ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾

(۲) حضرت ابراهیم علیه السلام په دریو ځایونو کښې دروغ وئیلي دی ، ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾

﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ، «هذه اختی»

(۳) ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ﴾ ، او دا شرک دي

(۴) حضرت موسی علیه السلام قبطی وژلی وو ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾

(۵) حضرت یونس علیه السلام د الله تعالی د اجازت نه بغیر د خپل قوم نه مفرور شو.

آیا د دې خلقو د دې آیتونو نه استدلال کول صحیح دی ؟ او که چیرې صحیح نوی نو د دې څه مطلب دې ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په عصمت د انبیاؤ باندې د ټول امت مسلمه اجماع ده ، څوک مسلمان هم د عدم عصمت قول نشی کولې ،چه کوم یو شخص داسې قسمه خبره کوی هغه لیونې دې او یا د مسلمان په جامه کښې د اسلام دشمن دې، په عصمت دانبیاؤ باندې دلائل پیش کول دې لره د یوې نظریې جوړولو مترادف دی او بالکل داسې خبره کول دی لکه چه یو احمق سړې د غرمې په وخت د ورځې وجود په دلائلو سره ثابتول غواړی

په سوال کښې د ذکرشوی آیاتونو د پوهیدو د پاره د فهم ضرورت دې او فهم د پوهه کسانو سره په ناسته کښې زده کیږی

په کومو آیتونو کښې چه انبیاؤ علیهم السلام ته د معصیت او کذب نسبت شوې دې نو د هغې ظاهری معنی مراد نده او یا په خلاف اولی باندې محمول دی چه هغه کبارو مفسرینو رحمهم الله مفصل بیان کړی دی

قال الملا علی قاری رحمة الله علیه تحت قوله (والانبیاؤ علیهم السلام کلهم منزهون عن الکبائر والصغائر ولکفر والقبائح) ای جمیعهم الشامل لرسلهم ومشاهیرهم وغیرهم اولهم آدم علیهم السلام علی ما ثبت بالکتاب والسنة واجماع الامت (منزهون) ای معصومون (شرح کتاب الفقه الاکبر،ص٥٦)۔

وقال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمة الله علیه تعالی تحت قوله تعالی (قال انی جاعلك للناس اماما ،قال: ومن ذریتی ،قال: لا ینال عهدی الظالمین) وفیه دلالة علی عصمة الانبیاء علیهم الصلاة والسلام عن الکبائر قبل البعثة لان کل ذنب ظلم ،لانه تجاوز عن الحق وتعد علیه ،و کثیر من الذنوب یسمی ظلما فی الشرع فدلت الایة علی ان نیل النبوة لا یجامع الظلم السابق ،فاذا تحقق النیل کما فی الانبیاء علم عدم اتصالفهم حال النیل بالظلم السابق (وبعد اسطر) فالحق ان المراد بالظلم خلاف العدل ،فکل نبی معصوم عن الکبائر من الذنوب فما نقل عن الانبیاء علیهم الصلاة والسلام مما یشعر بکذب او معصیة فما کان منقولا بطریق الاحاد فمردود، وما

كان منقولا بطريق التواتر فمصرف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول عن ترك الاولى (احكام القرآن، ص ۳، ج ۱)

قال العلامة الشيخ رجب بن احمد رحمة الله تعالى عليه في الطريقة المحمدية (وهم) اى الرسل (مبرؤن) اى مطهورون ومنزهون (عن الكفر والكذب مطلقا وعن الكبائر) بجميع انواعها وعن كل فرد من افرادها اجماعا (و) عن (الصغائر المنفرة) بصيغة الفاعل من التنفير التعبيد ممن قامت به (البريقة المحمودية، ص ۱۰۵، ج ۱)-

شارح ابو سعيد الخادمی رحمة الله تعالى عليه په دې باندې مفصل بحث کړې دې او د ټولو شبهاتو ازاله ئې کړې ده او د بحث په آخر کښې فرمائی : **والحاصل ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الجهل فيما يتعلق بالذات والصفات بعد النبوة عقلا و اجماعا و قبلها سمعا و نقلا عن الجهل في المور التبليغية قطعا و شرعا و عقلا و عن الكذب و خلف القول بعد النبوة قصدا و غير قصد شرعا او اجماعا نظرا و برهانا و قبل النبوة قطعا و عن الكبائر اجماعا و عن الصغائر تحقيقا و عن استدامة السهو والغفلة تدقيقا واستمرارا الغلط والنسيان في الامور الشرعية حال غضب ورضا وجد ومزح (البريقة المحمودية، ص ۱۰۹، ج ۱) والله سبحانه وتعالى اعلم-**

په استشاره او استخاره کښې تعارض نشته

سوال : په قرآن کښې د استشارې حکم دې : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ - ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ .

او په حديث شريف کښې د تردد په وخت د استخارې ترغيب دې او په عدم استخارې باندې ترهيب هم دې ، نو پوښتنه دا ده که چيرته د مشورې ورکولو والا د مشورې خلاف په استخاره کښې رجحان پيدا شو نو ترجيح به څه شی لره وی، د مشورې ورکونکی مشورې لره او که د استخارې نه پيدا شوی د زړه رجحان لره .

الجواب باسم ملهم الصواب : استشاره او استخاره دواړه مامور به دی ، ليکن د اول (استشارې) امر زيات مؤکد دې ، لهذا د دې دواړو نه د يوې په ثمره باندې هم عمل کول ضروری ندی ، همدارنګه د استخارې نه بعد چه کوم څيز راجح شی نو د هغې نافع کيدل ضروری ندی ، بلکه د استخارې حاصل داسې دې لکه څومره چه د دعاء ماثوره نه مفهوم دې ، يعنی چه کوم امر مفيد وی نو الله تعالى به د هغې اسباب پيدا کړی او د دويم امر اسباب به ختم کړی او موانع به پکښې پيدا کړی او بس، همدې عقيدې لرلو سره استخاره کول پکار دی ، او که چيرې د استخارې نه پس هم د دواړو کارونو اسباب موجود وو نو بيا ئې چه کوم کار وکړو نو په هغې کښې به خير وی،

ان شاء الله تعالی۔

د دې تشریح نه وروسته دا معلومه شوه چه په استشاره او استخاره کښې تعارض نشی کیدې، ځکه که چیرې د زړه د ترجیح نه خلاف هم عمل وکړې شی نو دا د استخارې خلاف نشو بلکه دا هم د استخارې په مدد سره وکړې شو، والله سبحانه وتعالی اعلم.

په اسماء حسنی کښې کوم نومونه د الله تعالی سره خاص دی

سوال : نن صبا دا عام رواج دې چه د اسماء حسنی نه د یو نوم اضافت (عبد) ته وکړې شی او نومونه پرې ایښودلې شی او بیا د غفلت د وجې نه مسمی ته بغیر د عبد د اضافت نه آواز کولې کیږی حالانکه بعضې نومونه د الله تعالی پورې خاص دی مثلا رزاق، رحمن، وغیره.

په دې باره کښې زۀ د خپل کوشش مطابق د فیض الباری، ص ۴۲۳، ج ۴، حواله لیکم نو تحقیق اوفرمایئ چه کوم کوم نومونهد الله تعالی سره خاص دی چه په هغې سره مسمی ته بغیر د عبد د نسبت نه آواز کول گناه کبیره ده، او که د دې نه علاوه نور اسماء حسنی وی نو هغه هم د تحقیق سره اوفرمایئ، همدارنگه د دې اسماؤ په آخر کښې یا په اول کښې محمد یا احمد لیکل څنگه دی؟ بینوا توجروا –

الجواب باسم ملهم الصواب : په هره ژبه کښې اسماء په درې قسمه باندې استعمالیږی –

(۱) مختص باالله مفردا و مضافا – (۲) غیر مختص مفردا و مضافا – (۳) مختص مفردا لا مضافا.

مثلا په فارسئ کښې (خدا) لفظ مفردا مختص باالله تعالی دې مگر مضافا مختص ندې، بلکه په غیر باندې ئې هم اطلاق کیدې شی او دا په اردو کښې په هر حال کښې مختص په الله تعالی سره دې، نو د دې نه معلومه شوه چه په دې کښې د اهل لسانو عرف معتبر دې، البته چه د کومو نومونو اشتقاق په غیر کښې نۀ موندې کیږی لکه خالق او رازق، نو د دې متعلق د عرف معلومولو ته ضرورت نشته، داسې قسمه اسما په هیڅ عرف کښې هم غیر الله ته نۀ شی وئیلې کیدې، چه د کومو اسماؤ مبدا د اشتقاق په غیر الله کښې موندې شی نو د هغې د استعمالولو د جواز د پاره به مفردا او مضافا عرف ته کتلې شی او چونکه یو کم سل اسماء حسنی د عربئ ژبې دی نو له همدې کبله د دې نه هغه اسماء چه دکومو د اشتقاق مبداء په غیر عربې کښې موندې کیږی نو د هغې د غیر د استعمال د پاره به د عربو عرف ته کتلې شی.

دا تفصیل د اسماؤ د اطلاق په باره کښې دې، د چا د نوم ایښودلو په صورت کښې حذف د مضاف په هر حال کښې جائز دې، او دا د دې وجې نه چه د متکلم په مراد کښې داخل دې، خو سره د دې نه هم له کراهت نه خالی ندې

د ناسنته امامت کول صحیح دی

سوال: که چیرې یو سنت شوې مولوی صاحب فی الحال د څه وجې نه ناسنته شی نو هغه مولوی صاحب د جمات پیش امام جوړیدلې شی او که نهٔ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د داسې انسان امامت صحیح دې - والله سبحانه وتعالی اعلم-

د بالغ او نوې مسلمان د سنت حکم

سوال: د مذهب حنفی مطابق د څومره عمر د ماشوم سنت کول پکار دی، که چیرې والدینو په سنتولو کښې سستی وکړه او ماشوم د نهو یا لسو کالو شو نو آیا دا ماشوم به سنتولې شی اوکه نه؟ او په دې عمر کښې د ستر پټول فرض دی او که نهٔ؟ همدارنګه د بالغ او نوې مسلمان حکم هم اوفرمایئ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: امام ابو حنیفة رحمه الله د سنت د پاره څه خاص موده نده ښودلې، کله چه هم اصحاب رائ د ماشوم د سنت فیصله وکړه نو هغه ئې بهتر وخت دې، او په نن صبا زمانه کښې خو د سنت طریقه ډیره آسانه او بې ضرره شوې ده او په نوې نوې دوایانو سره زخم هم زر جوړیږی نو له همدې کبله دا چه څومره په تندئ سره وشی نو بهتره خبره ده، او که چیرې والدینو په سنت کښې غفلت وکړو او ماشوم د نهو لسو کالو شو نو بیا هم د دې ماشوم سنت کول پکار دی اګرچه بغیر له ضرورت نه د څلورو کلونو د ماشوم ستر کتل جائز ندی لیکن د دوایئ د پاره ورته کتل جائز دی او سنت کول خو د شعائرو د اسلام څخه دی نو د دې د پاره خو ستر ښکاره کول په طریق اولی سره جائز دی، د بالغ او نوی مسلمان هم همدغه حکم دې.

البته که په خپله ئې کولې شی یا ئې په خپله ښځه یا په وینځه کولې شی نو د نورو خلقو په مخامخ بیا ستر ښکاره کول جائز ندی.

او که د څه وجې نه د سنت کولو تحمل ئې نوی نو بیا به ترې دا حکم ساقط شی.

قال الامام الکاسانی رحمة الله تعالی علیه: فلابأس ان ینظر الرجل من الرجل الی موضع الختان لیختنه و یداویه بعد الختن و کذا اذا کان بموضع العورة من الرجل قرح او جرح او وقعت الحاجة الی مداواة الرجل- (بدائع الصنائع، ص۱۲۴، ج۵)

وقال الامام قاضیخان رحمة الله تعالی علیه: و کذا للحجام ان ینظر الی فرج البالغ عند الختان (وبعد سطرین) وینبغی ان یختن الصبی اذا بلغ تسع سنین فان ختنوه وهو اصغر من ذالك فحسن و ان کان فوق ذالك قلیلا قالو لا بأس به وابو حنیفة رحمة الله تعالی علیه لم یقدر وقت الختان قال الشمس الائمة الحلوانی رحمة الله تعالی

وقت الختان من حين يحتمل الصبى ذالك الى ان يبلغ (الخانية بهامش الهندية، ص ٤٠٠، ج ٣)

وقال ايضا: وكذا المجوسى اذا اسلم وهو شيخ ضعيف اخبر اهل البصر انه لا يطيق الختان يترك (حواله بالا)

وقال العلامة الحصكفى رحمة الله تعالى عليه: عن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة وحجته الختان وقيل فى ختان الكبير اذا امكنه ان يختن نفسه فعل وان لم يفعل الا ان لا يمكنه النكاح اوشراء الجارية والظاهر فى الكبير ان يختن ويكفى قطع الاكثر۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه: (قوله عن ابى حنيفة) هذا غير المعتمد لما فى شرح الوهبانية و ينبغى ان يتولى طلى عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان ما لا يجوز النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب و عن ابن مقاتل لا بأس ان يطلى عورة غيره بالنورة كالختان ويغض بصره اه۔

قلت: وفى التتارخانية قال الفقيه ابو الليث هذا فى حالة الضرورة لا غير (قوله وقيل الخ) مقابل لقوله و حجته الختان فانه مطلق يشمل ختان الكبير والصغير وكذا اطلقه فى النهاية واقره الشراح والظاهر ترجيحه و لذا عبر عن التفصيل بقيل (قوله الا ان لا يمكنه النكاح) كذا رؤيته فى المجتبى والصواب اسقاط لا بعد ان كما وجدته فى بعض النسخ موافقا لما فى التتارخانية وغيرها والمراد ان لا يمكنه ان يتزوج امرءة تختنه او يشترى امة كذالك (قوله والظاهر فى الكبير انه يختن) الظاهر ان يختن مبنى للمجهول اى يختنه غيره فيوافق اطلاق الهداية تأمل (ردالمختار، ص ٣٣٥، ج ٥)

وقال العلامة الحصكفى رحمة الله تعالى عليه: صبى حشفته ظاهرة بحيث لو رآه انسان ظنه مختونا ولا تقطع جلدة ذكره الا بتشديد المه ترك على حاله كشيخ اسلم وقال اهل النظر لا يطيق الختان ترك ايضا (ردالمختار ص ٤٧٨، ج ٥) والله سبحانه وتعالى اعلم

د تللو په وخت اول قدم نيغ اوچتول

سوال: آيا د تللو په وخت اول قدم نيغ اوچتول سنت دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ځماد نظرنه خو په كتاب كښې نۀدې تېر شوې، خو د بعضې بزرګانو نه منقول دی او د قواعد كليه نه همدا خبره راوځي. والله سبحانه وتعالى اعلم

د خوراک آداب

سوال: د خوراک متعلق د الله تعالى څه حكم دې او د رسول الله ﷺ څه طريقه ده؟ چه د هغې

د خیال په ساتلو سره زمونږه خوراک د دین یوه حصه جوړه شی . بینوا ترجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د خوراک آداب دا دی :

(۱) د خوراک نه مخکښې لاسونه وینځل خو چه وچ نهٔ شی او نهٔ به څه سره لاس ولګوی

(۲) د خوراک نه پس لاسونه وینځل او وچول .

(۳) د خوراک نه مخکښې بسم الله وئیل ، او که په ډله کښې وی نو بیا په زوره وئیل بهتر دی .

(۴) او د خوراک نه پس دعاء ماثوره وئیل - **الحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی عنه ربنا (بخاری)**

الحمد لله الذی کفانا وأروانا غیر مکفی ولا مکفور (بخاری)

الحمد لله الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمین (ابوداؤد والترمذی)

(۵) د خوراک په وخت پرلت وهل یا ډډه وهل ندی پکار ، بلکه یو پښه به خوره کړی او په هغې به کینی او دویمه پښه به ودروی ، یا به د پښو په سر کینی ، او که څه عذر وی ورته نو چه څنګه ئې خوښوی هغه شان دې کینې -

(۶) خوراک کولو ته دې لاندې کینی او یا دې ورته په چوکۍ و غیره باندې کینی ، په میز یا کرسۍ باندې خوارک اویاپه خپله لاندې کیناستل اوخوراک په چوکۍ باندې ایښودل ، او یا په خپله په کټګی او یا په خر باندې کیناستل او خوراک لاندې ایښودل دا ټول صورتونه د خوراک د آدابو خلاف دی ، د خوراک کولو والا ځائ او د خوراک د ایښودلو ځائ دواړه اوچت او برابر پکار دی .

(۷) د خوراک د پاسه پیالۍ وغیره څه څیز ایښودل نهٔ دی پکار .

(۸) په دسترخوان باندې پښې ایښودل ندی پکار .

(۹) په دستر خوان باندې بغیر د څه لوښی نه روټۍ ایښودل ندی پکار .

(۱۰) خوراک د خپلې مخې نه کول پکار دی ، البته که چیرې په دسترخوان باندې ډیر څیزونه پراتهٔ وی نو بیا د بل مخې ته لاس کول او ځان له څه څیز راغستل صحیح دی .

(۱۱) د ګوتو څټل او یا په روټۍ باندې ، یا په دسترخوان باندې یا په رومال باندې ګوتې پاکول بې ادبی ده - البته که د ګوتو د څټلو نه پس که د ګوتو وچولو ضرورت وی نو په یو بیل رومال باندې یې وچولو کښې څه باک نشته -

(۱۲) په خوراک کښې عیب نهٔ راویستل ، که چیرې شوق ئې کیږی نو ودې خوری اوکه نه نو پریږدې دی .

(۱۳) که چیرې د لاس نه نوړئ (ګوله) وغورزیږی نو صفا دې کړی او ودې خوری

(۱۴) په ښی لاس باندې خوراک کول

(۱۵) په مړه خیټه باندې خوراک نهٔ کول.
(۱۶) زیات ګرم خوراک نهٔ کول.
(۱۷) خوراک نهٔ بویه ول.
(۱۸) خوراک له به پوکې نهٔ ورکوی.

قال العلامة الحصكفي رحمة الله تعالى عليه: (قوله وغسل اليدين قبله) لنفي الفقر ولا يمسح يده بالمنديل ليبقى اثر الغسل وبعده لنفي اللمم ويمسحه (الى قوله) ويكره وضع المملحة والقصعة على الخبز ومسح اليد او السكين به ولا يلعقه بالخوان ولا بأس بالاكل متكئا او مكشوف الراس في المختار (الى ان قال) وان لا يترك لقمة سقطت من يده فانه اسراف بل ينبغي ان يبتدء بها ومن السنة ان لا يأكل من وسط القصعة فان البركة تنزل في وسطها. وان يأكل من موضع واحد لانه طعام واحد بخلاف طبق فيه الوان الثمار فانه يأكل من حيث شاء لانه الوان، بكل ذالك ورد الاثار ويبسط رجله اليسرى وينصب اليمنى ولا يأكل الطعام حارا ولا يشمه وعن الشافي انه لا يكره النفخ في الطعام الا بما له صوت نحو اف وهو محمل النهي ويكره السكوت حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس ويتكلم بالمعروف (الى ان قال) ولعق القصعة وكذا الاصابع قبل مسحها بالمنديل وتمامه في الدار المنتقى والبزازية وغيرها (رد المحتار، ص ۲۱۱، ج ۵)

عن وهب بن كيسان عن عمر بن ابي سلمة رضي الله تعالى عنه قال كنت في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك. (مسلم ص ۱۷۲، ج ۲)

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط كان اذا اشتهى شيئا اكله وان كرهته تركه (مسلم، ص ۱۸۷، ج ۲) والله سبحانه وتعالى اعلم.

د څښاک آداب

سوال: د څښاک آداب څه دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا لاندې د خوراك آدبونه دی:

(۱) د اوبو څکلو نه مخکښې بسم الله و ئیل.
(۲) په ښی لاس باندې څښل
(۳) کم نه کم په درې ساګانو باندې څښل
(۴) په څښلو کښې د لوښی نه بهر سا اغستل
(۵) د خوراک او څښاک په څیزونو کښې داسې پوکې وهل چه آواز پکښې پیدا شی دا هم

صحیح ندی، البته د یخولو د پاره بغیر آوازه دپوکی ورکول بعضې فقهاؤ ﷭ څه گنجائش فرمائیلې دې مگر بیاهم د کراهت طبعیه څخه خالی ندې.

عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه واذا شرب فلیشرب بیمینه فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بشماله (مسلم ص ۱۷۲، ج ۲)

وعن انس رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یتنفس فی الاناء ثلاثا و فی روایة فی الشراب ثلاثا (مسلم ص ۱۷۳، ج ۲)

وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یتنفس فی الاناء او ینفخ فیه هذا حدیث حسن صحیح (ترمذی ص ۱۱، ج ۲)

وترجم الاما النووی رحمة الله تعالی علیه لمثل هذه الاحادیث، باب کراهة التنفس فی نفس الاناء واستحباب التنفس ثلاثا خارجا الاناء، ثم قال هذان الحدیثان محمولان علی ما ترجمناه لهما فالاول محمول علی اول الترجمة والثانی علی آخرها۔

وقال ایضا: (قوله فی الحدیث الثانی کان یتنفس فی الاناء او فی الشراب) معناه فی اثناء شربه من الاناء او فی اثناء شربه الشراب۔ والله اعلم۔ (شرح مسلم للنووی ص ۱۷۳، ج ۲)

قال العلامة ابن عابدین رحمة الله تعالی علیه: وعن الثانی انه لا یکره النفخ فی الطعام الا بما له صوت نحو اف وهو محمل النهی (ردالمحتار ص ۲۲۶، ج ۵)

قال فی الهندیة: وفی النوادر قال فضل بن غانم سالت ابا یوسف رحمة الله تعالی علیه عن النفخ فی الطعام هل یکره قال لا الا ماله صوت مثل اف و هو تفسیر النهی ولا یؤکل طعام حار ولا یشم ولا ینفخ فی الطعام والشراب (عالمگیریة ص ۳۳۶، ج ۵) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د امام صاحب رحمه الله د دې قول مطلب چه: (اذا صح الحدیث فهو مذهبی)

سوال: د غیر مقلدینو د اعتراضاتو نه یو دا اعتراض هم دې چه د امام ابو حنیفه رحمه الله قول دې چه زما کوم یو قول د صحیح حدیث نه خلاف وی نو هغه پرېږدئ «**اذا صح الحدیث فهو مذهبی**». یعنی کله چه صحیح حدیث موجود وی نو هغه زما مذهب دې، نو چه امام صاحب په خپله دا فرمائی نو بیا حنفیان ولې د هغوئ په خلاف الحدیث قول باندې عمل کوی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د حضرت اماما صاحب دا قول په دوؤ شرطونو باندې مشروط دې

يعنى چه هغه عقلا او نقلا ثابت وی :

(۱) دا ارشاد د مجتهد د پاره دې ځکه چه ناسخ او منسوخ او د حديث صحت او سقم معلوم ول او په ادلو متعارضه کښې تطبيق يا ترجيح صرف د مجتهد کار دې.

(۲) کله چه ظن غالب وی چه دا حديث امام صاحب ته ندې رسيدلې او که چيرې امام صاحب ته د رسيدلو باوجود هغه دا نوی قبول کړې نو بيا دا حديث د امام صاحب په نزد صحيح ندې ، او يا به هغه سره د دې نه څه قوی دليل موجود وی ، نو بيا په داسې صورت کښې د امام صاحب رحمه الله مذهب بديهى البطلان دې.

قال العلامة ابن عابدين رحمة الله تعالى عليه : قلت ولا يخفى ان ذالك لمن كان اهلا للنظر فى النصوص و معرفة محكمها من منسوخها (رسائل ابن عابدين ص۲۳) والله سبحانه وتعالى اعلم-

د ښځو د پاره نکريزی لګول مستحب دی

سوال : آيا نکريزې لګول سنت دی ، بعضې خلق وائی چه د ښځو لاس بغير د نکريزو نه د سړو سره مشابهت دې نو آيا دا خبره ئې صحيح ده ؟ بينوا توجرو.

الجواب باسم ملهم الصواب : د ښځو د پاره په لاس نکريزی لګول سنت دی ، او د نکريزو نۀ لګول د سړو سره مشابهت دې د دې وجې د ښځو لاس بغير د نکريزو نه پاتې کيدل مکروه دی.

عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان هند بن عتبة قالت يا نبى الله بايعنى فقال لا ابايعك حتى تغيرى كفيك فكانهما كفا سبع (راوه ابوداؤد)

وعنها قالت او مت امرءة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض النبى صلى الله عليه وسلم يده فقال ما ادرى ايد رجل ام يد امراءة قالت بل يد امرءة قال لو كنت امراة لغيرت اظفارك يعنى بالحناء راواه ابوداؤود والنسائى (مشكوة ص۳۸۳)

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لعن النبى صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال واخرجوهم من بيوتكم (رواه البخارى)

قال العلامة على قارى رحمة الله تعالى عليه : (اخرجوهم من بيوتكم) اى من مساكنكم او من بلد كم فى شرح السنة : روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بمخنث قد خضب يديه و رجليه بالحناء فامر به فنفى الى النقيع ، فى شرعة الاسلام : الحناء سنة للنساء ويكره لغيرهن من الرجال الا ان يكون لعذر لانه تشبه بهن ، مفهومه ان تخلية النساء عن الحناء مطلقا مكروه ايضا لتشبههن بالرجال وهو مكروه

المرقاة ص۲۱۳ ج۸) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د قرآن تلاوت د استماع نه افضل دې

سوال: د قرآن کریم په تلاوت کولو کښې زیات ثواب دې او که دهغې په استماع (آوریدلو) کښې؟ په بهار شریعت کښې دی چه د قرآن مجید آؤریدلو کښې د تلاوت او نفلو نه زیات ثواب دې (غنیه) (بهار شریعت ص ۴۹۷ ج ۳) پدې هکله تحقیق څه دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب. قال فی الغنیة و استماع قرآن افضل من تلاوته و کذا من الاشتغال بالتطوع لانه یقع فرضاً والفرض افضل من النفل (کبیری ص۴۹۶) د دې عبارت نه ثابته شوه چه د استماع د افضلیت قول د دې په فرضیت باندې مبنی دې او راجح دا ده چه په خارج د لمونځ کښې استماع فرض نده نو لهذا افضلیت هم پاتې نۀ شو.

همدارنګه د «الفرض افضل من النفل» قاعده هم قاعده کلیه نده، مثلا د سلام جواب واجب دې خو ابتداء د سلام سنت ده، خوسره د دې د سلام په ابتداء کښې باالاتفاق ثواب زیات دې، نو څنګه چه د جواب فضیلت په ابتداء د سلام باندې موقوف دې دغه شان د استماع فضیلت په تلاوت باندې موقوف دې نو په دې لحاظ هم په تلاوت کښې دوه ثوابونه شو یو د تلاوت کولو او دویم د استماع د سبب د جوړیدلو. په جمع الفوائد کښې د مسنداحمد رحمة الله تعالی علیه روایت نقل کړی چه: من استمع الی آیة من کتاب الله کتبت له حسنة مضاعفة ومن تلاها کانت له نوراً یوم القیامة (جمع الفوائد ص۱۲۲ ج۲)

د دې حدیث نه هم د تلاوت فضیلت په سماع باندې ثابت شو، د قرآن په سماع باندې صرف د حسنه مضاعفه وعده ده او په تلاوت باندې حسنه مضاعفه سره د نور هم وعده ده۔

په (احیاء) کښې د حضرت علی رضی الله عنه نه منقول دی چه کوم شخص په لمونځ کښې په ولاړه باندې د قرآن تلاوت کوی نو هغه ته په هر حرف باندې سل نیکئ ملاویږی او کوم شخص چه په ناسته باندې په مانځه کښې تلاوت کوی نو د هغۀ د پاره پنځوس نیکئ دی. او کوم شخص چه بغیر د مانځه نه صرف په اودس کښې تلاوت کوی نو د هغۀ د پاره پنځه ویشت (۲۵) نیکئ دی، او چا چه بغیر د اودس نه تلاوت وکړو نو هغه ته لس نیکئ ورکول کیږی او کوم شخص چه تلاوت نۀ کوی او صرف په توجه سره ئې آؤری نو هغۀ ته په یو یو حرف باندې یوه نیکی ورکول کیږی (احیاء ص ۲۷۵، ج ۱).

په دې کښې تصریح دا ده چه د تلاوت ثواب د استماع نه زیات دې – والله سبحانه وتعالی اعلم

د ښځې د پاره بیواځې کور

سوال: که چیرې ښځه د خاوند نه د جدا کور او جدا اوسیدو مطالبه کوی ، او د خاوند والدین
په دې باندې نوی خوشحاله او هغهٔ ته د دې خبرې هم اندازه وی چه په داسې کیدو «یعنی په خان
په کور» کښې په والدینو باندې په خرچ کولو کښې به کمی راشی نو په داسې صورت کښې دې
سره ته څه کول پکار دی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: ښځې ته د مستقل کور دمطالبې حق شته مگر د مستقل کور حق
ورته نشته بلکه داسې یوه کمره هم کافی ده چه په هغې کښې د بل چا څه دخل نوی او ښځې ته په
خان له کمره ورکولو کښې د ډیرو مفاسدو نه حفاظت راځی ، نو په دې وجه هم د دې دا مطالبه
پوره کول ضروری دی ، او والدینو سره ښه سلوک کول او د خپل وس مطابق هغوئ سره تعاون
کول پکار دی .

قال العلامة التمرتاشی رحمة الله تعالى عليه: وبيت منفرد من دار له غلق .وقال العلامة الحصكفى رحمة الله
تعالى عليه : وبيت منفرد ای بيات فيه وهو محل منفرد معين قهستانى والظاهر ان المراد بالمنفرد ما كان
مختصا ليس فيه ما يشاركها به احد من اهل الدار (ردالمحتار، ص۲۶۳،ج۲) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

د مختلفو نفلونو ثواب په اختلاف د مواقعو سره مختلف کیږی

سوال : چه نفلی حج وکړې شی یا دهغې د مصرف په اندازه پیسې په مسکینانو باندې خرچ
کړې شی نو آیا د دې دواړو ثواب برابر دې او که فرق شته پکښې شته ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د متصدیقینو په احوالو سره او د ضرورت او د موقعې په اعتبار
سره ثواب مختلف کیږی .

قال العلامة الحصكفى رحمة الله تعالى عليه: حج الغنى افضل من حج الفقير، حج الفرض اولى من طاعة الوالدين
بخلاف النفل بناء الرباط افضل من حج النفل واختلف فى الصدقة ورجح فى البزازية افضلية الحج۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمة الله تعالى عليه : (قوله رجح فى البزازية افضلية الحج) حيث قال الصدقة
افضل من الحج تطوعا كذا روى عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة افتى بأن الحج افضل ومراده انه لو حج نفلا و
انفق الفا فلو تصدق بهذه الالف على المحاويج فهو افضل لا ان يكون صدقة فليس افضل من انفاق الف فى
سبيل الله والمشقة فى الحج لما كانت عائدة الى المال والبدن جميعا فضل فى المختار على الصدقة اه قال الرحمتى
والحق التفصيل فما كانت الحاجة فيه اكثر والمنفعة فيه اشمل فهو الافضل كما ورد حجة افضل من عشر غزوات

وورد عکسه فیحمل علی ما کان انفع فاذا کان اشجع وانفع فی الحرب فجهاده افضل من حجه اوبالعکس فحجه افضل و کذا بناء الرباط ان کان محتاجا الیه کان افضل من الصدقة و حج النفل و اذا کان الفقیر مضطرا او من اهل الصلاح اومن آل بیت النبی صلی الله علیه وسلم فقد یکون اکرامه افضل من حجات و عمر وبناء ربط کما حکی فی المسامرات عن رجل اراد الحج فحمل الف دینار یتاهب بها فجاءته امرءة فی الطریق و قالت له انی من آل بیت النبی صلی الله علیه وسلم وبی ضرورة فافرغ لها ما معه فلما رجع حجاج بلده صار کلما لقی رجلا منهم یقول له تقبل الله منك فتعجب من قولهم فرای النبی صلی الله علیه وسلم فی نومه وقال له تعجبت من قولهم تقبل الله منك قال نعم یارسول الله قال ان الله خلق ملکا علی صورتك حج عنك وهو یحج عنك الی یوم القیامة باکرامك لامراة مضطرة من ال بیتی فانظر الی هذا الاکرام الذی ناله لم ینله بحجات ولا بناء ربط (ردالمحتار ص۲۶۳، ج۲) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

میلمه سره په خوراک کښې شرکت کول

سوال: آیا د کوربه له میلمه سره یوځائ ډوډئ خوړل مستحب دی او که بغیر د شرکت نه د هغئ خدمت کول؟ او په دې دواړو کښې بهتر صورت کوم یو دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: اصل د میلمه خدمت کول دی ، که چیرې میلمانۀ زیات نوی او د هغوئ سره په ناسته کښې د هغوئ په خدمت کښې څه خلل نۀ راځی نو بیا ورسره په ناسته کښې څه حرج نشته یعنی مستحب پکښې خدمت دې، کیناستل ورسره مستحب ندی.

قال فی الهندیة: ینبغی ان یخدم المضیف بنفسه اقتداء بابراهیم علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام کذا فی خزانة المفتیین واذا دعوت قوما الی طعامك فان کان القوم قلیلا فجلست معهم فلا باس لان خدمتك ایاه علی المائدة من المروٴة و ان کان القوم کثیرا فلا تقعد معهم و اخدمهم بنفسك ولا تغضب علی الخادم عند الاضیاف ولا ینبغی ان تجلس معهم من یثقل علیهم فاذا فرغوا من الطعام واستاذنوا ینبغی ان لا یمنعهم (عالمگیریة ص۳۴۴، ج۵) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د مالی حقوقو ادا کولو طریقه

سوال: عبدالله په تیره زمانه کښې ډیرې غلا ګانې کړې دی چه په هغې کښې د وقف او لقطې مال هم شامل دې او اوس هغۀ توبه کړې ده او د کومو خلقو نه چه ئې غلا کړیده په هغوئ کښې د اکثرو خلقو تعلق د تبلیغی جماعت سره دې نو د هغوئ نه خو پوره امید دا دې چه هغوئ به معاف

کړې وی ، او د نورو خلقو په باره کښې دواړه احتماله دی ، ډیر خلق پکښې داسې دی چه د هغوئ بالکل معلومات نه کیږی چه چیرته دی ، او عبد الله مسکین دې او د غلا نه ئې مکمله توبه کړې ده ، نو پوښتنه داده آیا صرف توبهٔ کافی ده او که داموالو ادا کول او د هغې رسول هم ضروری دی؟ او که چیرې ضروری وی نو د هغې څه طریقه کول پکار دی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب چه کوم مالکان معلوم دی د هغوئ نه دې معافی وغواړی ، او که چیرې معاف یې نکړو نو د خپلې ګنې نه دې څه نا څه حصه د قرض خلاصولو د پاره خاص کړی اګر که کمه وی نو په دې طریقې سره به تدریجاً ټول قرضونه خلاص شی ، او که بالفرض د لږې حصې جمع کولو ئې هم قدرت نهٔ وی نو دا نیت دې وکړی چه کله هم زما وس وشو نو دا به ادا کوم او د کوم مال چه ورته معلومات نوی نو د هغې په برابر به په مذکوره طریقې سره په مسکینانو باندې صدقه وکړی

او د وقف مال حکم دا دې که چیرې دهٔ داسې وقف نه غلا کړی وی چه د هغې دې په خپله هم حقدار وی نو په دهٔ باندې به اګر چه ضمان نهٔ وی خو دا سخته ګناه ده ، او د دې مثال د غنیمت مال دې چه د دې مصرف هم مجاهدین دی مګر د تقسیم نه مخکښې د دې نه په غلا کولو باندې سخت وعیدونه راغلې دی ، نو د دې وجې نه دې به په دې بدتیرینه ګناه باندې استغفار او توبه کوی او که چیرې دې په خپله مصرف نهٔ وی نو ددې واپس کول هم واجب دی، والله سبحانه وتعالی اعلم

په توبې سره حقوق العباد نهٔ معاف کیږی

سوال : آیا په توبې سره د حقوق العباد او حقوق الله نه ګناه کبیره ټول معاف کیږی ؟ د حقوق العبادو تفصیل او چه د کومو څیزونو ضایع کول ګناه کبیره ده نو دهغې تفصیل هم بیان کړئ، بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : په توبې سره حقوق الله معاف کیږی اګر که کبیره وی ، او حقوق العباد بغیر د آداء یا د اسقاط څخه نهٔ معاف کیږی ، د چا د ځان ، عزت او یا د مال نقصان کول د حقوق العباد په تضییع کښې داخل دی او په دې درې واړو کښې هریوه په ګناه کبیره کښې شامله ده ، والله سبحانه وتعالی اعلم

پردئ ښځې ته د خور ویلو حکم

سوال : ما یوه ښځه خپله مشره خور جوړه کړې ده ، او زهٔ ورته باجی وائم ، نو په دې باره کښې شریعت څه فرمائی ؟ اوس زهٔ په غم کښې څکه یم چه ما په تاریخ اسلام کښې د زید بن حارثه رضی الله عنه واقعه لوستلې ده چه هغهٔ ته به زید بن محمد ویلې کیدو او بیا حضور ﷺ د دې نه منع

اوفرمائیله نو د دې څه وجه وه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د چا په خُلې وئیلو سره څوک د چا په ریښتیا خور نهٔ جوړیږی ، شرعا د دې احکام بالکل د نا آشنا او غیرمحرم غوندې دی ، او د زیدبن حارثه رضی الله عنه واقعه هم همداسې وه نو د دې وجې نه بیا ممانعت نازل شو ، والله سبحانه وتعالی اعلم .

په تجارتی کتابونو کښ د صدقې په طور د پیسو لګولو صورت

سوال : بنده یو تاجر دې ، او یو دینی کتاب چاپ کول غواړی یو سړی راته څه پیسې راکړی دی چه زهٔ ئې د صدقه جاریه په طور د طباعت په مصارفو کښې شاملې کړم ، دې د پاره چه هغهٔ ته هم د دې صدقې جاریې ثواب ورسیږی ، نو د شریعت په اصولو سره د دې شرکت نوعیت او صورت څنګه کیدل پکار دی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د دې دوه صورتونه کیدې شی :

(۱) چه د هغې صاحب خیر د پیسو برابر کتابونه په اهل صلاح خلقو باندې مفت تقسیم کړې شی

(۲) د کتاب له مصارفو نه دې د هغې په مقدار پیسې کمې کړی او په باقی مصارفو باندې دې منفعت (فائده) واچوی، نو په دې طریقې سره به اخستو والا ته کتاب هم ارزان ملاؤ شی - والله سبحانه و تعال اعلم .

د رنجو لګولو طریقه

سوال : رانجهٔ څه وخت لګول پکار دی او د لګولو طریق یې څه ده ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : د دې څه مقرر وخت نشته ، البته د ویده کیدو نه مخکښې لګول زیات مفید دی ، او طریقه ئې دا ده چه په هره سترګه کښې درې درې سلایانې ولګولې شی ، او د ښئ سترګې نه به ابتداء کوی .

عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اکتحلو بالاثمد فانه یجلو البصر وینبت الشعر وزعم ان النبی صلی الله علیه وسلم کانت له مکتحلة یکتحل منها کل لیلة ثلاثة فی هذه وثلاثة فی هذه (الترمذی ص۳۰۰ ج۱)

عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یکتحل قبل ان ینام بالاثمد ثلاثا فی کل عین (شمائل الترمذی ص۴) والله سبحانه وتعالی اعلم -

له رسول الله ﷺ سره د مصافحې د عوی

سوال : یو سړې دا دعوی کوی چه فلانکې سړې چه د رسول الله ﷺ روضې ته حاضر شو نو

حضور ﷺ هغهٔ سره مصافحه وکړه ، نو آیا د ا دعوی رشتیاده او دا سې کیدې شي ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : چه دغه شخص په خپله دعوی نکوی د دهٔ نه د بل چا متعلق دا دعوی قبوله نده او که چیرې هغه دا دعوی په خپله کوی نو د هغې د پاره بیا درې شرطونه دی

(۱) دا سړې به مکمل طور سره دیندار مشهور وی ، یعنی ټول اوامر به کوی او د منکراتو نه به پرهیز کوی .

(۲) چه د مصافحې په وخت روضې مبارکې سره نور کوم زیارت کونکی موجود وو هغوئ د دې واقعې ګواهی ورکړی . والله سبحانه وتعالی اعلم .

د دعا درې ځله تکرار

سوال : ما دا خبره آوریدلې ده چه د دعا په وخت هره یوه دعا درې درې واره لوستل پکار دی ، پدې هکله سنت طریقه څه ده ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : درې درې واره لوستل افضل او اقرب الی القبول دی او یوه پیره وئیل خلاف سنت ندی .

عن عبدالله رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یعجبه ان یدعو ثلاثا ویستغفر ثلاثا (ابوداؤد ص۲۲۰ ج۱)

عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالی عنه قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا دعا دعا ثلاثا و اذا سال سال ثلاثا (حلیة الاولیاء ص۱۳۳ ج۲)

عن حفصة رضی الله تعالی ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم کان اذا اراد ان یرقد وضع یده الیمنی تحت خده ثم یقول اللهم قنی عذابك یوم تبعث عبادك ثلاث مرات (رواه ابوداؤد (مشکوة ص۲۱۱)

عن عبدالرحمن بن ابی بکرة قال قلت لابی یا ابی اسمعك تقول کل غداة اللهم عافنی فی بدنی اللهم عافنی فی سمعی اللهم عافنی فی بصری لا اله الا انت تکررها ثلاثا حین تصبح وثلاثا حین تمسی فقال یابنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یدعو بهن فانا احب ان استن بسنته رواه ابوداؤد (ومشکوة ص۲۱۳) والله سبحانه وتعالی علم .

د حرامې غوښې د خرڅولو والا حکم

سوال : یو سړې په خپل دوکان کښې حرامه او د مردارو څاروو غوښه خرڅوی او څه حلاله غوښه هم پردی ، چه کومو خلقو ته معلومه ده نو هغوئ یې ترې نهٔ اخلی مګر اکثرو خلقو ته معلومه نوی او غوښه ترې اخلی ، څو واره د پوهولو نه پس هم هغه دا کار نهٔ پریږدی ، نو پوښتن داده چه

د دې سړی څه حکم دې؟ اوهمدارنګه د داسې سړی ګټه حلاله ده او که حرامه ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې دا سړې دا شنیع عمل کول حلال ګڼی نو مرتد شو او ښځه پرې هم طلاقه شوه ، حکومت له پکار دی چه دهٔ ته د توبې تلقین وکړی او د دهٔ تجدید اسلام او تجدید نکاح دې وکړی ، او که چیرې دا سړې ئې حرام ګڼی او کوی ئې نو فاسق دې ، په مسلمانانو او په حکومت باندې فرض دی چه د دې سړی د دې ګناه کبیره نه د منع کولو د پاره هر ممکن تدبیر وکړی او که نه نو دا ټول به په ګناه کښې شامل ګڼلې شی.

ترکومې پورې چه دهٔ دا ګناه نوی پریښی نو د دهٔ نه غوښه اخستل ناجائز دی ، او د دهٔ د حرامې غوښې ګټه هم حرامه ده او د حلالې غوښې ګټه ئې حلاله ده، البته د خلط نه پس تر کومې پورې چه حرامه ګټه ئې جدا کړې نهٔ وی او مالکانو ته ئې رسولې نهٔ وی یا ئې مالکانو ته د متعذر کیدو په صورت کښې صدقه نکړی نو تر هغې پورې دهٔ لره د دې ټول مال نه هر قسمه نفع اخستل حرام دی ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

په معانقه کښې تکرار

سوال : ستاسو فتوی راته ملاؤ شوه تاسو ارشاد فرمائیلې وو چه درې واره غاړه ملاؤول خلاف سنت دی ، او یوه پیره سنت دی ، یو مولوی صاحب فرمائی چه د دې تعامل درې واره دې ، که چیرې په حدیث مبارک کښې د دې د حد څه ذکر وای نو بیا د هغې خلاف کول به خلاف سنت وؤ، مګر داسې نشته نو ځکه دې مروجه غاړې ملاوولو ته خلاف سنت وئیل صحیح ندی، لکه چه د رسول الله ﷺ نه دفرضو نه پس صرف دا دعا ثابته ده ، **اللهم انت السلام ومنك السلام تبارکت یاذا الجلال والاکرام** .لیکن نن صبا ډیرې اوږدې اوږدې دعاګانې کولې شی ، اګرچه د دې اوږدو دعاګانو سره ټول علماء متفق ندی مګر دې ته څوک هم بدعت نهٔ وائې نو مروجه غاړه به څنګه خلاف سنت شی ؟ –بینوا توجرو.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې په غاړه ملاوولو کښې تکرار ثواب وګڼلې شی نو خلاف سنت نه بلکه دا به بدعت وګرځی اوکه نه نو محض رسم به وی چه د سنت نه ثابت ندی ، چونکه د دې رواج جوړیدل دې لره د سنت ګڼلو پیش خیمه ده نو ځکه د دې نه ځان ساتل پکار دی.

د معانقې مفصل او مدلل تحقیق په ، مصافحه او معانقه ، رساله کښې دې چه دا د احسن الفتوی په مسائل شتی کښې مخکښې تیر شوې دې.

او د فرائضو نه پس د اوږدې دعا کولو معمول جوړول بدعت دې ، او کله کله د څه خاص حاجت د پاره اوږده دعا غوښتل جائز دی ، د دې تفصیل په «زبدة الکلمات فی حکم الدعاء بعد المکتوبات» کښې تیر شوې دې ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

د قضاء حاجت د پاره د ناستې کيفيت

سوال: په بيت الخلاء کښې د تقاضې په وخت کيناستل څنګه پکار دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په چپه پښه باندې زيات زور ورکول پکار دی او د واړه پښې کولاؤ او خلاصې ساتل پکار دی.

عن سراقة بن مالك رضی الله تعالى عنه قال علمنا رسول الله صلی الله عليه وسلم فی الخلاء ان نقعد علی اليسرى وننصب اليمنى، رواه البيهقي بسند ضعيف۔

قال الشيخ الامام محمد بن اسماعيل الصنعانی رحمة الله تعالى عليه: واخرجه الطبرانی قال الحازمی: فی سنده من لانعرف ولانعلم فی الباب غيره قيل: والحكمة فی ذالك انه يكون اعون علی خروج الخارج، لان المعدة فی الجانب الايسر، وقيل: ليكون معتمدا علی اليسرى ويقل مع ذالك استعمال اليمنى لشرفها (سبل السلام شرح بلوغ المرام ص۷۸، ج۱) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

د حلق عانه نه د عاجز سړی حکم

سوال: يو سړې ډير ضعيف دې او د هغهٔ بی بی هم ژوندئ نده د صحت په وخت کښې خو هغه زير ناف ويختهٔ کټ کولې شی ليکن د بيمارئ په حالت کښې يی نشی کولې، نو په دې حالت کښې به دې څه کوی؟ - بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرې په پوډرو لګولو باندې قادر وی نو په دې باندې دې صفائی کوی، او که نوی قادر نو بيا دې بل شخص لاس ته دستانه واچوی او صفائی دې ورله وکړی خو حتی الامکان دې د هغهٔ په شرمګاه باندې نظر نکوی

لابأس بأن يتولى صاحب الحمام عورة انسان بيده عند التنوير اذا كان يغض بصره وقال الفقيه ابو الليث هذا فی حالة الضرورة لا فی غيرها (عالمگيرية ص۳۳۰، ج۵) والله سبحانه وتعالى

ويښتهٔ او نوکونه دفن کول

سوال: بعضې بزرګان می ليدلې دی چه هغوئ نوکونه او ويښته کټ کړی نو خان سره ئې په تيلئ يا جيب کښې اچوی او بيا ئې ښه په اهتمام سره دفن کوی - پدې هکله تاسو خپل تحقيق اوفرمايئ - ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دفن کول ئې بهتر دی، که په دفن کولو کښې ښه سهولت وی نو دفن کول ئې پکار دی او که نه نو په تکلف سره دفن کول تعمق او غلو ده او دا مذموم دی،

مستحب کار التزام اعتقادا او عملا ممنوع دې او په داسې حالت کښې امر مندوب واجب الترک شی . او د دې نه علاوه دا خبره معلومیږی چه دا کار کول تشریعی ندې بلکه د سحرنه د بچ کیدو د پاره دې.

قال العلامة الطحاوی رحمة الله تعالی علیه معزیا الی الخانیة: وروی ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بدفن الشعر والظفر وقال لا تتغلب به سحرة بنی آدم (طحاوی علی المراقی، ص ۲۸۶) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

په عشره د ذی الحجې کښې حجامت نهٔ کول

دا مسئله په احسن الفتوی کښې په «کتاب الاضحیة والعقیقة» کښې د «عشره ذی الحجه مین ناخن و غیره نهٔ کاټنې کی حیثیت» تر عنوان لاندې لیکلې شوې ده.

د خوراک نه مخکښې لاس وینځل مستحب دی

سوال: د غسل الیدین قبل الطعام متعلق ملا علی قاری رحمه الله په مرقاة کښې په ، ص ۳۳۷، ج ۱ کښې لیکلي دی چه: **هذا مستحب واختلف العلماء فی استحباب غسل الیدین والاظهر استحبابه الا ان یتیقن نظافة الیدین من النجاسة والوسخ واستحبابه بعد الفراغ الا ان یبقی علی الید اثر الطعام**

او په مرقاة کښې په ،ص ۱۸۴، ج ۸ ، کښې یی لیکلي دی: **کان سفیان الثوری رحمة الله تعالی علیه یکره غسل الیدین قبل الطعام۔**

علامه ابن عابدین رحمه الله دې ته سنت وئیلې دی . او د امت عمل هم په دې باندې جاری دې ، پدې هکله اصل تحقیق څه دې او آیا دا سنت موکده دې او که مستحب؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: راجحه دا معلومیږی چه که د خوراک نه مخکښې د لاسونو د پاک والی یقین هم وی نو بیا هم لاس وینځل مستحب دی ، سنت موکده نهٔ دی.

او د علامه ابن عابدین رحمه الله په عبارت کښې د سنت نه مراد سنت شرعیه ندی بلکه مراد سنت عادیه دی چه هغه د مستحب په درجه کښې دی ، او بله دا چه علامه ابن عابدین رحمه الله د تیقن نظافت او عدم تیقن څه تفصیل ندې فرمائیلې ، له همدې وجې نه د خوراک نه مخکښې لاسونه وینځل مطلقا مستحب دی.

قال العلامة ابن عابدین رحمة الله تعالی علیه: (قوله و غسل الیدین قبله) لنفی الفقر ولا یمسح یده بالمندیل لیبقی اثر الغسل و بعده لنفی اللمم و یمسحها لیزول اثر الطعام و جاء انه برکة الطعام ولاباس به بدقیق وهل غسل فمه للاکل سنة کغسل یده الجواب لا (ردالمحتار، ص ۲۲۲، ج ۵) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

که چیرې د یو سړی زمکه د بل سړی له زکې سره یو ځای شی

سوال: له نن نه تقریبا شپږ (۶) یا اووه (۷) کاله مخکښې څما زمکه د ډیر باران د وجې نه د بل سړی د زمکې د پاسه سره د ونو ، بوټو غورځیدلې ده او اوس زهٔ په هغې باندې کرونده هم کوم او څما هغه ونې پرې هم موجودې دی ، او چه زمکه د کوم سړی ده نو هغهٔ تر ننه پورې ماته پوښتنه هم نده کړې ، لهذا ماته شرعی مسئله سره د کتابونو د حوالې ولیکئ، چه دا زمکه څما ده او که د هغه بل سړی ده ، او آیا څه خپلې ونې اوبوتې او ملبه لرې کړم او زمکه د هغهٔ په حواله کړم ؟ که تاسو ماته صریحه جزئیه ولیکله نو ډیره مهروبانی به مو وی، بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: دا کار غیر اختیاری شوې دې نو لهذا د نقصان په صورت کښې په هیڅ یو سړی باندې څه ضمان نهٔ لا زمیږی .

قال في الهندية: لان هذا نقصان حصل لا بفعل احد فليس احدهما بايجاب الضمان عليه اولى من الاخر كذا في فتوى قاضيخان (عالمگيريه ص ۱۳۲، ج ۵)

د بره زمکې والا د مالک انتفاع په تاویل د ملک وه نو په هغهٔ باندې بهٔ څه ضمان هم نهٔ راځی او خصوصا چه کله د لاندې زمکې مالک څه اعتراض هم نوی کړې .

قال العلامة محمد خالد الاتاسي رحمة الله تعالى عليه: ولا يلزمه شئ من اجرة المثل او حصة من الزرع وان كانت معدة للاستغلال او المزارعة لانه استعمالها بتاويل ملك (شرح المجله ص ۱۰، ج ۲)-

که چیرې د دواړو زمکو قیمت برابر وی نو په دې زمکه کښې بیا دواړه مالکان یو شان شریک دی . او که چیرې د یوې زمکې قیمت زیات وی نو د زیاتې قیمتی زمکې مالک به د کم قیمت د زمکې مالک له دهغه د حصې برابر قیمت ورکړی او پوره مالک به جوړ شی .

نقل في الهندية عن الخانية: شجرة القرع اذا نبتت في ملك رجل فصارت في حب رجل آخر وعظم القرع فتعذر اخراجه من غير كسر الحب فهي بمنزلة اللؤلؤة اذا ابتلعها دجاجة ينظر الى اكثر المالين يقال لصاحب الاكثر ان شئت اعطيت الآخر قيمة ماله فيصير لك وان ابى يباع الحب عليهما ويكون الثمن بينهما۔

وبعد اسطر: ولو ادخلت دابة رجل راسها في قدر اخر ولا يمكن الاخراج الا بالكسر كان لصاحب الدابة ان يتملك الآخر بقيمته ونظائرها كثيرة لصاحب اكثر المالين ان يتملك الاخر بقيمته فان كانت قيمتها على السواء يباع عليهما ويقسمان الثمن (عالمگيرية ص ۱۳۳، ج ۵)

وقال العلامة محمد الاتاسي رحمة الله تعالى عليه: لو سقط جبل بما عليه من الروضة على الروضة التي تحته يتبع الاقل في القيمة الاكثر يعني صاحب الارض التي قيمتها اكثر يضمن لصاحب الاقل ويتملك تلك الارض

مثلا لوکان قبل الانهدام قیمة الروضة الفوقانیة خمس مأة و قیمة التحتانیة الفا یضمن صاحب العالیة لصاحب الاولی قیمتها ویتملکها (شرح المجلة، ص ۳۳۳، ج ۳ ش) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

په نوکونو کټکولو کښې د ترتیب څه ثبوت نشته

سوال: د نوکونو په کټکولو کښې چه کومه طریقه مشهوره ده یعنی چه د ښی لاس او ښۍ پښې نه شروع کړې شی ، او د ښی لا س د شهادت د ګوتې نه شروع شی او په ابهامه باندې ختم کړې شی او دغه شان د ښۍ پښې د وړې ګوتې نه شروع کول او د چپې پښې په وړه ګوته باندې ختمول ، نو آیا دا طریقه سنت ده او که مستحب ؟ او آیا د دې څه ثبوت شته ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: د ترتیب څه ثبوت نشته ، او په دې باره کښې چه څومره روایا ت هم منقول دی هغه ټول بې اصله دی .

قال العلامة الحصکفی رحمة الله تعالی علیه: قلت وفی المواهب اللدانیة قال الحافظ ابن حجر رحمة الله تعالی علیه انه یستحب کیف ما احتاج الیه ولم یثبت فی کیفیة شئ ولا فی تعیین یوم له عن النبی صلی الله علیه وسلم ومایعزی من النظم فی ذالك للامام علی ثم لابن حجر قال شیخنا انه باطل۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمة الله تعالی علیه: (قوله قلت الخ) وکذا قال السیوطی رحمة الله تعالی علیه و قد انکر الامام ابن دقیق العید جمیع هذه الابیات وقال لا تعتبر هیئة مخصوصة وهذا لا اصل له فی الشریعة ولا یجوز اعتقاد استحبابه لان الاستحباب حکم شرعی لا بد له من دلیل ولیس استسهال ذالك بصواب اه (ردالمحتار ص ۲۶۰ ج ۵)

وقال العلامة ابو السعود رحمة الله تعالی علیه: وقال ابن حجر رحمة الله تعالی علیه فی شرح الشمائل: ولم یثبت فی کیفیته ولا فی تعیین یوم له شئ ومایعز من النظم فی ذالك لعلی او غیره باطل انتهی (فتح المعین ص ۴۱۰ ، ج ۳) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

د داسې ونې حکم چه د کومې نه ګاونډی ته تکلیف وی

سوال: زمونږه علاقه ښه آباده اوشنه ده چه پکښې باغونه هم ډیر دی ، د یو بل د املاکو د زیات نزدیوالی د وجې نه څو سواله پیدا کیږی :

(۱) د یوې ونې څانګې د بل ملکیت ته واوړی چه د هغې د وجې نه ګاونډی ته په یوه (قُلبه) چلولو کښې تکلیف وی .

(۲) د ونې څانګې څو کله کله اوچتې وی چه د یوې (قُلبې) چلولو کښې تکلیف څو نهٔ وی لیکن

د ګاونډی په ځمکه باندې بالکل د پاسه شی نو اکثر هغه واښی چه نۀ د خپلې ونې څانګې کټ کړه څکه چه د دې د وجې نه څما ځمکه فصل صحیح نکوی.

نو آیا په مذکوره صورتونو کښې د ونو مالکانو لره د خپلو ونو څانګې کټ کول ضروری دی او کنه ؟ بینوا بالتفصیل توجرو عند الله الجلیل فجزاکم الله خیر الجزاء.

الجواب باسم ملهم الصواب : (۱) د ونو مالکانو له پکار دی چه دونو څانګې وترې یا ئې ترې کټ کړی چه دبل چا ملک ته نۀ آوړی او صاحب بستان (باغ والا) یا د ځمکې مالک ونو والا په څانګو کټ کولو باندې مجبوره کولې شی خو په دې شرط که څه بل څه صورت ممکن نۀ وو.

(۲) که چیرې د ونو څانګې په خپل حد کښې وی مګر د هغې دسیوری په وجه فصل ته نقصان وی نو بیا د څانګو کټ کول لا زم ندی او که چیرې ضرر بین او فاحش وو چه د هغې د وجې نه بالکل فصل نۀ کیدلو نو بیا استحسانا د هغې د کټ کولو حکم شته.

قال العلامة محمد خالد الاتاسی رحمة الله تعالی علیه: اذا تدلت اغصان شجرة انسان لدار جاره او بستانه فللجار ان یکلفه تفریغ هوائه بالربط او القطع سواء تضرر الجار بذالك ام لا، لانه تصرف فی ملك الغیر بلا اذنه.

وقال ایضا: ان لا تتدلی اغصان شجرته علی هواء دار الجار او ارضه وانما ارتفعت فی هواء بستانه حتی منعت الشمس عن ارض الجار فلا تقطع تلك الشجرة وان تضرر زرع الجار لما سیاتی فی المادة الاتیة من انه لا یمنع احد من التصرف فی ملکه الا اذا کان ضرره لغیره فاحشا وسیاتی فی المادة ۱۲۰۱ ان الضرر الفاحش ما یمنع من الحوائج الاصلیة ومنع الشمس والریح لیس منها بل من الحوائج الزائدة کما فی جامع الفصولین عن الذخیرة قال: فصار کرجل له شجرة یستظل بها جاره اراد قلعها لا یمنع منه ولو تضرر به جاره اذ رب الشجرة بالقلع یمنعه عن الانتفاع بملکه اه اقول: ان المنتفعة الاصلیة من ارض الزراعة او البستان هی الزراعة فکان ما یمنع منها نظیر ما یمنع من السکنی فی البناء علی ما سیاتی فی المادة المذکورة وما بعدها الا ان یجاب بالفرق بین ما یمنع من الانتفاع بها اصلا وبین ما یقللها بان ینتفع بزراعتها مع نوع ضرر تامل اه- (شرح المجلة ص ۳۸۰، ج ۳)

وهکذا حرر الشیخ علی حیدر رحمه الله تعالی (درر الحکام ص ۲۱۸، ج ۱۰) والله سبحانه وتعالی اعلم-

د رسول الله ﷺ د وفات تاریخ

سوال تاسو په (ارشاد العابد) کښې لیکلی دی چه د رسول الله ﷺ د پیدائش تاریخ ۸ ربیع الاول دې او د وفات تاریخ ئې ۲ ربیع الاول دې ، په ۱۲ ربیع الاول باندې دپیدائش او د وفات تاریخ ګڼل غلط دی ، د دې تاریخ حساب په هیڅ صورت کښې هم نۀ صحیح کیږی

حالانکه حافظ ابن کثیر رحمه الله د مطالعو د اختلاف په بنا د وفات تاریخ د ۱۲ ربیع الاول دا

تاویل فرمائیلي دي: وقد اشتهر هذا الایراد علی هذا القول وقد حاول جماعة الجواب عنه ولا یمکن الجواب عنه الا بمسلك واحد وهو اختلاف المطالع بأن یکون اهل مکة راء و اهلال ذی الحجة لیلة الخمیس و اما اهل المدینة فلم یروه الا لیلة الجمعة و یؤید هذا قول عائشة رضی الله تعالی عنها و غیرها خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم لخمس بقین من ذی القعدة - یعنی من المدینة - الی حجة الوداع ویتعین ما ذکرنا انه خرج یوم السبت ولیس کما زعم ابن حزم انه خرج یوم الخمیس لانه قد بقی اکثر من خمس بلا شك ولا جائز ان یکون خرج یوم الجمعة لان انسا رضی الله تعالی عنه قال صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا والعصر بذی الحلیفة رکعتین فتعین انه خرج یوم السبت لخمس بقین فعلی هذا انما رای اهل المدینة الجمعة و حسبت الشهور بعده کوامل یکون اول ربیع الاول یوم الخمیس فیکون ثانی عشر یوم الاثنین. والله اعلم (البدایة والنهایة، ص ۲۰۰، ج ۵) بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب: د اختلاف د مطالعو اعتبار کول په هیڅ صورت کښې هم ممکن نهٔ دی ، شرعا ، عقلا ، او دفلکیاتو په یو لحاظ سره هم د دې څه امکان نشته ، د دې تفصیل څما په رساله «الطوالع لتنویر المطالع» کښې دې - که چیرې دا باطل خیال په طریقه د فرض محال سره تسلیم هم کړې شی نو بیا هم د مکې او مدینې په درمیان کښې د دې احتمال ډیر زیات کم دې بلکه دنشت برابرا دې ، ځکه چه په بلاد مختلفو کښې د سپوږمۍ د لیدلو قابل کیدلو کښې د اختلاف څلور اسباب دی :

(۱) د ټولو نه زیات مؤثر ا ختلاف طول البلد.

(۲) په دویمه مرتبه کښې اختلاف عرض ا لبلد۔

(۳) په دریمه مرتبه کښې زیاتوالې د میل شمس.

(۴) د ټولو نه آخری مرتبه کښې زیاتوالې د میل قمر.

مکه او مدینه دواړه په یو طول البلد باندې دی ، او د دواړو په عرض البلد کښې فرق صرف ۲ - ۳ دې او د تقویم په حساب سره غرۀ ذی الحجه ۱۰ ھ ،بیوم خمیس – ۲ مارچ ۶۳۲ ء دې چه په دې کښې میل شمس جنوبی صرف ۷.۱ دې ، نو په دومره معمولی فرق سره د رؤیت اختلاف تصور کول یو خام خیال دې ، او د ټولو نه آخری مؤثر یعنی میل قمر ، نو د دې ډیر زیاتیدو په صورت کښې اختلاف رؤیت کیدې شی مگر د مؤثراتو ثلاثو قویو دنیشت والی په صورت کښې صرف د یو مؤثر ضعیف د وجې نه د اختلاف رؤیت امکان ډیر بعید دی او دا امکان بعید بیاهم په هغې صورت کښې دې چه میل ډیر زیات وی ، او د میل د کمیدو په صورت کښې بیا امکان بعید هم نهٔ وی ، د امکان بعید داسې بعید کیدل چه کالعدم یا معدوم وی او په تاریخ معهود کښې د

میل قمر تخریج طول عمل ، د دې حساب ما څکه ونکړو چه د دې ضرورت هم نهٔ وو او بل دا چه دا بحث محض په فرض محال باندې مبنی دې ، که د مکې او مدینې د درمیان امکان اختلاف رؤیت تسلیم هم کړې شی نو بیا هم حقیقت دا دې چه د اختلاف د مطالعو معتبر کولو یو صورت هم ممکن نهٔ دې .

د اختلاف دمطالعو د اعتبار نه قطع نظر په بلاد مختلفو کښې د اختلاف رؤیت په صورت کښې متفقه قاعده دا ده چه دیو ښار د رؤیت خبر په بل ښار کښې سره د شرائطو معهوده ورسیږی نو هغه د هغوئ د پاره موجب د عمل دې ، د حجة الوداع په موقعه باندې رسول الله ﷺ په خپله وو او حضور ﷺ سره د صحابه کرامو رضی الله عنهم هم یو جم غفیر هم وه ، لیکن رؤیت مکه د اهل مدینې والو د پاره موجب عمل نهٔ شو .

په مدینه منوره کښې د غرهٔ ذی الحجه بیوم جمعه باندې په دې لاندې وجوهو سره خیال کول بالکل غلط دې .

(۱) اعتبار د اختلاف د مطالعو خیال کول بالکل بدیهی البطلان دی .

(۲) د مکان او زمان په لحاظ سره د اختلاف د مطالعو اثر له قیاس څخه بعید دې .

(۳) رؤیت هلال د اصول مسلمه څخه خلاف دی .

(۴) په ټوله د نیا کښې د مسلم تقویم قمری کښې د دې څه امکان نشته .

(۵) په دې صورت کښې څلورمیاشتې مسلسل د دیرشو ورځو جوړیږی او دا خبره ډیره بعیده ده

(۶) د دې خیال د صحیح والی صرف دا صورت کیدې شی چه اختلاف د مطالعو معتبر کړې شی چه هغه د شرذمه قلیلو نه علاوه د پوره امت مسلمه په اجماع سره غیر معتبر دې ، د دې دواړو د یوځائ کولو نه دا نتیجه راووځی چه معاذالله ټول امت په دې سلسله کښې د رسول الله ﷺ یو واضحه فیصله غورځولې ده ، او دا خبره محال ده والامر المستلزم للمحال محال.نو د دې نه بل غټ دلیل څه کیدې شی ؟ فبأی حدیث بعده یؤمنون-

(۷) هغه شرذمهٔ قلیله کومه چه د اعتبار اختلاف مطالعو غوندې د بین البطلان وهم او د ناممکن ممتنع او محال خیال کښې گرفتاره ده ، د دوئ نه یو سړې هم په خپل زعم باطل باندې د رسول الله ﷺ د داسې صریح فیصلې نه او د دومره غټ دلیل بین نه استدلا ل ونکړو -

نو د دې نه ثابته شوه چه هغوئ هم د غره بیوم جمعه خیال لره باطل گنی .

د عائشې رضی الله تعالی عنها حدیث

د ورځو په شمارلو کښې بعضې وختونه اوله ورځ هم مستقله ورځ شمار کولې شی ، د حدیث او سیرتونو په مباحثو کښې د دې څو مثالونه موندلې شی ، د دې مطابق د شنبې (هفتې) نه تر د

څهار شنبې پورې پنځه ورځې جوړېږي.

په دې حدیث کښې د حساب دا کثیرالوقوع طریقه اختیار کول محض تاویل د احتمال په صورت کښې نده ، بلکه د مفاسدو او ممتنعاتو مذکورو د لاندې دا امر لا زم او حقیقت بدیهیه دې چه د هغې نه د خلاصی ځائ نشته.

حاصل دا شو چه په مکې او مدینې دواړو کښې خمیس غرهٔ ذی الحجه د تسلیم کولو نه سوا څه بلکه چاره ممکنه نده ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

د مصافحې په وخت کښې ګوته نیول

سوال : علامه ابن عابدین رحمه الله لیکلې دی چه د مصافحې په وخت ګوته نیول پکار دی ، دا محبت پیدا کوی او فرمائیلې یی دی چه دا په حدیث کښې راغلې دی ، نو آیا داسې څه حدیث شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د علامه ابن عابدین رحمه الله عبارت داسې دې : **والسنة ان تکون بکلتا یدیه وان یاخذ الابهام فان فیه عرقا ینبت المحبة کذا جاء فی الحدیث ذکره القهستانی و غیره (ردالمحتار ص۲۳۳ ج۵)**

د حدیث د یو کتاب حواله هم نشته بلکه د قهستانی حواله ده ، او قهستانی مونږ وکتلو نو په هغې کښې هم د حدیث د څه کتاب حواله په لاس رانغله، بیا د حدیثو کتابونه وکتلې شو لیکن د دې څه معلومات ونشو - که چیر د دې څه ثبوت وای نو د مصافحې غوندې د کثیر الوقوع عمل د متعلق کیدو د وجې نه د دې ذکر په ګڼو روایتونو کښې پکار وو لیکن متداول او د حدیثو معروف کتابونه د دې د ذکر نه خالی دی، والله سبحانه وتعالی اعلم.

د ویډیو د تصویر حکم

سوال : د ویډیو کیمرې په ذریعه باندې د پروګرام او د محفل پوره کارروائی محفوظ کیدې شی ، او بیا روستو په وی سی آر باندې د هغې ټول مناظر کتلې شی ، نو سوال دا دې چه آیا دا په تصویر کښې داخل دی ؟ بعضې علماء کرام دا تصویر نه ګڼی او هغوئ وائی چه دا د قرار او باقی والی صفت نلری ، بلکه دا څه برقی ذرات وی چه هغه یوځائ شی او فورا ختم شی ، او بعضې علماء دې ته عکس وائی ، د دې اصل تحقیق څه دې ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې باره کښې دا لاندې د فکر کولو قابل دی:

(۱) د ویډیو کیمرې په ذریعه باندې د یو محفل منظر کشئ عمل د تصویر سازئ یو ترقی یافته صورت دې ، لکه څنګه چه به په پخوا زمانه کښې تصویرونه په لاسونو باندې جوړیدل بیا د

کیمرې ایجاد د هغې پخوانئ طریقې نه ترقي وکړه او تصویرونه د لاسونو په ځائ په ماشینونو باندې جوړیدل شروع شول چه دا ډیر په آسانئ سره وی ، اوس دا عمل نوې نوې سائنسي ایجاداتو په نوره ترقئ سره وکړو او د ولاړ تصویر غوندې ئې روان ، د منډې د صورت ، وغیره صورتونه محفوظ کړل.

دا وئیل صحیح ندی چه دې لره بقا او قرار ندې حاصل ، که چیرې د دې بقا نوی نو د تی وی په سکرین باندې د چمک، دمک ، اوچتیدو او ښکته کیدو والا څیز چه په نظر راځی نو دا څه دی؟

ظاهره خبره ده چه دا هغه تصویر دې کوم چه څه موده مخکښې محفوظ کړې شوې وو ، صرف دومره خبره ده چه د کیسټ په پټه کښې داسې کاریگری شوې ده چه په ظاهره باندې پټه خالی ښکاری لیکن ظاهره ده چه دغه تصویر نه ختمیږی ، اوکه نه نو د تی وی په سکرین باندې به څنګه ظاهر کیدلو.

(۲) که چیرې دا هم تسلیم کړې شی چه دا ختمیږی او دوباره جوړیږی ، او دا عمل په هره لحظه کښې دغه شان جاری وی نو بیا خو په دې کښې نور هم زیات قباحت پیدا شو ځکه چه بیا بیا د تصویر جوړولو ګناه کیږی.

(۳) دې ته عکس وئیل هم صحیح ندی ، ځکه چه عکس د اصل تابع وی ، او دې ځائ کښې داصل د ختمیدو نه پس هم د هغې تصویر بیا هم باقی وی.

(۴) که چیرې د دې عدم بقا او عکس کیدل تسلیم کړې شی نو عوام دقیق فرق نه پیژنی ، د دې د ګنجائش ورکولو نه په دې کښې د تصویر سازئ لعنت د جائز والی اشاعت او ښه تبلیغ دې ، او د دې نه به د اصل او متفق علیه تصویرونو د جائز والی مفسده هم پیدا شی.

(۵) د تصویر ګڼلو او نۀ ګڼلو مدار په عرف باندې پکار دی ، په څه سائنسي او فنی تدقیقاتو باندې ندې پکار ، او په عرف عام کښې دا تصویر ګڼلې شی ، لکه څنګه چه شریعت د صبح صادق او د طلوع او غروب علم په څه دقیق علم او فن باندې ندې موقوف کړې بلکه په ظاهری او آسانو علاماتو باندې ئې موقوف کړې دې.

(۶) که چیرې دا خبره تسلیم کړې شی چه عوام په بیابیا د فرق په اعلان کولو سره پوهه شوی دی او یا به پوهه شی نو بیا هم د عام تصویر نه په دې کښې په څو چنده زیات مفاسد موندې شی، چه د هغې نه یو څو پورته لیکلې شوی دی . ظاهره خبره ده چه د یو شی د جواز یا د عدم جواز فیصله کول د هغه څیز د عام استعمال او ابتلاء د کتو نه بعد کیدې شی د هغې د قلیل او کالعدم استعمال په باندې نشی کیدې

په تیره زمانه کښې بعضې ملحد او ګمراه مفکرینو د سینما کتل په دې وجه جائز ګرځولی وو چه دا خو په سینماهال کښې په سکرین باندې ظاهریدو والا د تصویر صورت ندې بلکه عکس دې

، نو د دې نه چه نوجوان نسل ته د کومو خرابو او فحش فلمونو کتو ترغیب او زړورتیا ورکړې شوه نو هغه له چا نه هم پټ ندی هغوئ یو حرام او ناجائز فعل جائز وګڼلو ، اوس دا حال د بعضې علماؤ په دې نوی تحقیق کښې هم دې چه ویډیو لره چونکه بقا او قرار نشته نو دا تصویر ندې ، نو د دې نه هغه خلقو ته کومو چه ټی وی حرام ګڼلو او ځان ئې ترې ساتلو نو هغوئ ته په دې ګنجائش ورکولو سره لاره آزاده شوه ، او هغوئ د فحاشئ او عریانئ نه د پاکو مناظرو د کتو په بهانه په مزه مزه دخرابو او فحش مناظرو په کتو کښې مبتلا شول ، دا محض امکان ندې بلکه وقوع هم ده ځکه چه بعضې دیندارو خلقو د مسلمانانو د مظلو میت او د جهاد د مناظرو د ښودلو او کتلو په بهانه ټی وی او وی سی آر واخستل او بیاد فحش ډرامو او فلمونو کتلو عادت شو ، او دغه شان نوجوان نسل هم د دنیا او آخرت د تباهئ قابل جوړیږی ، او بعضې مخلص او جهادی تنظیمونو سره منسلک نوجوانان په خپل ځان کښې د دین او د جهاد دجذبې پیدا کولو په ځائ په غلطو لارو چارو باندې روان شوی دی چه د هغوئ د وجې نه دین او جهاد ته سخت نقصان رسیږی - **اللهم انا نعوذبک من شرور الفتن ما ظهر منها و ما بطن، انت العاصم ولا ملجأ و لا منجاء منك الا اليك، والله سبحانه و تعالى اعلم-**

د خوراک نه مخکښې مالګه څکل

سوال : د خوراک په ابتداء او انتهاء کښې مالګه څکل سنت دی او که نه ؟ که چیرې مسنون یا مستحب نوی نو په شامیه، احیاء العلوم او په نورو معتبرو کتابونو کښې د خوراک په آدابو کښې یې ولې لیکلې دی ؟ د دې څه جواب دې ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د خوراک په ابتداء یا انتهاء کښې د مالګې څکلو په باره کښې چه کوم اقوال په کتب متداوله کښې ذکر کړې شوی دی هغه د صحیح حدیث نه ندې ثابت ، په دې باره کښې چه څومره احادیث راغلې دی هغه ټول موضوعی دی ، لهذا ابتداء او انتهاء الطعام باالملح ته سنت وئیل تسامح او بې پرواهی ده .

فی حاشیة فردوس الاخبار سید ادامکم الملح وفی اسناده عیسی بن ابی عیسی متروک کما فی التقریب لابن حجر رحمة الله تعالی علیه وقال الذهبی فی ترجمة عیسی ضعفه احمد وغیره وقال الفلاس والنساء متروک (فردوس الاخبار ص ۳۰۳ ج ۱)

وقال العلامة سیوطی رحمة الله تعالی علیه : یاعلی علیک بالملح فانه شفاء من سبعین داء الجذام والبرص والجنون لایصح والمتهم به عبدالله بن احمد بن عامر او ابوه فانهما یرویان نسخة عن اهل البیت کلها باطلة (

اللآلی المصنوعة، ص۳۷۱، ج۲)

وقال الملا علی قاری رحمة الله تعالی علیه: ومنها وصایا علی کلها موضوعة سوی الحدیث الاول وهو یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی غیر انه لانبی بعدی قال الصنعانی ومنها وصایا علی کلها التی اولها یا علی لفلان ثلاث علامات (الاسرار المرفوعة، ص۳۸۸)

وقال العلامة الشوکانی رحمة الله تعالی علیه: حدیث یا علی علیك بالملح فانه شفاء من سبعین داء هو موضوع (الفوائد المجموعة ص۲۱۱)

وفی التعلیقات علی الکشف الالهی: علیکم بالملح فانه شفاء من سبعین داء منه الجنون والجذام والبرص قال العجلونی ولعله موضوع ونص ابن القیم علی انه موضوع (الکشف الالهی، ص۳۷، ج۱) والله سبحانه وتعالی اعلم-

د مشغولو خلقو سره نزدې د قرآن تلاوت کول

سوال: چه یو سړې له مانځه څخه بهر تلاوت کوی نو د هغه تلاوت آوریدل فرض عین دی که فرض کفایه دی؟ او بعضې وخت د تلاوت په وخت خلق په کار کښې مشغول وی که چیرې هغوئ د تلاوت آوریدو د پاره کار پریږدی نو په کار کښې کمې واقع کیږی، نو په دا سې صورت کښې څه کول پکار دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې باره کښې د حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالی مختلف قولونه دی، وجوب ارجح او احوط دې او عدم وجوب اوسع او ایسر دې، د ضرورت په وخت په دې عمل کول جائز دی.

قال العلامة ابن عابدین رحمة الله تعالی علیه: فی شرح المنیة والاصل ان الاستماع للقرآن فرض کفایة لانه لاقامة حقه بان یکون ملتفتا الیه غیر مضیع فذلك یحصل بانصات البعض کما فی رد السلام حین کان لرعایة حق المسلم کفی فیه البعض عن الکل (ردالمختار ص۳۶۷، ج۱)

قال القاضی ثناء الله الفانی فتی رحمة الله تعالی علیه: اختلف العلماء فی وجوب الاستماع والانصات علی من هو خارج الصلوة یبلغه صوت من یقرء القرآن فی الصلوة او خارجها قال البیضاوی: عامة العلماء علی استحبابها خارج الصلوة. وقال ابن الهمام: وفی کلام اصحابنا ما یدل علی وجوب الاستماع فی الجهر بالقراءة مطلقا قال فی الخلاصة: رجل یکتب الفقه وبجنبه یقرء القرآن فلا یمکنه استماع القرآن فالاثم علی القاری، و علی هذا لو قرء علی السطح فی اللیل جهرا والناس نیام یاثم. وهذا صریح فی اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم

اللفظ دون خصوص السبب، قلت، وقد ثبت عنه صلی الله علیه وسلم انه کان یقرء القرآن باللیل جهرا بحیث یسمع من وراء حجرته وربما یسمعه الجیران - روی الترمذی والنسائی وابن ماجه عن ام هانی قالت کنت اسمع قرءة النبی صلی الله علیه وسلم باللیل وانا علی عریشی -

وروی ابو داؤد والترمذی عن ابن عباس قال کان قراءة النبی صلی الله علیه وسلم علی قدر ما یسمعه من فی الحجرة وهو فی البیت ... وروی البخاری فی الصحیح عن عائشة قالت کنت انام بین یدی النبی صلی الله علیه وسلم و رجلای فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتها قالت والبیوت یومئذ لیس فیها مصابیح - وکان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرؤن القرآن باللیل والنهار رافعی اصواتهم من غیر نکیر - وروی مسلم عن ابی موسی الاشعری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لقد رئتنی وانا اسمع لقراءتك البارحة وفی الصحیحین عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لاعرف اصوات رفقة الاشعریین حین یرحلون واعرف منازلهم من اصواتهم بالقرآن باللیل وان کنت لم ار منازلهم حین نزلو بالنهار، ولا شك ان بعض الناس فی العسکر کانو نیاما وقت قراءة الاشعریین .... فهذه الاحادیث تدل علی فساد ما افتی به صاحب الخلاصة واخرج ابن مردویه فی تفسیره قال ثنا ابو اسامة عن سفیان عن ابی المقدام هشام بن زید عن معاویة ابن قرة قال سئالت بعض مشایخنا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل: کل من سمع القرآن وجب علیه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الایة اذا قرء القرآن فاستمعوله وانصتو فی القراءة خلف الامام -

قلت: واللام فی قوله تعالی اذا قرء القرآن للعهد دون الجنس والمراد به القرآن المقرو لاستماعکم کالامام یقراء حتی یسمع من خلفه والخطیب یقرء للتخاطب والمقری یقرء علی التلمیذ والله اعلم - (التفسیر المظهری ص ۲۰۱ ج ۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

د قرآن مجید د ختم مدت

سوال : د قرآن مجید تلاوت کول مستحب دی او که واجب؟ همدارنګه په څومره ورځو کښې د قرآن ختم کول واجب یا مستحب دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د قرآن مجید تلاوت کول مستحب دی، د ختم په موده خاص کولو کښې ئې مختلف اقوال دی، معتمد او راجح قول د یوې میاشتې دې.

قال العلامة الحلبی رحمة الله تعالی علیه: قیل الاولی ان یختم القرآن فی کل اربعین یوما وقیل ینبغی ان یختمه فی

السنة مرتین روی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی انه قال من قراء القرآن فی السنة مرتین فقد قضی حقه وقیل اذا اراد ان یقضی حقه فلیختم فی کل اسبوع وقیل فی کل شهر مرة وبه افتی ابو عصمة رحمه الله تعالی (حلبی کبیر ص ٣٠٤)

وقال العلامة الانصاری رحمه الله تعالی: وینبغی لحامل القرآن ان یختم فی کل اربعین یوما، وفی السراجیة: ینبغی له ان یکون فی کل سنة ختمان، وفی الیتیمة: سئل عمر الحافظ عن المروی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی ان من قراء القرآن فی السنة مرتین فقد قضی حقه ان المراد به فی سنة فی عمره ام فی کل سنة؟ فقال بل فی کل سنة۔ واختلف مشائخنا رحمهم الله تعالی فی قارء القرآن اذا اراد ان یقضیه حقه الواجب بقراءته، قال بعضهم: یختم کل اسبوع، وقال الحسن بن زیاد رحمه الله تعالی: فی کل سنة مرتین، والاحسن فیه ان یقال: الختم فی کل شهر مرة، وبه افتی ابو عصمة رحمه الله تعالی (الفتاوی التتارخانیة، ص ٠٠، ج ١) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

١٨ / جمادی الثانیه ، سنه : ١٤١٨ هـ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿ٱلْأٓمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾

د تبليغ شرعی حيثيت او حدود

د دينی تبليغ د فريضې په اداء کولو کښې دافراط اوتفريط تر مينځه د اعتدال د لارې او صراط مستقيم وضاحت

****
****

د تبليغ شرعی حيثيت او حدود

دا رساله په حقيقت کښې د دې زمانې په يو ډير اهم ضرورت باندې د فقيه العصر حضرت اقدس دامت براکاتهم د يو ډير مؤثر وعظ خلاصه ده ، چه دا د ډير وخت نه د مستقلې رسالې په صورت کښې شائع کيږی او په اسلام کښې د افراط او تفريط د دې دور د صراط مستقيم د غوښتونکو د پاره د يوې روښانه لارې او هدی للمتقين کار ورکوی ، چونکه دا د فتوې په حيثيت سره هم ډير اهميت لری او خصوصا د علماؤ او طلباؤ د پاره ډير مضبوط او نهايت قوی سند هم دې نو د دې وجې نه مو دا د احسن الفتوې جزء جوړ کړو .

د بحث خلاصه :

- د تبلیغ اقسام .
- د یوې غلطی فهمی ازاله .
- د نهی عن المنکر وضاحت اودهغې په ترک کولو باندې وعید .
- د اوسنی دور دعلماؤ او دیندارو خلقو مداهنت پرستی اودگناهونو په مقابل کښې سستی
- له بې دینه خلقو سره دمحبت په درلودلو سره عذاب .
- له گناهونو نه د ځان ساتلو په وجه په راتلونکو مصیبتونو باندې د صبر حکم .
- دنهی عن المنکر صحیح او مؤثره طریقه.
- د دینی تبلیغ مختلفې شعبې
- د اخلاص ننښې نښانې .
- دنیکو اعمالو غلا .
- د الله تعالی په نعمتونو کښې خیانت .
- د ایمان ننښې .
- له نیکی کولو نه وروسته هم ویره پکار ده .
- د اهل الله خلقو دآخرت ویره .
- د دینی کارکولو والا خلقو دپاره د شریعت قوانین .
- د تبلیغ والا یوه غلطه نظریه .
- له تبلیغ والا سره درې خبرې .
- د تبلیغ په خاطرپه گناهونو کښې دشریک کیدونکو خلقو مثال .
- د اهل مدارس غلطه نظریه
- د اهل سیاست غلطه نظریه .
- یو غلط استدلال اودهغې جواب .
- د تبلیغ په وجه دقتال فی سبیل الله په پرېښودلو باندې وعیدونه .

د فرض تبلیغ دوه قسمونه

کوم تبلیغ چه فرض دې د هغې دوه قسمونه دی : (۱) فرض عین، (۲) فرض کفایه.

(۱) **فرض عین**: کوم تبلیغ چه په هر مسلمان نارینه او زنانه باندې داسې فرض دې لکه د مونځ، روژې او زکوة، که د هغه سرې تعلق د تبلیغ له کوم جماعت سره وی او که نهٔ وی، نو د هغې حکم حضور ﷺ صفا صفا د هر چا د پاره فرمائیلې دې، **من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذالك اضعف الایمان-**

(یعنی تاسو نه چه کوم سړې څه گناه اووینی نو په هغهٔ لا زم دی چه هغه په لاس بند کړی که چیرې د لاس طاقت ئې نوی نو په ژبه دې منع کړی او که چیرې د دې طاقت ئې هم نوی نو په زړه سره دې منع کړی، یعنی د استطاعت په وخت دې د دې د ختمولو مکمله اراده و کړی، او دا د ایمان د ټولو نه کمزورې درجه ده).

که چیرې څوک په فرض ادا کولو کښې کوتاهی کوی نو لکه چې په دهٔ کښې ایمان نشته، په دې حدیث کښې د استطاعت د ترتیب ذکر شوې دې، کلهٔ چه د گناه نه د منع کولو طاقت وی نو د هغې په استعمالولو کښې دا ترتیب دې چه گناه کولو والا دې اول په ژبهٔ سره منع کړې شی، او بیا په ژبه باندې منع کولو کښې هم دا تفصیل دې چه اول دې ښه په نرمئ سره پوهه کړې شی که چیرې په نرمئ سره دا گناه پریږدی نو بیا غصه او سختی کول جائز ندی که په نرمئ سره کار نهٔ کیږی نو بیا غصه کول پکار دی، او که چیرې په غصه سره هم نهٔ منع کیږی نو بیا دې لاس استعمال کړی، خو په دې کښې هم دا تفصیل دې چه د ضرورت په قدر دې لاس استعمال کړی، مثلا که په یو پړق سره کار کیږی نو دویم پړق ورکول جائز ندی، غرض دا چه په هر صورت چه ممکن وی نو گناه ختمول پکار دی.

دا خبره د مسلمان د شان نه خلاف ده چه هغه دې یوه گناه ته گوری او په هغې دې صبر کوی که چیرې د گناه په ختمولو کښې یی لږ هم غفلت وکړونو هغه د حدیث په اعتبار سره مسلمان ندې.

که چیرې د لاس یا د ژبې په منع کولو کښې د څه غټې فتنې شبه وی نو بیا د لاس او د ژبې استعمالول جائز ندی.

د یوې غلط فهمی ازاله

لیکن د دې باوجود به هم دا استحضار لری چه که د دې په منع کولو باندې څما طاقت وای نو ما به دا ضرور ختمه کړې وه او دا به ښه مضبوط اراده لری که آئنده می قدرت پیدا شو نو دا به ختموم، او د (**فان لم یستطع فبقلبه**) هم همدا مطلب دې، د حدیث شریف د دې جملې په مطلب

کښې ډیر علماء هم په غلط فهمۍ کښې مبتلاء دی ، هغوئ د دې حدیث شریف مطلب دا ګڼی او بیان ئې هم کوی چه «په زړه کښې ئې بد ګڼل» په زړه کښې خو بد ګڼل ډیره آسانه خبره ده، د حدیث شریف په الفاظو کښې غور کول پکار دی ځکه چه په حدیث کښې د «فقلبه» تعلق د «فليغيره» سره دې یعنی په زړه سره دې ئې ختم کړی او په زړه سره ختمول هغه وخت کیدې شی چه کله دا اراده وکړې شی چه کله هم طاقت ملاؤ شو نو دا به ختمه وی.

په یو بل حدیث سره هم د دې مطلب تائید کیږی چه زۀ ئې اوس بیانوم.

چه کوم سړې یوه ګناه وه وینی او په لاس یا په ژبه ئې د بندولو قدرت نوی نو که چیرې دې په زړه کښې بیابیا د دې د بندولو اراده د قدرت موندلو په وخت ونکړی نو دې به ډیر غټ مجرم او ګنهګار وی ، او د الله تعالی د عذاب نه به نشی بچ کیدې ، دا نهی عن المنکر ده او دا هغه تبلیغ دې کوم چه فرض عین دې ، نن صبا خو خلقو اسلام یو ډیر خوږ ځیز ګرځولې دې . خلقو ته خوږې خوږې خبرې وکړی او په دې سره د ټولې دنیا مبلغ ګڼلې شی.

د ګناهونو نه د منعه کولو د پاره یو انسان لره سزا ورکول هر چا د پاره جائز ندی

په دې حدیث کښې چه کومه مسئله بیان شوې ده هغې ته «تغير منكر» وئیلې شی چه دا په هر مسلمان باندې د خپل طاقت مطابق فرض دې.

بله یوه مسئله دا ده که چیرې یوانسان د یوې ګناه ارتکاب وکړی مثلا که څوک ږیره وخورروی یا ئې لنډه کړی ، یا یوه ښځه د کور نه بې پردګئ سره بهر ووځی نو داسې کسانو ته داسې قسم سزا ورکول پکار دی چه آئنده څوک د دې ګناه کولو همت ونشی کولې ، دشریعت په اصطلاح کښې دې ته «تعزير» وئیل کیږی ، لیکن داسې سزا ورکول د هر مسلمان د پاره جائز ندی بلکه دا کار د حکومت دې ، البته د دې زمانې حکومت خو داسې قسم ګنهګار ته سزا نۀ ورکوی بلکه د داسې ګناه نۀ کوونکی ته سزا ورکوی ، دغه شان تا یو انسان په یوې ګناه باندې ولیدلو او ستا په منع کولو سره هغۀ دا ګناه پریښودله او تاته د دې خبرې یقین وی چه دې به ځما د تلو نه ورستو بیا دا ګناه کوی ، نو اوس تاته دا اختیار نشته چه ته آئینده دۀ لره د دې ګناه نه د بچ کیدو د پاره سزا ورکړې د دې وجې نه چه په تا باندې «تغير منكر» واجب وو او هغه په دې سره حاصل شو

البته والدین خپل نابالغ اولاد ته ، نارینه خپلې ښځې ته ، یا استاذ خپلو شاګردانو ته ، یا پیر خپلو مریدانو ته د شریعت د حدودو سره سره سزا ورکولې شی خو په دې کښې نیت صحیح سائل ضروری دی چه د الله تعالی رضا په کښې مقصود وی ، داسې ندی کول پکار چه غصه دې خپل ذاتی غرض باندې راشی او د شریعت په بهانه باندې ترې خپل انتقمام واخستې شی

د دې خلقونه علاوه یعنی والدین ، استاذ ، پیر ، بل هیچا ته هم د دې اجازت نشته چه بل چا ته سزا ورکړی ، د شریعت حکم دا دې چه داسې کسانو ته دې حکومت سزا ورکړی ، البته که حکومت خپل فرض نۀ پوره کوی نو بیا نور خلق هم تعزیر ورکولې شی خو په دې شرط چه د څه غټې فتنې شبه نۀ وی

د نهی عن المنکر اهمیت او د دې په ترک باندې وعیدونه

چونکه نهی عن المنکر ډیر سخت کار هم دې او اهم هم دې نو له همدې کبله د دې په پرینښودلو باندې ډیر وعیدونه راغلې دی ، د دې متعلق یو څو حدیثونه او آیتونه وګورئ :

(۱) ﴿ وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝٣ ﴾ .

ترجمه : زمانه ګواه ده چه بیشکه انسان په خساره کښې دې مګر هغه څوک چه ایمان ئې راوړو ، نیک اعمال ئې وکړل ، حقه خبره ئې وکړه او یو بل ته وصیت کوی او یو بل ته د صبر تلقین کوی.

د الله تعالی د عذاب او د خسارې نه د بچ کیدو د پاره انسان لره څلور کارونه کول پکار دی :

(۱) خپل عقائد صحیح ساتل ، (۲) نیک اعمال اختیار کول ،(۳) یو بل ته د حق وصیت کول ، (۴) یو بل ته د صبر وصیت کول .

(۱) **عقائد صحیح ساتل** : چه ټول عقائد ئې د رسول الله ﷺ د ارشاداتو مطابق وی که په دې کښې ئې یوه عقیده هم صحیح نوی نو د الله تعالی د عذاب نه نشی بچ کیدې .

(۲) **نیک اعمال اختیار کول** : د نیکو اعمالو دا مطلب ندې چه تسبیحات دې ډیر وی ، اوږده اوږده مونځونه دې وی ، تهجد ، اشراق ، او د چاشت وغیره نفل مونځونو او د نفل روژو د نفل حج ، عمرې، او صدقات اوخیرات و غیره پابندی دې وی ، بلکه د نیکئ بنیاد او روح (اصل) د ګناهونو پرینښودل دی ، د دې بیان په تفصیل سره په د (ترک ګناه) ، او (ترک منکرات) کښې چاپ شوې دې .

(۳) **یو بل ته د حق وصیت کول** : د عقائدو صحیحو یو بل ته تبلیغ کول .

(۴) **یو بل ته د صبر تلقین کول**: یو بل ته د نیکو عمالو یعنی د ګناهونو نه د بچ کیدو او د نفسانی تقاضو په وخت د صبر تلقین کول - چه نظر د بد نظرئ تقاضا کوی ، او ژبه د غیبت یا د فضول ګوپئ او د بې مطلبه خبرو تقاضا کوی نو په داسې حالا تو کښې یو بل ته د صبر تلقین کول .

په دې ذکر شوې څلورو کارونو کښې که په یو کښې هم سستی او غفلت وشو نو انسان د دنیا او آخرت د خسارې نه نشی بچ کیدې .

(۲) ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ . (۵ـ ۷۸، ۷۹)

ترجمه : په بنی اسرائیلو کښې چه کوم خلق کافران وو په هغوئ باندې لعنت شوې دې د حضرت داؤد او حضرت عیسی ابن مریم علیهما السلام په ژبه سره ، دا لعنت په دې سبب سره وشو چه هغوئ د حکم مخالفت وکړو او د حد نه بهر شول ، کوم خراب کارونه چه هغوئ کول نو هغه هغوئ نهٔ پرېښودل ، بیشکه چه د هغوئ دا کار ډیر خراب وو .

د دې آیت په شان نزول کښې حضور ﷺ اوفرمائیل ، چه د بنی اسرائیلو علماؤ به خلق په شروع شروع کښې د ګناهونو نه منع کول ، تبلغ به ئې ورته کولو ، د الله تعالی نه به ئې ویرول ، لیکن چه هغې خلقو د دوئ خبره ونهٔ منله نو دې علماؤ د هغې خلقو سره خوراک ، څښاک ، کیناستل ، پاڅیدل ، شروع کړل او د ګناهونو نه ئې ویزاری اختیار نکړه ، نو د دې علماؤ په دې حرکت سره د الله تعالی د طرفه په دوئ باندې لعنت راؤلیږلې شو .

د نن صبا علماؤ او دیندارو خلقو مداهنت پرستی اودګناهونو په مقابل کښې سستی

د نن صبا په علماؤ ، مشائخو او ظاهراً دیندارو کښې دا وبا ډیره په تیزئ سره خورېږی هغوئ د خلقو په وړاندې دین داسې ګرځولې دې چه د دوئ دا دینداری د اسلام د خاطره نده بلکه دا د مختلفو طبعیتونو او مزاجونو له وجې څخه ده لکه چه دا مقوله مشهوره ده ((پسند اپنی اپنی)) یعنی د هرچا خپله خپله خوښه ده، لکه یو سړی ډیره پرېښې ده ، لباس ئې د شرعی حکم مطابق دې ، او وضع رفع او خوراک څښاک ئې هم د شریعت مطابق دې لیکن چه کوم خلق ږیره خره وی یا ئې لنډوی او لباس ئې کوټ پتلون وی او خوراک په میز او کرسئ باندې کوی ، نو د دهٔ هغوئ سره دوستی وی او د هغوئ سره ښې خندګانې او د زړه خبرې هم کوی او د هغوئ سره ئې تلل او راتلل جاری وی د هغوئ په دعوتونو کښې هم شریک کیږی ، دغه رنګه داسې دخلقو په زړونو کښې دا خبره ثابتوی چه :

((دده د ژون داطریقه د اسلام دخاطره نده بلکه دادهٔ دطبعیت د خوښې د وجې نه ده ، څنګه چه ددهٔ ږیره خوښه ده نودغه شان د نورو کلین شیوخوښ دې تول په خپل خپل ځائ باندې صحیح دی))

د دې نتیجه دا راؤځی چه یو شخص په یو وخت کښې ږیره پرېږدی ، لباس هم د اسلام مطابق آغوندی ، او بیا په بل وخت کښې ږیره خریی او کوټ پتلون اچوی نو د دهٔ د دې عمل نه نورو خلقو

ته او آینده نسل ته د دې خبرې یقین راځی چه اسلام د مسلمانانو د یو خاص قسم طرز زندګئ مطابق د زندګئ تیرولو آزادی ورکوی .

که چیرې تاسو د خلقو ګناهونو ته ګورئ او هغوئ سره ښه په محبت اوسیږئ او دغه شان د خپل عمل نه دا خبره ثابتوئ چه زمونږه ستاسو د دې بد عمل نه څه نفرت نشته نو بیا ستاسو دا دینداری د الله تعالی د پاره نشوه ، که چیرې د الله تعالی دپاره وای نو د خلقو د ګناهونو په کتلو سره به مو ویزاری ظاهره کړې وه او د ګناهونو کتو سره سره د ویزارئ اظهار نهٔ کولو والا باندې هم د الله تعالی عذاب داسې راځی لکه څنګه چه د بنی اسرائیلو په علماؤ باندې راغلې وو .

د دې مطلب دا ندې چه تاسو د ګناه کولو والا سره بداخلاقی کوئ او هغوئ سپک او ذلیل وګنئ ، د دین طرف ته د راغب کولو او د دین تبلیغ ورکولو د پاره هغوئ سره خوش اخلاقی کول پکار دی او دا مطلب هم ندې چه کومو خلقوسره د مختلفو ضرورتونو د وجې نه خلط ملط کیږی هغوئ سره دې دا ختم کړې شی ، مقصد دا دې چه تاسو د داسې خلقو ګناه ته وګورئ او د هغوئ په مخامخ د خپلې ویزارئ اظهار نشئ کولې نو د الله تعالی د عذاب نه د بچ کیدو دپاره خو دومره کولې شئ چه په داسې شخص د نظر غورځیدو سره فورا د هغه د پاره دعا وکړئ او کم از کم په څلویرشت ساعته کښې دې یو داسې وخت مقرر کړی چه په هغې کښې د ټولو ګنهګارو د پاره دعا وکړی نو په داسې کولوسره به د الله تعالی د عذاب نه د بچ کیدو سره سره دا فائدې هم اوشی چه :

(۱) چه د یو مسلمان ورور حق به ادا شی ، ځوک په تکلیف کښې مبتلاء لیدلو والا د پاره دعا کول د هغهٔ حق دې ، او چه یو مسلمان په ګناه کښې مبتلاء وی نو د هغې نه بل کوم غټ تکلیف کیدې شی ؟ .

(۲) په تاسو کښې به عجب او تکبر نهٔ پیدا کیږی چه ګویا زهٔ خو داسې متقی یم او دې ګنهګار دې نو د دعا سره سره د عجب علاج هم وشو .

(۳) په زړه کښې به د ګناهونو نه نفرت او هغې تحقیر نهٔ پیدا کیږی .

(۴) د ګناهونو د خراب والی استحضار او د هغې نه د بچ کیدو په اهتمام کښې به اضافه وشی او کله چه د بل شخص د بچ کیدو د پاره دعا کوو نو لا زما به د خپل ځان د بچ کیدو د پاره زیاته دعا او زیات اهتمام کوو .

د بې دینه خلقو سره د محبت ساتلو عذاب

ډیر خلق داسې دی چې هغوئ د فساقو ، فجارو سره د نفرت په ځائ د هغوئ ډیرې خبرې ورته خوښې وی ، یو سړی وه وئیل چه انګریزان ډیر نرم او ښکاړه مزاج والا وی او دا علماء او بزګان خلق ډیر خشک مزاجه وی ، نو دې نه معلومیږی دا چه د انګریزانو خوش مزاجی د هغوئ د ژبې

اثر دې ، داسې خبرې اکثر ډير خلق کوی نو د دې جوبات واورئ:

(۱) مسلمان په هر يو کار کښې د الله تعالى د حکم پابند وی هغوئ هيڅ يو کار هم د قانون نه خلاف نشی کولې يعنی داسې نکوی چه څنګه ئې زړهٔ غواړی نو هغه شان دې وکړی ، په هر وخت کښې يريږی چه چرته رانه داسې کار و نشی چه په هغې باندې رانه خپل مالک ناراضه شی .

او انګريزان خلق بالکل آزاد دی چه څه ئې خوښه وی هغه کوی نو د دې وجې نه خلق وائی چه دا خلق ډير خوش مزاجه دی ، کوم شخص چه د قانون پابند وی هغه هيڅ کله هم خوش مزاجه نشی جوړيدې ، او که چيرې د خوش مزاجئ څه خبره کوی هم نو ډير د قانون په دائره کښې په ښه سوچ او فکر سره به کوی، د موقعې اومحل په مناسبت سره او خالص د الله تعالى د رضا د پاره به ئې کوی ، د آزادئ نه به باالکل خالی وی او بې موقعې او بې محله بغير د سوچ نه به نهٔ وی او نهٔ بهٔ دمخلوق د رضا دپاره وی .

(۲) د الله تعالى حکم دې چه : د الله تعالى نه دباغيانو او د مجرمانو په مخکښې د هغوئ د ګناهونو نه د ويزارئ اظهار کوئ ، الله والا د الله تعالى د قانون پابندی کوی، نو ځکه د الله تعالى د باغيانو او د مجرمانو سره ډيره خوش مزاجی نهٔ کوی .

او انګريزان خو په خپله د الله تعالى نه باغيان دی نو هغوئ به دالله تعالى د باغيانو نه څه نفرت وکړی بلکه د هغوئ سره به محبت ساتی ، نو ځکه هغوئ د هر چا سره خوش مزاجی کوی .

د دې دوؤ وجهو نه دامعلومه شوه چه د انګريزانو دا خوش مزاجی د اسلامی تعليماتو خلاف ده، البته بعضې خبرې په غير قومونو کښې داسې دی چه هغه حقيقتا ښه صفات وی لکه د وخت ترتيب ، د وخت پابندی کول ، او سليقه مندی وغيره ، د دې خبرو په باره کښې دا عقيده ساتل پکار دی چه دا خبر په اصل کښې د اسلام تعليمات دی، مسلمانانو په دې عمل کول پريښې دی او غيرمسلمو په دې باندې عمل کول شروع کړې دې چه د دنيا ترقي ئې پرې حاصله کړه ، د داسې صفتونو د حاصلولو کوشش په دې نيت پکار دې چه داخو هم زمونږه وضع شوې اصول دی او په نورو خلقو کښې په کتو سره مونږ ته ياد راغلل او هم زمونږه د کور اصول دی .

په غير قومونو کښې بعضې داسې خبرې وی چه هغه خو عقلا او شرعا صحيح نهٔ وی خو بعضې خلقو ته خوښې شی ، نو د داسې خبرو طرف ته مائل کيدل ډير د خطرنه ډک دی ، او کله کله انسان کفر ته ورسوی ، بعضې خبرې په غير قومونو کښې غير اختياری وی لکه جسمانی ډول ښکلې والې ، اوږد قد ، قوت او شجاعت و غيره ، اګر چه د دې صفاتو د وجې نه دوئ ته طبعيت مائله کيږی او د هغوئ محبت په زړه کښې پيدا کيږی ليکن دا هم د خطرې نه خالی نهٔ دی ځکه چه دا خبره د ټولو په نزد ملسمه ده چه چا سره عداوت او دشمنی وی نو د هغوئ صفات هم په انسان باندې ناخوښه لګی او چه چا سره محبت وی نو د هغوئ ناخوښه خبرې هم په دهٔ ښې لګی ، که

چیرې ستا وراندې ستا د دشمن صفات بیانول شروع کړي نو په تا به ځومره بد لګی ، ته به د هغهٔ نوم آوریدل هم خوښ نهٔ ګڼې ، نو بیا که چیرې ته د الله تعالی د دې دومره غټ دشمن په کتو سره متاثره کیږې نو دا د دې دلیل دې چه ستا د الله تعالی د دشمنانو سره محبت دې او ظاهره خبره ده چه بیا به ابنجام هم د هغوئ سره وی ((المرء مع من احب)) یعنی د انسان حشر به د هغه چا سره وی چه چا سره ئې په دنیا کښې محبت کړې وی ، که چیرې په چا کښې هم څه ښه صفت په نظر راشی نو دا کتل پکار دی چه آیا دا انسان مسلمان او دیندار دې او که نه ، که چیرې مسلمان او دیندار وی نو بیاخو صحیح درسته خبره ده.

د دې مذکوره درې خبرو نه د بچ کیدو کوشش کول پکار دی اوکه نه نو ایمان به ئې په خطره کښې وی.

خپله اصلاح څنګه کول پکار دی ؟

اول : خو دا فکر پکار دې چې د الله تعالی د چا سره محبت دې نو زمونږه هم ورسره محبت دې او چه الله تعالی ته څوک مبغوض دی نو مونږ ته هم مبغوض دی.

دویم علاج : دا که چیرې غیر اختیاری طور سره د غیرو څه صفت زمونږ مخې ته راشی او یا ئې ستاسو وراندې څوک بیان کړی نو هغې طرف ته د مائل کیدو په ځائې په تکلف سره هغه رد کول پکار دی.

کوم خلق چه د الله تعالی نه باغیان دی نو په هغوئ کښې هیڅ کما ل نشی کیدې د چا د ظاهری ښه والی نه دا ضروری نده چه ګویا د دهٔ دې باطن هم همداسې ښه وی د مار ظاهری جسم څومره ښکلې وی لیکن دننه ټول د زهرو نه ډک وی ، چه تاسو د کفر څومره هم بدی بیانوئ نو دومره به مو نفرت زیاتیږی او څومره چه مو د کفرنه نفرت زیاتیږی نو دغه شان به مو اسلام سره محبت زیاتیږی که چیرې په تکلف سره د هغې د بدوالی د بیانولو او سوچ کولو په ځائ د هغې صفات بیانوې او فکر ئې کوې او یا ئې آورې نو محبت به مو ورسره زیاتیږی چه د هغې آخر انجام کفر ته رسیدل دی

خلاصه دا ده چه د فساقو او فجارو سره خوش مزاجی کول او یا هغوئ سره محبت کول یا ورسره دوستانه تعلق جوړول خو لا پریږده چه د هغوئ د کفر او فسق نه نفرت ظاهرول فرض دی

او د هغوئ د فسق او کفر د ختمولو د پاره د ادنی کوشش نه هم غافله کیدل ، یعنی په زړهٔ کښې د دې د ختمولو مضبوطه اراده نهٔ کول هم ډیر لوئ جرم او د الله تعالی عذاب ته دعوت ورکول دی ، په بنی اسرائیلو باندې د نهی عن المنکر دپرېښودلو په وجه دا عذاب راغلې وو چه د هغوئ نه ئې بیزوګان او خنزیران جوړکړل ، او دغه شان حضور ﷺ اوفرمائیل :((والذی نفس محمد بیده

ليخرجن عن امتي اناس من قبورهم في صورت القردة والخنازير داهنوا اهل المعاصي سكتو عن نهيهم وهم يستطيعون)). يعني په هغې ذات مې دې قسم وی چه د چا په قبضه کښې ځما روح دې ، چه ځما د امت ډير خلق به د بيزوګانو او خنزيرانو په شکل د خپلو قبرونو نه رابهرشی دا په دې وجه چه هغوئ د ګناه کولو والا سره مداهنت ((تساهل)) کولو او د قدرت باوجود ئې هغوئ د ګناه نه نهٔ منع کول.

(۳) ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾(۸:۲۵)

ترجمه : د الله تعالى د عذاب نه وه ويريږئ چه هغه په دنيا کښې خوريدو والا دې.

که چيرې ځوک اووائې : (ياهلها فقال يارب ان فيهم عبدك فلانا لم يعصك طرفة عين قال فقال قلب عليه وعليهم فان وجهه لم يتمعر في ساعة قط (بيهقي شعب الايمان)، الله تعالى حضرت جبرئيل عليه السلام ته حکم ورکړو چه فلانکې او فلانکې ښار په هغوئ باندې سرچپه کړه ، نوهغوئ اوفرمائيل : ای ځما ربه ! په هغې خلقو کښې ستا داسې يو بنده دې چه هغهٔ د سترګې د رپ برابر هم ستا نافرمانی نده کړې ، ارشاد وشو : چه په هغهٔ او په هغې ښار والو باندې دغه ښار سرچپه کړه ، ځکه چه دې د خلقو ګناهونو ته ګوری او چرته ئې هم ځما د خاطره په مخ باندې ځه د خفګان اثر ندې شوې.

دومره لوئ عابد او زاهد چه هغه به هر وخت د الله تعالى په عبادت کښې مشغول وو او لږئې هم د الله تعالى نافرمانی نهٔ وه کړې ، ليکن هغهٔ به خلق په ګناه ليدل او لږ غم ئې هم په زړه کښې نهٔ وو پيدا شوې او نهٔ هغهٔ د ګناهونو د ختمولو آخری کوشش کړې وو چه هغه په زړه سره مکمله اراده کول دی ، چه د هغې ظاهريدل د ګناهونو نه د ويزارئ اختيارولو سره کيږی.

نو ځکه هغه د عبادت په وجه د الله تعالى د عذاب نه بچ نهٔ شول.

(۳) حضور صلى الله عليه وسلم فرمائيلې دی : مامن رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على ان يغيروا عليه ولا يغيرون الا اصابهم الله بعقاب قبل ان يموتوا (ابوداؤد). که چيرې ديو قوم يو شخص ګناه کوی او د هغې قوم خلق دهٔ لره دمنع کولو قدرت هم لری ليکن دهغې باوجود هم هغه د ګناهونو ځخه نهٔ منع کوی نو الله تعالى به دِ هغهٔ د مرګ نه مخکښې مخکښې په هغوئ باندې عذاب راليږی.

په نهی عن المنکر کښې حفظ دحدود الله

د نهی عن المنکر په اهميت کښې الله تعالى اوفرمائيل ﴿ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾(۹ : ۱۱۲)د نيکو خبرو حکم کولو والا او بدو خبرو نه منع کولو والا او د الله تعالى د حدودو حفاظت کولو والا

کوم خلق چه نهی عن المنکر کوی نو هغه د حدود الله حفاظت هم کوی ، د حدود الله حفاظت څنګه دي ؟

اول خو دا چه د نهی عن المنکر فریضه ئې ادا کړه نو دحدود الله حفاظت ئې وکړو څکه چه کوم کسان ګناهونو ته ګوری او د هغې د ختمولو کوشش نهٔ کوی نو هغه حدود الله لره ماته وی.

او دویم صورت د حدود الله د حفاظت دادې چه د ګناهونو نه ئې منع وکړه خو په زړهٔ کښې ئې دا نوی چه ما خو ډیر غټ کار وکړو او زهٔ خو ډیر غټ مجاهد یم ، بلکه نظر ئې په الله باندې وی چه الله تعالی څمانه کار اخلی ، که چیرې نظر ئې په خپل کمال باندې پریوتلو نو ټول کوششونه ئې بې ضایه لاړل ، او داسې کار دالله تعالی دپاره نهٔ وئی بلکه د ځان د پاره وی.

که چیرې څوک چالره د ګناه نه منع کوی او په درمیان کښې ورته د خپل غټ والی خیال راغې نو خپل کار دې نهٔ پریږدی بلکه که په هغه وخت سره تنبیه وشی نو استغفار کول پکار دی او نیت دې خالص کړی او که چیرې په وخت تنبیه و نکړې شی او ورسته وشی نو بیا وروسته دې استغفار وکړی او د نفس سره دې محاسبه شروع کړی.

دریم صورت د حفظِ حدود الله دا دې ، چه د څه ګناه نه دمنع کولو په وخت غصه دومره زیاته کول ندی پکار چه د حد نه پکښې تجاوز وکړې شی مثلا د یوې ګناه د منع کولو د پاره صرف په ژبې سره ویل اومعمولی غوندې زورنه ورکول کافی وی نو هغهٔ ته بدرد وئیل یا هغهٔ وهل جائز ندی او دومره غصه کول پکار دی چه په هغې سره صرف دالله تعالی د حکم تعمیل وکړې شی ، او نورو خلقو لره د ګناهونو څخه منع کړی.

د دې پوهیدل به داسې وی لکه چه یو بنګی ته یو ډیر غټ بادشاه په خپل مخکښې دا حکم ورکړی چه څما څوی ته سزا ورکړه ، نو په هغه به څه تیریږی ؟ که چیرې د حکم تعمیل نهٔ کوی نو هم خطره ده او که کوی یې نو هم د بادشاه د طرفه ویره ده چه چرته په سزا کښې زیاتوالې اونهٔ شی او یا د شهزاده تحقیر و نشی.

نو دغه شان چه څوک چالره د ګناه نه منع کوی نو دا خیال دې کوی چه دا د الله تعالی بنده دې او د الله تعالی د خپلو ټولو بندګانو سره محبت دې ، چا سره زیات او چا سره کم ، او الله تعالی ماته حکم وکړو چه زهٔ دوئ د ګناهونو نه منع کړم ، نو که اوس چیرې مانه د حکم په تعمیل کولو کښې د حد نه تجاوز وشی نو څما بهٔ څه انجام وی ؟

د ګناهونو نه په منع کولو باندې راتلونکې مصیبتونه

په قرآن کریم کښې په هر ځائ کښې نورو خلقو ته د نیکو کارونو کولو د تبلیغ سره سره د ګناهونو نه د منع کولو حکم هم دې د تبلیغ فریضه به هغه وخت ادا کیږی چه کله دواړه کاره کیږی

، د نیکو کارونو تبلیغ کول آسان کار دې لیکن د ګناهونو نه منع کول ډیر مشکل کار دې ، که چیرې یو سړي خلقو ته د مونځ کولو تبلیغ وکړی نو که خلق د هغهٔ په تبلیغ کولو سره مونځ کوی او که یی نهٔ کوی نو په هر حال به دا خلق د دهٔ د تبلیغ په وجه د دهٔ دشمنان نهٔ جوړیږی بلکه د دهٔ به تعریف او صفت کوی او دهٔ لره به شاباش هم ورکوی ، لیکن که دا ئې ورته او ویل چه تې وی مهٔ ګورئ ، سندرې مهٔ آورئ ، د تصویر د لعنت نه ځان بچ کړئ ، ږیرې خرول او کټ کول پریږدئ ، د ګټې د ټولو حرامو ذریعونه ځان بچ کړئ ، او د شریعت مطابق پرده کوئ .

نو بیا دې وکتلې شی چه ټول کور والا ، رشته دار ، او ټول محلې والا د دهٔ څنګه دشمنان جوړیږی ، نو ځکه خو حضرت لقمان علیه السلام خپل ځوئ ته نصیحت کړې وو ، چه الله تعالی په قرآن کریم کښې هم نقل فرمائیلې دې : **وامر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابك** (۳۱ : ۱۷) او د نیکو کارونو نصیحت کوه او د ګناه د کارونو نه منع کوه او چه په تا کوم مصیبت راشی نو په هغې صبر کوه .

په نهی عن المنکر کښې چه کوم مصیبتونه په تا راځی په هغې به صبر کوې ځکه چې دا هم د الله تعالی حکم دې لکه چه کفارو سره جهاد کول اګر چه سخت کار دې لیکن دالله تعالی د حکم کیدو په وجه فرض دې او په جهاد کښې هم د هغې په مصیبتونو او مشقتونو باندې صبر کول ضروری دی ، دغه شان د ګناهونو په منع کولو کښې به تکالیف راځی کله به کم وی او کله زیات کم از کم خلق خو به ضرور دا وائې چه ددهٔ دماغ خراب شوی دی ، پاګل ، پخوانو سوچونو والا ، او تنګ نظرې دې ، په دنیا کښې د اوسیدلو طریقه نهٔ ورځی ، معلومه نده چه دې دنیا ته د کوم ځائ نه راغلې دې ، په خپله خو خراب دې لیکن اوس زمونږ ماشومان هم خرابوی .

نو دا هم یو قسم اذیت او تکلیف دې ، بلکه که چیرې تهٔ د خلقو د تکلیفونو د رسیدلو د وجې یو اخې والې اختیار کړې او صرف خپل ځان د ګناهونو نه بچ کول غواړې نو بیاهم دا خلق به دې په آرام سره نهٔ پریږدی بلکه تا به ځان سره په ګناهونو کولو کښې په شرکت کولو باندې مجبوره کوی ، دا طریقه د نن صبا خلقو نهٔ بلکه دا د حضور ﷺ د زمانې نه وړاندې خلقو نه را روانه ده ، مفسرینو د رهبانیت په تاریخ کښې لیکلی دی : د دې ابتداء په دې طریقې سره وشوه چه خلق کله په ګناهونو کښې مبتلاء شول نو د هغوئ علماؤ ، صلحاؤ هغوئ د دې ګناهونو کولو نه منع کړل مګر چه هغوئ کله د دې نه منع نهٔ شول نو هغوئ فکر وکړو چه اوس خو معامله زمونږه د وس او طاقت نه بهر ده مونږه خو دوئ ډیر منع کړل مونږ خو بریٔ الذمه شو ، نو اوس به مونږه خپل حفاظت وکړو ، مګر هغې خلقو ورته اوویل چه مونږه خو تاسو نهٔ پریږدو بلکه تاسو به هم مونږ سره په دې ګناهونو کښې شریک کیږئ ، او بادشاه ته ئې شکایت وکړو چه دا پاګلان پوهه کړئ او مجبور ئې کړئ چه مونږ سره په ګناهونو کښې شریک شی .

رقیبوں نے رپٹ جاجاکر لکھوائی ہے تھانے میں

کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

بادشاه د خلقو د شکایت آوریدو نه پس علماؤ ته اوویل چه بهتره خبره خو دا ده چه تاسو دې خلقو سره په ې گناهونو کښې شریک شئ او که شریکیدل نۀ غواړئ نو بیا دا ښار پریږدئ او چیرته ځنګل ته لاړ شئ تاسو ته باقی په ښار کښې د اوسیدو حق نشته په ښار کښې هغه کسان اوسیدې شی کوم چه په گناهونو کښې شریکیدې شی ، نو هغې بزرګانو د خپل دین د خاطره ښار پریښودلو او په ځنګل کښې دیره شول ، او نن صبا هم ډیر داسې واقعات پیدا کیږی ، چیرته اولاد خپل خان نیک جوړیدل غواړی نو مور پلار هغوئ نیک جوړیدو ته نۀ پرېږدی ، یو نوجوان ږیره پریښوده نو کور والا ورته اوویل که چیرې د مسلمانانو غوندې اوسیږې خو په کور کښې اوسه او که مولوی جوړیدل غواړې نو بیا د کور نه بهر شه، چونکه خلقوته د گناهونو نه د منعې کولو جهاد ډیر مشکل دې نو دې وجې نه ملایانو او مقررینو دا فیصله وکړه : چه په تقریرونو کښې صرف خوږې خوږې خبرې کول پکار دی ځکه چه بیا بۀ خلق خفه شی او لاړ به شی.

د نهی عن المنکر صحیح او مؤثره طریقه

کوم خلق چه ستاسو د تسلط د لاندې دې لکه بچی ، ښځه ، او ملازمین (نوکران) وغیره نو دوئ لره د گناهونو نه بچ کولو د پاره په حدود الله کښې د ننه دننه هر کوشش کول فرض دی لیکن کوم خلق چه ستاسو ماتحت ندی نو هغوئ لره د گناهونو نه منع کول په هر چا فرض نۀ دی بلکه فرض کفایه دی ، او دا سې خلقو لره د گناه نه دبچ کیدو دوه طریقې دی : (۱) خطاب خاص (۲) خطاب عام.

(۱) **خطاب خاص**: که چیرې یو شخص داسې وی چه هغۀ سره ستا داسې بې تکلفی وی که چیرې تۀ هغه په څه گناه او وینې او بیا هغۀ لره څه تنبیه ورکړې نو په هغۀ باندې بد نۀ لګی بلکه هغه پرې خوشحاله شی او ستا احسان مند شی نو داسې شخص لره په گناه لیدلو سره هغه په خصوصی خطاب منع کول په تا فرض دی ، لیکن چه یو شخص سره دې داسې بې تکلفی نۀ وی او یا نا آشنا وی نو د اسې شخص لره په خصوصی خطاب سره بالکل منع کول ندی پکار.

که چیرې داسې شخص په ظاهره باندې دیندار وی نو ستا تبلیغ کول به پرې بد لګی او د هغۀ په زړه کښې به تاته بغض او کینه پیدا شی او د خپلو گناهونو به غلط تاویل شروع کړی.

او که چیرې دغه شخص دیندار نوی لیکن په زړۀ کښې ئې د دیندارو څه عظمت او وقعت وی نو ستا تبلیغ کول به هم په هغۀ بد اولګی او د هغۀ په زړه کښې چه کوم څه لږ ډیر عظمت دې د هغې په وجه خو بۀ هغه په ژبۀ څه ونۀ وائی خو لیکن د زړه نه بۀ ئې د دیندارو خلقو هغه معمولی وقعت

هم ووځی . او په را روان وخت کښې به د دیندارو خلقو نه لرې ګرځی . د داسې خلق خو صرف په یوه خبره نفرت پیدا کیږی

او که چیرې یو شخص داسې بې دینه وی چه د هغهٔ په زړه کښې د دیندارو بالکل څه عظمت او وقعت نهٔ وی نو هغه به ستا د تبلیغ په آؤریدو سره څه کفریه کلمه د خُلې نه اوباسی

مثلا تا یو سړی ته د ډیرې پرېښودلو دعوت ورکړو او هغه ستا په جواب کښې داسې اوویل چه دا خو دملایانو کار دې . او یا داسې اووائې چه په ډیره کښې خو شکل د چیلئ غوندې ښکاری . نو فورا کافر شو او د هغه د کفر سبب ته جوړ شوې. داسې قسم خلقو ته صرف داسې تبلیغ کول پکار دی چه مونږه مسلمانان یو . او د مسلمان د الله او د الله درسول ﷺ سره محبت وی . او د محبت تقاضا دا ده چه د الله تعالی د نا فرمانئ او د بغاوت نه توبهٔ وکړو . او خپله ټوله زندګی د الله تعالی د مرضئ مطابق تیره کړو . خصوصا د هغې ګناهونو نه د بچ کیدو زیات کوشش وکړو چه کومې خمونږ په معاشره کښې د کینسر غوندې داخلیږی او هغه خلق ګناه هم نهٔ ګنی او د ګناهونو د فهرست نه ئې بهر کړی دی.

(۲) د نهی عن المنکر دویمه طریقه دا ده چه د خلقو په عامه مجمع کښې د معاشرې د خورو شوو ګناهونو نقصانات او د هغې فساد او خرابیانې ذکر کړې شی. البته په خطاب عام کښې هم د دې خبرې خیال ساتل پکار دی چه د بیان انداز کښې داسې زشت کلامی او تیزی نهٔ وی چه په هغې سره آؤریدلو والا ته ویره پیدا شی او هغه خپل توهین محسوس کړی بلکه خطاب ښه په محبت او شفقت او د زړه درد سره پکار دې . ځکه چه د زړه نه وتلو والا خبره کښې زیات اثر وی

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے   پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے

«**ازدل خیزد بر دل ریزد**» (د زړه وتلو والا خبره هم په زړه باندې غور ځیږی)

فرض کفایه تبلیغ

د تبلیغ دویم قسم فرض کفایه دې د دې مطلب دا دې چه که په دنیا کښې داسې څه ځائ وی چه د هغې د اوسیدونکو په باره کښې دا معلومه شی چه هغوئ ته د اسلام په باره کښې څه علم نشته . نو په دې صورت کښې په ټولو مسلمانانو باندې دا فرض دی چه هغوئ ته څه خلق ولیږی چه هغوئ ته د اسلام دعوت ورکړی او مسلمانان ئې کړی او هغوئ ته د اسلام احکام او فرائض وښائی . که په مسلمانانو کښې هیڅ چا هم دا فریضه ادا نهٔ کړه نو ټول به ګنهګار وی او که یو مسلمان هم دا فرض ادا کړل نو ټول مسلمانان بریئ الذمه شو

په دې زمانه کښې یو ملک هم داسې نشته اونهٔ داسې یو ځائ شته چه هغې ته دې د اسلام دعوت نوی رسیدلې او په مسلمانانو باندې کفایی فریضه پاتې وی . ځکه چه په دې زمانه کښې

اسلام شهرت په خپله دعوت جوړ شوې دې او په ټول عالم کښې خور شوې دې په دنیا کښې هر چا ته دا معلومه ده چه اسلام هم په دنیا کښې یو مذهب دې ، دې وجې نه اوس دا فریضه او ذمه داری په خپله په هغه کسانو باندې لا زمه ده چه د مختلفو مذاهبو تحقیق وکړی او حق او باطل وپیژنی او چه کوم مذهب حق وی د هغې اتباع اختیار کړی ، الله تعالی په هر انسان کښې د غور او فکر کولو صلاحیت پیدا کړې دې ، دې د پاره مسئله دا ده چه : که چیرې یو انسان په داسې ځائ کښې پیدا شوې وی چه هلته بل انسان نهٔ وی نو د بالغ کیدو نه پس په دهٔ باندې په کائناتو کښې غور اوفکر کول او د هغې نه د الله تعالی وجود پیژندل او په الله باندې ایمان راوړل فرض دی.

او کوم خلق چه پیدائشی مسلمانان دی ، او د مسلمانانو په کور کښې غټ شو او ځوانان شو نو دا فرض او ذمه داری په هغوئ باندې لا زمیږی چه هغوئ داسلا م احکام او اوامر او نواهی معلوم کړی . په نورو مسلمانانو باندې دا فرض او ذمه داری نشته چه هغوئ پسې ورشی او د اسلام احکام ورته وښائی ، د یو شخص د مسلمانیدو دا مطلب وی : چه هغهٔ د اسلام حکومت تسلیم کړې دې نو څکه به دې یو کار هم د اسلام خلاف نهٔ کوی.

د اسلام چه کوم قوانین دی دا به معلوم کړی او په دې عمل کول په هغهٔ باندې فرض دی په بل چا فرض ندی، ، د دې وجې نه که دې د یو قانون خلاف ورزی وکړی نو بیا د هغې جرم د سزا نه نشی بچ کیدې (چه ماته د دې قانون اومسئلې علم نهٔ وو).

په دنیا کښې چه یو شخص یو حکومت تسلیم کړی نو که بیا هغه په غرونو ، غارونو کښې د اوسیدو په وجه او یا د غفلت دوجې د حکومت قوانین معلوم نهٔ کړی او د حکومت دیو قانون خلاف وکړی او دې بیا په عدالت کښې پیش کړې شی او هلته دا عذر بیان کړی چه ماته خو دا قانون معلوم نه وؤ، نو آیا د دنیا په یو عدالت کښې به د چا دا عذر قبول شی ؟ او یا به دې د جرم د سزا نه بریٔ کړې شی؟ نه هیڅ کله نه. هرکله چه د دنیا د عدالت دا دستور دې نو آیا د الله تعالی عدالت د دنیا د حکومت نه کم دې ؟ الله تعالی خو صفا اعلان فرمائی : **ایحسب الانسان ان یترک سدی** (۷۵: ۳٦)

یعنی آیا انسان دا سوچ کوی چه دې به همداسې مهمل پریښودې شی ؟

څنګه چه د دنیا یو حکومت د قانون نه د لا علمئ عذر نهٔ قبلوی او د خپلو قوانینو د رسولو د پاره خپل کسان نهٔ خوروی بلکه خلق پخپله د قوانینو معلومولو د پاره د حکومت کسانو ته رجوع کوی نو د غه شان اسلام هم په مسلمانانو باندې دا فرض ندی لا زم کړې چه تاسو دې ناخبره خلقو ته لاړ شئ او هغوئ ته د اسلام احکام بیان کړئ که چیرې د چا په زړه کښې داسې همدردی وی چه هغه د غفلت په خوب ویدو خلقو ته اسلام رسوی نو د دهٔ دې عمل ته به مستحب او د موجب ثواب

کار وئیلې خو شی لیکن فرض به ورته نشی وئیلې ، که څوک د غلط فهمئ او د کم علمئ په وجه د دې د فرضیت عقیده لری نو دا په دین کښې تحریف دې او بالکل ناجائز دی.

البته په هره علاقه کښې د دین د حفاظت او د بقا د پاره د بعضې خلقو داسې کیدل ضروری دی چه د هغوئ نه خلق د اسلام احکام معلومه وی ، او چه هغوئ دین د اسلام د دشمنانو نه په حفاظت کښې ساتی او د راتلونکی وخت د پاره د دین حاملین او د دین دمحافظینو په پیدا کولو کښې کوشش کوی.

د دین د تبلیغ مختلفې شعبې

څنکه چه د نیوی حکومتونو خپل ملکی اوانتظامی امور په مختلفو شعبو کښې تقسیم کړی دی، بعضې شعبې د صنعت او تجارت وی ، بعضې د وزارت او عدالت وی ، څه پکښې د مواصلاتو وی ، او څه د معالجاتو ، بیا په دې هره شعبه کښې نورې جدا جدا شعبې وی.

نو دغه شان د دین اسلام د حفاظت او بقا د پاره دینی امور په مختلفو شعبو کښې تقسیمول ضروری دی ، څه شعبې پکښې د تعلیم او تدریس دی ، څه د افتاء او د تخریج د مسائیلو او د افتاء د تمرین دی ، څه د اصلاح او د تلقین دی او څه پکښې د عوامو دپاره د وعظ او تبلیغ دی ، او څه شعبې پکښې په اسلحې سره د جهاد کولو دی ، څه د قلمی جهاد دی ، او دغه شان د تصنیف او تالیف په ذریعې سره تبلیغ او د دین دفاع کول دی ، او دغه شان بیا په دې کښې هم مختلفې نورې شعبې هم دی.

نو څنګه چه د د نیا د شعبو متعلق دا مشوره ورکول چه ګویا نورې ټولې شعبې دې ختمې کړې شی او صرف د تجارت او صنعت شعبه دې باقی پاتې شی او د ټولو شعبو خلق دې په همدې کښې مصروف شی نو دا خبره خلا ف عقل او د جهالت مشوره ده.

نو دغه شان د دین د شعبو متعلق هم دا مشوره ورکول چه ګویا نورې ټولې د دین شعبې دې ختمې کړې شی او صرف په عوامو کښې دې د تبلیغ او د وعظ شعبه پاتې کړې شی او د ټولو شعبو خلق دې په یوه شعبه کښې مصروف کړې شی نو دا هم سراسر جهالت او د دین ناواقیفیت نه علاوه یو خلاف عقل مشوره ده.

بلکه حقیقت دا دې چه دا ټولې د تبلیغ شعبې دی ، فرق صرف دومره دې چه دا په عوامو کښې د تبلیغ یوه شعبه ده او نورې د تبلیغ شعبې د خواصو دی ، د خواصو د تبلیغ دا څو شعبې مثلاً ، تدریس ، تصنیف ، افتاء او د باطن د اصلاح شعبه ، د عوامو د تبلیغ نه په څو وجوهاتو سره غوره او زیاتې اهمې دی او هغه وجوهات دا دی:

(۱) د دې تبلیغ په ذریعو سره د دین د بنیاد خدمات کیږی ، مثلاً د قرآن او حدیث د صحیح

مفهوم تعیین او تشریح کول ، د الله تعالی او د رسول الله ﷺ د فرمائیلي شوو قوانینو احکام او وضاحت او حدونه ، او د دشمنان اسلا م د طرفه د اسلام خلاف پیدا کیدو والا نظریاتی فتنو نه د اسلام حفاظت او استحکام.

(۲) په دې کښې هغې خلقو ته تبلیغ کولې شی کوم چه د لرې لرې نه د طلب کولو لپاره راغلې وی ، او څه به انشاءالله تعالی په دې بیان کښې په تفصیل سره وه وایم چه طلب کونکو لره په نور خلقو باندې وړاندې کول ضروری دی ، او د دوئ نه بغیر نورو له زیاته توجه ورکول او په هغوئ باندې محنت کول ناجائز دی.

(۳) په دې طلب کونکو کښې د بنیاد د دین د بنیاد د خدماتو کولو صلاحیت او ستعداد وی - د بنیادی خدماتو د تفصیل او اهمیت بیان می په اوله وجه کښې بیان کړې دې.

د دې نه دا ثابته شوه چه الله تعالی کومو علماؤ ته د اسلام د داسې اهم او د ضروری بنیادی تبلیغ د خدماتو انجام ورکولو صلاحیت ورکړې دې نو د هغوئ د پاره د عوامو په تبلیغ کښې وتل ناجائز دی ، او دغه شان د داسې طلباؤ د پاره هم تلل جائز نهٔ دی چه په کومو کښې د داسې استعداد پیدا کیدو توقع کیدې شی ، البته چه د کومو کسانو نه دا توقع نهٔ وی نو د هغوئ په عوامی تبلیغ کښې وتل ضروری دی ، په مدرسو کښې بیکاره اوسیدل او وخت ضائع کول ناجائز دی ، دا ذمه داری د مدارسو په مهتممینو حضراتو باندې لا زمی ده او په هغوئ باندې فرض دی چه داسې بیکاره طلباؤ لره په مدرسه کښې د داخلیدو په ځائ په عوامی تبلیغ کښې ولیگی.

دینی کارکوونکو ته پیښیدونکې خطرې

د دین په دې مختلفو شعبو کښې په اخلاص سره د دین د حفاظت او د بقا د پاره محنت او کوشش کول ډیر د ثواب کار دې لیکن د دین خدمت کولو والا ته خصوصا د نفس او شیطان د طرفه داسې خطرات او حملې کول پیښیږی که چیرې د هغې حملو او خطراتو نه د حفاظت کولو اهتمام ونشی نو بیا د هغې خدماتو نه اخلاص خارجیږی ، او بیا دا خدمات د الله تعالی په نزد هم نوی قبول او د الله تعالی د رضا او د جنت د سامان د تیاریدو په ځائ د الله تعالی د ناراضګئ او د جهنم سامان ترې جوړ شی.

دومره خبره خو ظاهره ده چه په کوم عبادتو او دینی خدماتو کښې اخلاص نوی نو په هغې سره څومره وبال وی ، لیکن د هر عبادت او د دینی خدمت کولو په وخت دا معلومول چه آیا په زړهٔ کښې اخلاص شته او که نشته؟ دا ډیر مشکل کار دې ، په ظاهره خو به اخلاص ښکاری او هر یو شخص هم د اخلاص دعوی کوی لیکن ترڅوپورې چه د اخلاص ظاهری او باطنی علامات او معیار ونهٔ موندې شی نو د اخلاص فیصله کول صحیح ندی ، حقیقت خو دا دې چه تر څو پورې د

يو اهل دل سره ښه په قانوني طور اصلاحي تعلق قائم نۀ کړي نو تر هغې وخته پورې په زړه کښې د اخلاص د پيدا کولو کوشش کول خو لا لرې خبره ده چه د اخلاص د فقدان احساس کيدل هم نشي کيدې ، نو دې وجې نه د دې دولت د حاصلولو فکر او د دې طرف ته توجو او رغبت پيدا کيدل نشي کيدې ، ځکه خو د الله تعالى ارشاد دې «**الرحمن فسئل به خبيرا**» (**۲۵: ۵۹**) ، يعنى د رحمان د لارې پوښتنه له يو پوهه شخص نه وکړئ.

نو د دې وجې نه چيرته د يو مصلح کامل او معالج باطن سره ښه باضابطه طور سره اصلاحي تعلق قائمول پکار دى ، د شيخ کامل علامات د بهشتى زيور په اوومه حصه کښې وګورئ ، د اخلاص پيدا کيدو اصلى طريقه خو همدغه ده ، او اوس د اخلاص علامات بيانول مقصود دى.

د اخلاص علامات

د اخلاص يو څو لوئ لوئ علامات بيانوم ، د هر قسم عبادت او خصوصا د دينى خدماتو د کولو په وخت په دې علاماتو نظرکول ډير ضرورى دى ، که چيرې ستاسو عبادات او خدمات په دې معيار پوره وى نو قبول دى اوکه نه نو قبول ندى اود ثواب په ځائ به موجب دعذاب وګرځى.

د اخلاص او قبوليت اوله علامه

د استدراج فکر اوسوچ: انسان چه کوم عبادت يا دينى خدمت کوى د هغې درې حالات وى

(۱) د هغۀ عبادت او خدمت به الله تعالى ته مقبول وى او د دې ثمره په دنيا کښې هم ظاهريږى.

(۲) د دۀ عبادت د اخلاص د نيشت والى د وجې يا د څه بل څه نالا ئقئ د وجې نه قبول نشى او په دنيا کښې ورته الله تعالى دا سزا ورکړى چه هغه د هغې عبادت کولو نه محروم کړى.

(۳) کله کله خو په دنيا کښې محروم نشى بلکه په هغې کښې ئې نوره هم ترقى وشى ، په عبادت کښې ئې شوق او رغبت زيات شى او د دينى خدماتو ثمره هم ظاهريدل شروع شى ليکن د هغۀ په عملنامه کښې د حسناتو او نيکو په ځائ سيئات او ګناهونه ليکلى شى ، او دې دريم صورت ته استدراج ونيلې شى ، که چيرې يو سړې خپلو ذاتى عباداتو يا دينى خدماتو کښې ترقى اووينى او د هغې د استدراج خيال ئې راشى او فکر او ويره ورسره وى چه چرته ځما دا حالت خو بۀ «استدراج» نوى نو دا د اخلاص او د للهيت علامه دې او که چيرې دا خيال ورته کله هم نۀ راځى بلکه هميشه د پاره په خپل کمال باندې خوشحاله وى نو دا د دې علامه ده چه په دې کښې اخلاص نشته ، او د دۀ خدمات او عبادات الله تعالى ته مقبول ندى.

په کومو خلقو کښې چه اخلاص وى نو هغوئ په دينى خدماتو کولو کښې د نفس د لذت اوخوند اومزى نه پاک وى

د نفس بندګان د څه لږ دینی خدمت نه پس دا ګنی چه مونږه خو د دین ډیر لوئ خدمت وکړو ، او بعضې خلق کوم چه بهر ممالکو ته په تبلیغ کښې ځی راځی ، ماته هم خطونه رالیږی او خپل فتوحات پکښې ډیر په فخر سره لیکی چه مونږه دا کار وکړو ، دا کار مو وکړو ، بس صرف خپلې کارنامې لیکی نو د داسې خلقو د پاره می د زړه نه دعا وځی چه یا الله دوئ ته اخلاص نصیب کړې ، او د خپلې مرضئ مطابق ترې نه کار واخلې او په خپل رحمت سره ئې قبول کړې.

د نورو خلقو د همت زیاتولو د پاره او هغوئ ته د ترغیب ورکول د پاره کله کله داسې حالات بیانول هم پکاردی خودا نۀ چه په هر وخت کښې بس خپل کمالات شماری ، بلکه دا هم د الله تعالی حکم ګڼل او په قدر د ضرورت بیانولو باندې اکتفاء کول پکار دی او خاص د بیانولو په وخت هم د نفس او شیطان نه غافله کیدل ندی پکار ، که د الله تعالی د مهربانئ نه څه لږ غفلت هم راغې او په خپلو کمالا تو باندې نظر راغې نو نیغ جهنم ته تګ دې ، دومره محنتونه او مشقتونه هم بردا شت کړې شو او بیا هم د جهنم سامان تیار کړې شو ، الله تعالی دې مونږ په خپله پناه کښې وساتی

او که چیرې بیا د داسې شخص لږ تعریف هم وکړې شی نو بس بیا خو سبحان الله ، هغه احمق هم ځان یوڅۀ وګنی ، چه زۀ خو په حقیقت کښې هم داسې یم .

د خلقو واه واه انسان تباه کوی ، د خپلو پټو حالا تو ورته ښه پته هم وی خو که د هغې باوجود هم څوک دده تعریف وکړی نو د نفس او شیطان د فریب د وجې نه ځان یو څه ګنی .

یو شخص دلال ته د خپل آس د خرڅولو خبره وکړه نو دلال د خریدار په وړاندې د آس تعریف شروع کړو ، نو مالک ورته اوویل که دا آس دومره ښه وی نو بس نۀ ئې خرڅوم ..

یوه نائې ګیه د خپل مالک کره لاړه ، د هغه ښځې خپله نتکئ (ګاڼه) د وینځلو د پاره ویستې وه نو نائې ګنې دا وګیله چه ګویا دا کنډه شوې ده چه خپله ګاڼه یې لرې کړې ده، نو هغه لاړه او نائې ته ئې دا خبره وکړه «د دوئ مالک چرته لرې ښار ته تلې وو» نائې ورپسې هلته ورسیدلو او مالک ته ئې اوویل چه ستا ښځه کنډه شوې ده ، نو هغه په ژړا شو خلقو ترې تپوس وکړو چه ولې ژاړې؟ هغۀ ورته وه ویل چه خما ښځه کونډه شوې ده ، خلق ورته د دعا کولو د پاره راتلل ، یو عقلمند هلته تیریدو نو هغه ورته اوویل چه تۀ ژوندې یې نو ستا ښځه څنګه کونډه شوه دا خو عقل نۀ منی

هغۀ ورله جواب ورکړو چه خما عقل خو ئې هم نۀ منی خو زمونږ نائی ډیر معتبر دې هغه دروغ نشی وئیلې ، نو د احمق انسان همدا حال وی چه د خپل حال نه ښه خبر وی لیکن بیا هم د تعریف کولو والا په خبرو باندې اعتماد وکړی او ځان ډیر اوچت وګنی .

ګرگدے کے کان میں کہدو کہ عاشق تجھ پہ ہوں

ہے یقین کامل کہ وہ بھی گھاس کھانا چھوڑ دے

الله تعالی دې مونږ ته عقل او پوهه نصیب کړي.

غرض دا چه الله تعالی د کوم انسان نه د دین کار ډیر اخلی نو خلقو ته د هغهٔ نه ډیره دینی نفع رسوی ، او د دین د حاصلولو د پاره د خلقو هغهٔ طرف ته ډیره توجو وی نو په داسې وخت کښې هغهٔ له غافله کیدل ندی پکار بلکه په هر وخت کښې بیدار اوسیدل ورته پکار دی چه الله تعالی دا کوم د دین کار له ما نه اخلی هسې نه چیرته دا استدراج نوی ، چیرته داسې نوی چه الله تعالی ته دا کار مقبول نوی خو ماته ئې وخت راکړې وی ، داسوچ کول پکار دی او ویریدل پکار دی . استغفار او دعاگانې کول پکار دی.

یوه عبرتناکه واقعه

په داسې موقعه باندې د یو شخص په دې واقعه باندې سوچ او فکر کول ډیر مفید دی، ماته خو د سوچ کولو ضرورت نهٔ راځی ، ځما ذهن ته پخپله دا واقعه راځی ، یو شخص ډیر زیات چالاک وو ، خلقو ته د دهوکې ورکولو د پاره ئې د بزرگانو صورت جوړ کړو او کیناستلو . نن صبا خو خلقو له دهوکه ورکول ډیر آسان دی ځکه چه د گونگیانو او دخرو اکثریت دې ، که چا کښې دننه هیڅ نهٔ وی خو چه څوک څه صورت جوړکړی او چیرته کینی ، نو بیا دې وکتلې شی چه خلق څنگه گیریږی ، په دې زمانه کښې دا دهوکه ورکول آسان دی په پخوا زمانه کښې به خلق ډیر بیدار وو ، په دین باندې پوهیدل ، خلق به زر نهٔ دهوکه کیدل ، ځکه چه په هغې زمانه کښې به یو مکار ته د دهوکې ورکولو د پاره هم د هغې فن د اصطلاحاتو او د پیچیده مسائیلو علم حاصلول ضروری وو .

نو هغه شخص هم فن تصوف حاصل کړو او د ځان نه ئې شیخ جوړ کړو اوکیناستلو ، او خلقو ته ئې د اورادو ، اذکارو ، اشغالو او مراقباتو تلقین ورکولو ، د خلقو ورته ډیره زیاته رجوع جوړه شوه او ډیر خلق توبه کونکی شول او اولیاء الله ترې جوړ شو .

یوه ورځ دې اولیاء الله ته خیال راغې چه نن د خپل حضرت صاحب مقام په مکاشفې سره معلومول پکاردی ، تولو په یوځائ باندې مراقبه شروع کړه خو د خپل حضرت صاحب مقام ئې چرته هم په نظر رانغلو ، دوئ ډیرزیات حیران شول او وې وئیل چه په خپله د حضرت صاحب نه د هغهٔ د مقام پوښتنه کول پکار دی، تول حاضر شول او پوښتنه ئې وکړه چه مونږه په مراقبې سره د حضرت صاحب مقام تلاش کولو کوشش وکړو خو مونږ ته مقام په نظر رانغلو ، تاسو پخپله مونږ ته خپل مقام اوښایئ

د دې جواب خو ډیر آسان وو بس داسې به ئې ورته وئیلې وو چه : ((چه تاسو خو اوس اوس پیدا شوئ او بیا ځما مقام تلاش کولو پسې لگیدلې یئ ځما مقام خو ډیر اوچت دې ، تاسو خو به

شل کاله مجاهدې کولو نه پس چرته څما مقام وه وینئ . دا تاسو په کوم کار کښې لګیدلې یئ لاړ شئ خپل کار کوئ»

مګر د اهل الله د صورت جوړولو او د ذکرالله په برکت سره د الله تعالی رحمت د هغهٔ طرف ته متوجه شو ، نو صفا وینا ئې ورته وکړه چه : « رشتیا خبره دا ده چه په ماکښې هیڅ هم نشته ، زه یو مکاریم ، د مال او جاه د مینې د وجې نه می د اولیاء الله شکل اختیار کړې دې»

نو اوس د هغې اولیاء الله عقلمندئ ته وګورئ چه هغوئ ته کله حقیقت معلوم شو نو دائې ونهٔ ویل چه راځئ چه ځو داموږه کوم ځائ کښې راډیر شوې یو ؟ راځئ چه ځو ، او یا ئې هغه وهلې اوټکولې وې او د خلقو په وړاندې ئې ذلیل کړې وې، بلکه د هغهٔ د تذلیل او تحقیر په ځائ ئې اووئیل چه موږه ټول به دعا وکړو چه یا الله ، چه د دهٔ په موږه باندې ډیر احسان دې د دهٔ په ښودلې شوې نسخو باندې زموږه ګناهونه معاف شو ، ستا محبت او تعلق راته نصیب شو یا الله دې هم د اولیاء الله په فهرست کښې شامل اوفرمایه .

الله تعالی د هغوئ دعا قبوله کړه او هغه ئې اولیاء الله جوړ کړو او خپل قرب تعلق او محبت ئې ورته نصیب کړو .

هغهٔ ته د الله تعالی مدد ولې حاصل شو ؟ ځکه چه هغهٔ د الله والو او د الله د محبوبو بندګانو صورت اختیار کړې وو ، اګر چه هغهٔ د دنیا د حاصلولو د پاره اختیار کړې وو مګر الله تعالی ته د هغهٔ دا عمل دومره خوښ راغې چه هغه ئې هم په خپلو محبوبو او مقربو بندګانو کښې شمار کړو .

هرکله چه الله تعالی داسې یو سړې خپل محبوب جوړ کړو چه هغهٔ د دنیا د حاصلولو د پاره د اولیاء الله شکل اختیار کړې وو او هغهٔ سره یې خپل مدد اوفرمائیلو ، نو هغه څوک چه خالص د الله تعالی د رضا دپاره د اولیاء الله شکل اختیار کړی نو آیا الله تعالی به هغوئ محروم پریږدی ، او خپل محبوب به ئې نهٔ جوړوی او دهغهٔ سره به د الله تعالی مدد نهٔ وی ؟

الغرض کله چه همداسې یوه اطلاع یا یو داسې خط راشی چه په هغې کښې دا ذکر شوی وی چه ټول ګناهونه می پریښودل او د ټولو ګناهونو نفرت می په زړه کښې پیدا شو نو په هغه وخت کښې فورا دې واقعې طرف ته می ذهن لاړ شی او دا سوچ کوم چه چیرته د مکار هغه قصه خو به نهٔ وی چه د نورو حالات ښه کیږی او خپل حالت یی خرابیږی ، او ورسره ورسره دا دعا هم غوښتلې شی :

ربِ لا تخزنی یوم یبعثون، یعنی چه یا الله موږه د محشر په ورځ مهٔ رسوا کوه .

پدې قصې باندې په فکر کولو سره ډیره فائده رسیږی ، هر انسان لره د خپل حالت محاسبه کول پکار دی .

د آخرت رسوائی د دنیا د رسوایئ نه زیاته ده

د محشر په ورځ د رسوایئ څه مطلب دې؟ د کومو خلقو نه الله تعالی د دین کار اخلی ، کوم خلق د نورو خلقو د پاره مقتدا دی ، خلق د هغوئ معتقد وی ، دهغوئ لاسونه ښکلوی ، ډیر لوئ ولی الله ګڼلې شی ، د داسې خلقو دپاره د محشر په ورځ رسوائې داده چه د دوئ معتقدین او مریدان جنت ته ځی او په خپله دوئ جهنم ته روان وی ، څومره لویه رسوائی ده ؟ د جهنم د تلو د رسوائې نه علاوه غټه رسوائی دا ده چه کوم خلق په دنیا کښې د دوئ مریدان وو او د لرې لرې نه بهٔ د هدایت موندلو د پاره دوئ ته راتلل او مسائل او دین به ئې زده کولو ، د خط او کتابت په ذریعه به ئې ترې هم استفاده حاصلوله ، نو هغوئ خو دې جنت ته روان وی او پیر صاحب دې په جهنم کښې سرچپه اویزان وی ، د دې دعا کولو په وخت د دې حالت سوچ کول پکار دی.

زهٔ چه کله هم د دې صورت حال سوچ کوم نو ماته هغه مثال راوړاندې شی کوم چه مولانا رومی رحمه الله په مثنوی کښې ذکر کړې دې:

په پخوا زمانه کښې به د طوطیانو د ښکار دا طریقه وه چه یو نل به ئې په تار وغیره کښې واچولو په یوې ونې پورې به ئې اویزان کړو ، چه طوطی به په هغې کیناستلو نو هغه نل به تاو شو نو طوطی به سرچپه اویزان شو ، نو ښکاری به په دغې غفلت کښې ونیولو ، دا صورت راته مخې ته شی که چیرې الله دې نکړی څمونږ دا عبادت قبول نهٔ وی ، اخلاص نهٔ وی بلکه ریا اونمود وی نو د قیامت په ورځ به مو څه حال وی ، مریدان او معتقدین به ګوری چه پیر صاحب سرچپ اویزان «زوړند» دې ، الله تعالی دې زمونږ د ټولو په حالاتو باندې رحم اوکړی – د الله تعالی د عذاب نه ویره پکار ده او د خپلو اعمالو هم محاسبه کول پکار دی.

په خپلو نیکو اعمالو باندې د ناز کونکی مثال

حضرت رومی رحمه الله دوه مثالونه بیان کړی دی:

یو ځل یو غل د شپې د چا کور ته داخل شو د مالک سترګې خلاصې شوې، هغهٔ د لیدلو د پاره اور ولګولو ، په پخوا زمانه کښې به د اور لګولو دا طریقه وه چه دوه بکرئ (دوه سپین کاڼړی) به یې یو بل سره اووهل نو د هغې نه چه بهٔ کومه د اور شغله پیدا شوه نو د هغې نه به په مالوچو باندې اور ولګیدلو او رڼا به شوه ، نو دکور مالک په دغه طریقه د رڼا کولو کوشش وکړو لیکن غل د هغهٔ د کټ د لاندې کیناستلو او چه د بکرو د وهلو نه به کومه شغله مالوچو ته ورتله نو هغه به ئې په خپلو لاسونو کښې ختموله چه د دې وجې نه په مالوچو باندې اور ونهٔ لګیدلو ، په مالک باندې د خوب غلبه وه د یو څو کوششونو نه پس دوباره ویدهٔ شو ، نو غل د دې چالا کئ په وجه باندې دټول کور صفائی وکړه او هر څه یې له ځان سره یوړل.

حضرت رومی رحمه الله دا مثال د هغه کسانو د پاره بیان کړې دې چه هغوئ دا فکر کوی ، چه مونږ سره دینی نعمتونه ډیر زیات دی ټول گناهونه ختم شو ، عبادا ت ډیر دی او متعدی خدمات هم ډیر کیږی ، د جنت تیاری هم شوې دې او کوټې بالکل ډکې دی.
په خپل خیال کښې ډیر خوشحاله هم وی لیکن خدای دې نکړی که چیرې غل ټول مال یوسی او دې خبر نهٔ وی نو آخرت کښې بهٔ څه کیږی ؟

د اعمال صالحه غل

هغه غل څوک دې ؟ نفس او شیطان ، چه کله هم د دوئ د طرفه په زړه کښې دا خبره پیدا شوه چه مونږه ډیر متقیان یو ، پرهیزگار او کامل یو ، نو په یو ځل به هرڅه ضائع لاړ شی، چه د الله تعالی د مدد نه نظر لرې شی او په خپل ځان باندې یې نظر شی نو د جنت د سامان په ځائ د جهنم سامان تیار شو ، ټول عمر د گناه نه د بچ کیدو مشقت هم برداشت کړې شی ، په عبادا تو کښې هم وخت ولگی او بیا هم جنت په لاس رانشی ، بلکه د دې په ځائ د جهنم هغه اور ملاؤشی ، نو څومره لویه محرومی ده ؟

په نیکو اعمالو باندې د فخر کوونکو دویم مثال

دویم مثال حضرت رومی رحمه الله داسې بیان کړې دې چه یو شخص خپل گودامونه د میوو نه ډک کړل او هغه یې محفوظ کړل کړل . او له ځان سره یې دا فکر وکړو چه کله د میوو قلت شی نو بیابه ئې رواخلم ، او په خپل خیال کښې ډیر زیات خوشحال وو چه ماسره خو گودامونه ډک پراته دی ، لیکن چه کله د میوو ضرورت شو او گودامونه ئې وکتل نو یوه دانه پکښې هم په نظر رانغله ، ټوله میوه مږو خوړلې وه ، په داسې موقعه باندې به دا سړې څومره خفه وی ؟
دا مثال هم حضرت رومی رحمه الله د هغه خلقو د پاره بیان کړې دې چه هغوئ دا گنی چه مونږ سره خو نیک اعمال ډیر زیات دی ، کوټې ډکې پرتې دی ، ذاتی عبادات هم ډیر زیات دی او نورو خلقو ته د دین رسولو خدمات هم ډیر دی ، د دین ډیر خدمت کیږی ، په خپله هم گناهونه کم دی او نور خلق هم د گناهونو نه منع کوؤ ، په خیالونو کښې ډیر زیات خوشحالیږی چه بس مونږه خو بالکل د جنت مستحق جوړشوې یو ، مونږ سره خو بې شمیره خزانې دی.
لیکن چه د خزانې د خلاصولو وخت کله راغې ؟ سبا چه د قیامت په ورځ د خزانې د خلاصولو وخت راشی ، کله چه ټول اعمال پیش کیږی ، د حساب کتاب وخت راشی ، نو الله دې نکړی که په هغه وخت بیا په خزانه کښې څه نوی او د نفس اوشیطان مږو د ټولو خزانو صفائی کړې وی نو څه به کیږی ؟ څومره پریشانئ به مخې ته راشی ؟

د نفس او شیطان مرېږ په خزانو باندې څنګه حمله کوی ؟ چه په زړه کښې کله هم دا خیال راشی چه دا ټول څما کمال دې او څما په اختیار کښې دی ، د الله تعالی دمدد نه ئې نظر واوړی او په خپل ځان باندې ئې نظر راشی ، نو د نفس او شیطان مرږو د ټولو خزانو صفائی وکړه .

دمولانا شبیر علی صاحب رحمه الله واقعه

مولانا شبیر احمد صاحب رحمه الله خپله یوه قصه بیان کړیده چه هغویٔ د خپلې زمکې د پیداوار ټوله چینی (بوره) په ګودام کښې بنده کړه، د دې لپاره چه کله قلت شی نو استعمال به ئې کړو ، لیکن چه کله د راویستو وخت راغې ، ګودام ئې کولاؤ کړو او هغه منظر ئې وکتلو نو حیران شو د چینو بالکل نوم او نشان ختم شوې وو، لاندې په زمکه صرف توروالې په نظر راتلو چه غور سره وکتلې شو نو هغه میږی وو ، هغه میږو د ټولې چینی (بورې) صفایی کړې وه .

دغه شان کوم شخص چه په خپلو اعمالو باندې خوشحال وی چه ماسره خو د جنت خزانې ډکې پرتې دی او د قیامت په ورځ کله چه د حساب کتاب وخت راشی نو بیا ورسره هیڅ نوی نو څومره د رسوایئ خبره ده ؟ ویریدل پکار دی او د الله تعالی د عذاب نه پناه غوښتل پکار دی .

د الله تعالی په نعمتونو کښې خیانت

کوم شخص چه د الله تعالی ورکړې شوې نعمتونه خپل کمال ګنی د هغه مثال داسې دې لکه چه بادشاه د خپلې خزانې خازن یو بنګی جوړکړې وی او هغه دغه خزانه خپله وګنی نو داسې شخص ته به بادشاه د مرګ سزا ورکوی چه بادشاه دهٔ لره امین وګڼلو او خازن ئې جوړ کړو او په دغه بنګی باندې یی لویٔ احسان وکړو لیکن دې دومره نالائق او غټ خائن جوړ شو چه دغه خزانه ئې خپله وګڼله او بادشاه که چیرې داسې نالائق انسان ته د مرګ سزا ورنکړی نو کم نه کم معطل کوی خو به ئې ضرور .

دا مثال مخې ته کول پکار دی او سوچ کول پکار دی چه الله تعالی مونږ له په دنیا کښې کوم نعمتونه راکړې دی که دنیوی نعمتونه دی او که دینی ،بیا په دینی نعمتونو کښې که علمی نعمتونه وی او که عملی . که په خپل ذات کښې وی او که نورو ته د علم او عمل رسولو وی ، او که نورو خلقو لره د نیک جوړیدو کوشش وی ، د دې ټولو نعمتونو متعلق که د چا دا ذهن وی چه دا ټول څما کمال دې نو دا د الله تعالی په نعمتونو کښې خیانت کول دی ، دا ټول نعمتونه د الله تعالی د طرفه امانت دې ، په دنیا کښې چه الله تعالی د چا نه یو کار اخلی نو هغه دالله تعالی د نعمتونو خازن دې ، خزانه د الله تعالی ده ، دهغهٔ معرفت په نورو خلقو کښې تقسم کوی ، او دبادشاه په خزانه کښې چه څوک خیانت کوی او هغه خپله ګنی نو د دنیا په بادشاهانو کښې خو دا

ممکنه ده چه هغهٔ ته دې معلومه نشی چه د هغهٔ خازن په خزانه دعوی کړې ده او یا ترې نه په پټه باندې غلا وکړی یا هغه خزانه غصب کړی او بادشاه مړ کړی ، لیکن دالله تعالی په علم کښې هیڅ نقص نشته ، او نهٔ د هغه په قدرت کښې څه نقص شته ، هغهٔ ته د زړونو هم علم دې ، که چیرې د چا په زړه کښې دا خیال راشی چه دا ټول زما کمال دې نو دا د الله تعالی د علم او قدرت نه خارج ندی ، د دې وبال په هغهٔ دا غورځیږی چه الله تعالی به هغه معطل کړی او د ټولو نعمتونه به ئې محروم کړی ځکه چه الله تعالی دې د خپلو خزانو خازن جوړ کړې وو او دهٔ هغه خپلې وګڼلې ، څومره لوې خیانت کونکې دې ؟ ، په دنیا کښې به هم ورته رسوائی وی او په آخرت کښې هم .

د کومو دعاګانو وئیلو چه څما معمول دې په هغې کښې د دې درې مثالونو په مناسبت سره هم یوه دعا شته .

یا الله : د مړې ، غل ، او په امانت کښې د خیانت کولو نه مو حفاظت او فرمایه ، هر وخت ستا طرف ته توجو ده او ستا په مدد مو نظر دې .

د اخلاص او د قبول دویمه علامه کثرت دعا او استغفار

د انفرادی عباداتو او د دینی خدماتو د قبلیدو دویمه علامه دا ده چه همیشه دې دغه لاندې دعا خپل معمول جوړ کړی :

((لاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم)) د دې حاصل دا دې چه د نیکئ توفیق کیدل او د ګناهونو نه خلاصیدل که خپل ځان کښې وی او که په نورو خلقو کښې د نیکئ تلقین او د ګناه نه د خلاصیدو کوشش کول او په کوشش کښې کامیابی حاصلیدل ، د خلقو دنیکئ طرف ته راتلل ، د ګناهونو پریښودل ، یا الله ، دا ټول هر څه ستا په مدد سره کیږی ، نورو خلقو لره خو د ګناهونو نه بچ کول خو لا لرې خبره ده چه خپل ځان هم د ګناه نه محفوظ کیدل بلکه د دې نه د بچ کیدو خیال په زړهٔ کښې راتلل او د آخرت فکر پیدا کیدل که ستا مدد نهٔ وی نو هیڅ نشی کیدې .

ځکه حضور ﷺ فرمائیلې دی : **((لاحول ولا قوة الا بالله کنز من کنوز الجنة))** یعنی **(لاحول ولا قوة الا بالله)** د جنت د خزانو نه یوه غټه خزانه ده ، دا جمله په درې سکینډه کښې ادا کیږی ، په دومره مختصر وخت کښې دومره غټه خزانه څنګهٔ حاصلیږی ؟ ځکه چه په دې سره په نفس او شیطان باندې ارې چلیږی ، نفس او شیطان دواړه ټولو نیکو لره تباه کونکی دی ، اول خو د نیکئ طرف ته څوک نه پریږدی ، په هر وخت کښې ئې په ګناهونو کښې دمست کیدو کوشش کوی او که چیرې څوک د ګناه نه بچ شی او د نیکئ طرف ته مائیله شی نو بیا د هغهٔ د نیکو د بربادولو کوشش کوی د هغهٔ په زړهٔ کښې د کبر او عجب خیالات پیدا کړی چه مونږ خو ډیر نیکان او رسیدلې خلق یو .

مقصد داچه سوچ کول پکار دی چه د نیکئ توفیق او نورو ته د تبلیغ کولو توفیق ، او په دې

تبلیغ کښې د اثر پیدا کیدل او خلق دیندار جوړیدل دا ټول د الله تعالی په رحمت سره کیږی ، که هغه غواړی نو زمونږ په تبلغ کښې به اثر وی او که ونهٔ غواړی نو اثر به نهٔ وی.

د ((لاحول ولاقوة الابا الله)) د حقیقت اړولو تهرمامیټر

د ((لاحول ولا قوة الا باالله)) نه چه کوم مقصد دې او په دې کښې چې د کومې خبرې تعلیم ورکړې شوې دې نو که وکتلې شی نو په لکونو انسانانو کښې به شاید چیرته په یو انسان باندې د دې تعلیم اثر شوې وی . داسې خو د ټولې دنیا دانسانانو. مسلمانانو او کافرانو د ټولو دا عقیده ده چه په دنیا کښې ذوئ سره څومره نعمتونه دی که مالی او جسمانی نعمتونه وی او که د خپلې عقیدې مطابق دینی نعمتونه وی ، نو ټول د الله تعالی د طرفه دی که د لوئ نه لوئ متکبر او پندار والا نه پوښتنه وکړې شی چه ستا دا مال ، منصب ،صحت ، او اولاد وغیر ه د چا د طرفه دی نو هغوئ به هم دا وائې ، ټول هرڅه د الله تعالی د طرفه دی . البته که څوک د الله تعالی د وجود نه منکر وی نو هغه به دا وائی چه دا ټوله څما ګټه ده. لکه چه قارون د الله تعالی نه منکر وو . هغهٔ وئیلې وو چه دا ټول مال او دولت څما ګټه ده. بل څوک وزکولو والا نشته ، د دې نتیجه دا شوه چه هغه سره د خپل مال او دلت نه په زمکه کښې دننه کړې شو ، قارون خو په ژبه وئیلې وو چه دا ټول هرڅه څما دی. که چیرې د چا په زړهٔ کښې دا خیال پیدا شی چه د دین دا ټول نعمتونه څما کمال دې نو دهغه هم له قارون سره مشابهت پیدا شو ، اصل مرض خو د زړهٔ دې ، د قارون د ژبې نه خو هم ظاهر شو، ویریدل پکار دی چه چرته د هغه غوندې حشر مو ونشی چه الله تعالی ترې ټول نعمتونه سلب کړل.

غرض دا چه عقیده خو دمسلمان او کافر د ټولو همدا ده چه څه هم دی نو د الله تعالی د طرفه دی . او هرڅه دالله تعالی په قبضه کښې دی په ژبه هم ټول دا خبره کوی مګر د **(لاحولا ولا قوة الا باالله)** حقیقت هم د چا په زړه کښې شته او کنه؟ د دې د معلومولو د پاره یو تهر مامیټر دې . دهغې معیار دې چه د چا په زړهٔ کښې بغیر د توجه نه دا خیال بیا بیا راځی چه ما سره د دین څومره نعمتونه هم دی په هغې کښې خدا نخواسته څه خبره یا څه عمل الله تعالی ته ناخوښه وی . یا په خپل کمال باندې یې نظر راشی ، نو بیا به د هغې وبال دا وی چه الله تعالی دا ټول نعمتونه څمانه واخلی ، چه دا خیال هر وخت په زړهٔ او دماغو مسلط وی ، خصوصا کله چه دیو نیک عمل توفیق ملاؤ شی . یا د ګناه نه د بچ کیدو توفیق ملاؤشی ، نورو خلقو ته د تبلغ کولو توفیق ملاؤشی او چه د هغې تبلیغ اثر هم ظاهریږی.

که چیرې د چا د زړه حالت او کیفیت د دې تهر مامیټر مطابق وی نو د **(لاحول ولا قوة الا باالله)**

حقیقت نې زړه ته کوزشوې دې ، اوکه نوی نو د دې مطابق جوړولو کوشش کول پکار دی ، او ورسره ورسره زړه لره د عجب او کبر نه د بچ کیدو د پاره دا دعا هم کول پکار دی .

یاحی یاقیوم برحمتك استغیث اصلح لی شانی کله ولا تکلنی الی نفسی طرفة عین، (ای همیشه ژوندی ذاته ، او نورو له قائم کیدو والا ، د غلطی کولو او غورځیدو والا لره سنبالولو والا دې ، ستا په دربار کښې درخواست پیش کوو چه زما د ټولو حالا تو اصلاح اوفرمایې (چه عقیده مې هم صحیح وی او چیرته په زړه کښې مې دا خیال هم رانشی چه دا ځما کمال دې) او ما دسترګې درپ برابر هم خپل نفس ته مهٔ حواله کوه) .

((**اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوۡٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىۡ**)) یعنی نفس ډیر زیات د ګناه حکم ورکولو والا دې مګر هغه چه الله پرې رحم اوفرمایی .

که چیرې د الله تعالی مدد شامل حال نوې نو نفس او شیطان به انسان لره تباه او برباد کړی .

کله کله د ((والله المستعان)) دعاء پکار ده ، او کله د ((اللهم انا نستعینک علی طاعتک)) دعاء کول پکار دی ، کله د ((لا حول ولا قوة الا باالله)) دعاء کول پکار دی .

بس هر وخت ویریدل پکار دی چه چیرته داسې نوی چه دالله تعالی د مدد نه مو نظر لرې شی او خپل کمال ته مو نظر شی چرته رانه الله تعالی ټول نعمتونه سلب نکړی .

د ایمان علامات

حضور ﷺ فرمائیلې دی : **ماخافه الامؤمن ولا آمنه الامنافق (بخاری)** د الله تعالی نه صرف مؤمن ویریږی . یعنی هغه سره هر وخت دا خطره وی چه ځما دا علم او عمل او دا ټول کمالات هر څهٔ د الله تعالی دقدرت په قبضه کښې دی ځما په اختیار کښې هیڅ هم نشته ، که معمولی د هغهٔ نظر او کرم لرې شو نو بس ځما بربادی شوه او د منافق په زړهٔ کښې کله هم دا ویره نهٔ وی . هغهٔ همیشه مطمئن اوسیږی .

د خپل ځان اندازه لګول پکاری که چیرې زړهٔ مطمئین وی او کله هم څه خطره نهٔ راځی ، هر وخت دا خوشحالی وی چه زهٔ خو ډیر نیک جوړ شوم ، نورو خلقو ته هم تبلیغ کوم ، دومره دومره خلق مې دیندار جوړ کړل ، او ځمونږ دا کمال دې او هغه کمال دې او هر وخت په مستئ کښې وی ، نو دا د نفاق علامه ده ، او له دې حالت نه ویریدل پکار دی .

انسان دې ویریږی هم او امید دې هم ساتی ، خوشحاله دې هم اوسی ، لیکن خوشحالی به په څه وی ؟ - په دې به خوشحالی نکوی چه ګویا زهٔ کار کوم بلکه په دې خبره چه ځما مالک ځما نه کار اخلی لیکن صرف په ژبه او عقیده پورې دا خیال کول کافی ندی ، بلکه چه دا خیال په زړهٔ کښې

دننه شي او زړه په دې خبرې سره بالکل رنګ شي ، بيا بيا ئې چه په زړه کښې دا خيال راځي چه ځما مالک ځما نه کار اخلي - هرکله چه په دې خبره خوشحالي وي نو ورسره به ويره لا زمي وي چه کوم مالک ځما نه کار اخلي هغه چيرته ناراضه نشي ، لکه چه يو شخص په سرکاري عهده باندې وي نو هغه ته خوشحالي هم وي چه زهٔ خو سرکاري سړې يم خوورسره دا ويره هم وي چه چيرته حکومت ته ځما څه خبره ناخوښه رانشي او د هغې د وجې نه ځما عهده ختمه نشي ، غرض دا چه خوشحالي به هم وي او ويره به هم وي، دواړه يوځائ کول پکار دي .

غافل مرو که مرکبِ مردانِ مرد را   در سنګلاخ باديه پيما بريده اند

نوميدهم مباش که رندانِ باده نوش   ناګه بي خروش بمنزل رسيده اند

غافل مهٔ ګرځيږه ! ځکه چه څو څو مشهور شهسواران په لا ره کښې پاتې شوي دي ، او نا اُميدي هم مهٔ کوه ، ځکه ډير شراب څښلو والا ناګاهانه خپل منزل مقصود ته رسيدلې دي .

د حضور ﷺ سره د الله تعالى معامله

الله تعالى حضور ﷺ ته فرمائي ، ، ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ ﴾ ، (١٧ : ٨٦ ، ٨٧)

يعنى که چيرې مونږ وغواړو نو ستاسو ټول علوم به ختم کړو «د حضور ﷺ علم د ټولې دنيا د علم نه زيات دې ، د دې باوجود هم تنبيه ورکړې کيږي چه دا هرڅه ځما په قبضه دقدرت کښې دي او کوم څه چه حضور ﷺ سره دي دا ټول ځما رحمت دې او ځما کرم دې»

بيا يوځل الله تعالى د دې تجربه هم ظاهره کړه ، يو وارې حضرت جبرائيل عليه السلام د نا آشنا سړي په صورت کښې تشريف راوړو او د اسلام د عقائدو او د اعمالو په باره کښې ئې د حضور ﷺ نه څهٔ سوالونه وکړل . چه په دې سره صحابه کرام رضى الله تعالى عنهم ته تعليم ورکول مقصود وو ، چونکه صحابه کرام رضى الله تعالى عنهم به د حضور ﷺ نه په پوښتنو کولو باندې ويريدل چه چيرته بيکاره سوال ونکړو او خصوصاً کله چه په قرآن کريم کښې د دې ممانعت نازل شو نو صحابه کرام رضى الله تعالى عنهم نور زيات هم په ويره کښې شول، نو د دې وجې نه حضرت جبرئيل عليه السلام سوالونه وکړل او حضور ﷺ ورته جوابات ورکړل چه په دې سره صحاب کرامو رضى الله تعالى عنهم ته فائده حاصله شوه .

په دې موقع باندې په ابتداء کښې حضور ﷺ حضرت جبرئيل عليه السلام نهٔ وو پېژندلې ، نو هغه چه کله تشريف يوړو نو حضور ﷺ حاضرينو ته اوفرمائيل چه تاسو دې تلاش کړئ . هرکله چه هغه ونهٔ موندل شو نو حضور ﷺ اوفرمائيل چه دا حضرت جبرئيل عليه السلام وو

چه درویشت کاله ئې چا سره دوستی وه نو په آخرعمر کښې حضور ﷺ هغه ونهٔ پیژندلې شو، د الله تعالی د طرفه دا د خپل قدرت اظهار وو چه هرڅه ځما په قبضه دقدرت کښې دی مونږچه کله ځه هم وغواړو نو اخستې ئې شو، دا تنبیه خو دعلم په باره کښې وه،. د عمل په باره کښې فرمائې:

﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾ (۱۷: ۷۴)

حضور ﷺ سره زمونږ مدد دې، مونږ په حق باندې مضبوطیا ورکړې ده، دا ټول هر څه ځما رحمت سره دی، مونږه ټینګ کړې دې، که چیرې مونږه نوې ټینګ کړې نو حضور ﷺ به که ټول نوې نو ځه نا ځه خو به ضرور د کفارو طرف ته مائل شوې وې.

یا الله: مونږه هم په حق باندې داسې مضبوط کړې چه خراب ماحول، خرابه معاشره، نفس او شیطان، د ویښتهٔ برابر مو هم لرې نهٔ کړی، زمونږهٔ زړونه هم دغه رنګه مضبوط کړې په خپل دین . خپل محبت، او د آخرت په فکر باندې چه په دې کښې معمولی غوند خوزیدل هم رانشی او په مونږ د غیر تعلق او محبت غالب رانشی.

د حضور ﷺ په باره کښې الله تعالی په بل ځائ کښې فرمائی: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ ﴾ (۴: ۱۱۳)

که چیرې حضور ﷺ سره زمونږ فضل نوی نو د کفارو یو داسې جماعت په حضور ﷺ پسې په دې نیت لګیدلې دې چه حضور ﷺ د حق دلارې نه خطا کړی.

دا زمونږه مدد دې چه حضور ﷺ د دوئ د حملو نه محفوظ دې او په حق باندې قائم دې.

دا درې واړه آیتونه د حضور ﷺ په باره کښې دی، نور خلق په دې باندې قیاس کول پکار دی که معمولی کبر او عجب په زړه کښې پیدا شو نو ټول کړې شوی اعمال به ضایع شی، هرکله چه د سید دوعالم محبوب رب العالمین ﷺ دا حال دې نو بیا د نورو به څه مجال وی.

په ګناه پریښودونکو باندې د الله تعالی فضل

د عامو مؤمنینو په باره کښې ئې فرمائیلې دی: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ﴾، (۲۴: ۲۱)

که چیرې په تاسو باندې د الله تعالی فضل او د هغهٔ کرم نهٔ وای نو ستاسو نه به یو شخص هم کله د ګناه څخه نه وو پاك شوې، لیکن الله تعالی چه څوک وغواړی د ګناهونو نه یې پاکوی.

دلته الله تعالی ګناه پریښودلو ته پاکیدل اوفرمائیل، الله تعالی دې مونږه ټول په خپل رحمت سره د ګناهونو نه پاك کړی.

معلومه دا شوه چه د الله تعالی د طرفه مدد هغه وخت وی چه کله په هغهٔ باندې نظروی، کوشش ، همت ، د ګناهونو پرېښودو تدابیر او علاج . دا ټول د خپل طرف نه وی ځکه چه د الله تعالی حکم دې لیکن نظر به په خپل کمال باندې نهٔ وی په الله تعالی باندې به وی چه په دې اسبابو کښې اثر اچول د هغهٔ په قبضه کښې دی ، که دهغهٔ مدد وی نو ګناهونه به پرېښودې شو او د هغهٔ د مدد نه بغیر هیڅ نشی کیدې.

الله تعالی د خپلو بندګانو قول نقل کوی او فرمائی : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا ۗ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ ﴾ ، (۷: ۴۳)

د الله تعالی بې شمیره احسان دې چه مونږ ئې دې مقام ته راورسولو ، که چیرې الله تعالی زمونږ لپاره هدایت نه غوښتلې نو مونږه به ئې دې مقام ته نه رسولو.

په غزوهٔ خندق کښې حضور ﷺ په خپل ذات مبارک سره هم خندق کنستې وو د حضور ﷺ خیټه مبارکه په خاؤروباندې لت پت وه او هغوئ ﷺ خپل مولی سره داسې په نیاز او عجز سره خبرې کولې : والله لولا الله ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا : یعنی په الله مې دې قسم وی که چیرې دالله تعالی مدد نهٔ وای نو مونږه به د دین هیڅ کار نشو کولې ، د جهاد غوندې عبادت او د خندق کنستلو د ډیر سخت محنت باوجود په خپل عمل باندې دناز کولو په ځائ نیاز کول دی

د نیکئ نه پس هم ویریدل پکار دی

حضرت ابراهیم او اسماعیل علیہما السلام د بیت الله تعمیر کولو ، او تعمیر داسې چه صرف په مال سره نه، بلکه خپل ځان یې پکښې هم لګولې دې ، ختې به ئې په خپله جوړوله ، ښختې به ئې هم په خپله راؤړې او لګولې به ئې ، او تعمیر هم په خپله خوښه نهٔ دې بلکه په وحی سره دالله تعالی په حکم باندې ئې جوړوی لیکن د زړه ئې دا حال وو چه هر وخت به ئې په زړهٔ کښې ویره وه چه هیڅ معلومه نده چه زمونږ دا عمل مقبول دې او کنه؟ ځکه به یې هروخت دا دعاء په خوله جاری وه چه ، ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (۲: ۱۲۷)

ای زمونږ الله ! زمونږ کوششونه قبول کړه ، بیشکه تهٔ آؤریدو او پوهیدلو والا یې

د الله تعالی د خپلوبندګانو سره معامله وګورئ چه د وحی په ذریعه ئې دا ونهٔ فرمائیل ، چه او تاسو مطمئین شئ مونږه قبول کړو ، الله تعالی خو خپل بنده په داسې حالت کښې لیدل غواړی چه ویریږی او توبه اوباسی ، مګر نن صبا شیطانان او یا د نوم مسلمانان چه خلق ئې صوفیان او بزرګان ګنی نو هغوئ څه وائې ؟ چه «کوئ او ویریږئ» د دې مطلب دا دې چه ګناه کوئ او ویریږئ ، په ګناه کولو کولو باندې د خلقو عقلونه مسخ شوی دی ، خو دا خبره په عقل کښې نه

راځي چه څوک ویریږي نو هغوئ به څنګه ګناه کوي؟ ددې پوهه په دې مثال سره کیدې شي ، که یو سړی ته د مار په سوړه کښې د ګوتې ورکولو او وئیلې شي نو آیا څوک بهٔ دا همت وکړي چه ګوته وردننه کړي ؟. اګرچه په ګوته داخلولو کښې نقصان یقیني ندې ځکه چه نورهم ډیر احتمالات کیدې شي مثلا (۱) کیدشي چه هغه د مار سوړه نهٔ وي بلکه د بل ځناور وي .

(۲) که چیرې د مار سوړه هم وي نو دا ضروري نده چه مار دې پکښې د ننه وي، کیدې شي چه بهر تلې وي .

(۳) که چیرې دننه مار هم وي نو ضروري نده چه هغه دې د ټک ورکولو د پاره دې تیار وي ، دا هم ممکنه ده چه آرام کوي .

(۴) که چیرې بیدار هم وي نو ضروري نده چه خامخا دې ټک ورکړي .

(۵) که چیرې ټک هم ورکړي نو دا ضروري نده چه په دې سره دې دغه انسان مړ شي ، کله کله د هغې زهر بالعکس اثر هم کوي او د صحت د پاره مفید ثابت شي ، چه د دوسره احتمالا تو باوجود یو انسان د مار په سوړه کښې د ګوتې ورکولو همت نکوي ، ځکه چه د هغهٔ په زړهٔ کښې ویره موجوده ده ، نو دغه شان څوک چه د جهنم د عذاب نه ویریږي او د هغه په زړه کښې د الله تعالی ویره موجوده وي نو هغه به ګناه څنګه کوي ؟

د الله تعالی نه د ویریدونکو خلقو حالات

د کولو او ویریدلو ،، پوښتنه د حضور ﷺ نه وکړئ : کله چه دا آیت نازل شو :

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ ، (۲۳ : ۶۰) ،کوم خلق چه عمل کوي او څه هم کوي لیکن د هغوئ زړه په دې ویره کښې وي چه هغوئ خپل رب ته تلو والا دی .

الله تعالی د حضرت عائشې رضی الله عنها په زړه کښې یو سوال پیدا کړو، که چسرې دالله تعالی دا رحمت نوې نو د حضرت عائشې رضی الله تعالی عنها په زړه کښې به ئې د ا سوال نهٔ پیدا کولو ، اوکه نه نو نن صبا صوفیانو ته بهٔ یو دلیل پیدا شوې وو او هغوئ به دا وئیلې چه د دې آیت مطلب دا دې چه ګناه کوئ او ویریږئ .

حضرت عائشې رضی الله عنها د حضور ﷺ نه پوښتنه وکړه : چه آیا د دې آیت نه هغه خلق مراد دی چه کوم خلق ګناه کوي او ویریږي ؟ - حضور ﷺ ارشاد اوفرمائیلو : ، چه نه ، بلکه د دې نه هغه خلق مراد دی چه نیک اعمال کوي او ویریږي هم ، مونځ ، روژه ، صدقات ، خیراتونه کوي او ویریږي چه معلومه نده چه زمونږ دا اعمال او نیکئ به قبولې وي او کنه ؟

نیکیاں یا رب مری بدکاریوں سے بد ہوئیں

وہ بھی رُسوا کُن ترے دربار میں بے حد ہوئیں

وي فرمائيل: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝ ﴾ (١١٠ :٣) د خپل رب تسبيح بيانوه اوله ډير ذكر سره سره استغفار كوه ، ذكرالله سره هم د استغفار كولو حكم دې، كيدې شي چه زمونږ دا تسبيح قبول وى يا نه وى. داسې نوى چه د اجر او ثواب په ځائې گرفت وشى ، د قبول او اجر لائق خو نۀ يو مگر يا الله ، ستا كرم ډير وسيع دې ، د هغې كرم په صدقې سره درنه سوال كوو چه يا الله تۀ مو قبول كړې ، ليكن د نن صبا صوفى دا وائې چې د گناه نه پس هم استغفار مۀ كوه او ويريږه.

او بيا يى فرمائيلې دى: ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨ ﴾ . (٥١ :١٧: ١٨)

دالله بندگان په شپه كښې ډير نۀ ويده كيږى ، اول په «قليلا» كښې قلت بيا په تنوين كښې قلت ، په «من» كښې قلت ، په «ما» كښې قلت ، د ځلورو تاكيدونو سره الله تعالى فرمائى چه زمونږه بندگان په شپه كښې ډير كم ويدۀ كيږى ،ټوله شپه په عبادت كولو كښې تيروى ، ليكن كله چه سبا شى نو په خپل عبادت باندې ناز نكوى چه مونږه ټوله شپه د الله تعالى په ياد كښې تيره كړه بلكه ويريږى چه معلومه نده چه الله تعالى ته بۀ زمونږ عبادت قبول وى او كنه ؟

او فرمائى: ﴿ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ۝١٧ ﴾ (٣: ١٧) په داسې اوصافو كښې كمال او اوچت مقام ته د رسيدو باوجود د شپې په آخر كښې استغفار كوى ، او په دغه حالت كښې د دې بندگانو زندگى تيريږى . په خپلو نيكو باندې هم استغفار كوى او هر وخت په دې ويره كښې وى چه ځما اعمال به قبول وى او كنه ؟ د الله تعالى كرم ته كتل پكار دى چه د هر طرف نه څنگه مدد فرمائې كه چيرې ناز او عجب پيدا كيږى نو تنبيه فرمائى چه دا ستا څه كمال ندې بلكه هر څه ځما په قبضه دقدرت كښې دى ، او كه زياته مايوسى او ويره پيدا كيږى نو بيا دا سې تسلى فرمائې: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (٥٧: ١٧)

الله تعالى د باران په ذريعې سره مړه زمكه ژوندئ كوى او په دې كښې ميوې او گلونه پيدا كوى نو دهغۀ قدرت ته دا څه مشكله ده چه د خپل رحمت د باران په ذريعه سره ستاسو مړه زړونه ژوندى كړى او د خپل محبت او اطاعت باغونه پكښې جوړ كړى.

نو دا فكر كول پكار دى چه كوم ذات د عمل دا ظاهرى صورت او د زړۀ توفيق راكړې دې نو

هغه د دې قبلولو والا هم دې که چیرې د دې قبلول ئې مقصود نهٔ وای نو دعمل دظاهری صورت توفیق ئې ولې راکولو.

دا دعا کول پکار دی چه : یا الله : تا چه کوم ظاهری صورت د عمل راکړې دې ، نو مونږه تانه د دې په واسطه دا دعا کوو چه په خپل فضل سره په دې کښې روح پیدا کړه، او دا قبول کړه، کله چه دقرب مقام اوچتې درجې ته ورسیږی نو بیا کله کله د خوف حالت غالب کیږی.

په یو بزرگ باندې دا حالت غالب شوې وو او ډیر پریشانه وو نو جواب ورته ورکړې شو چه :

گفت این الله تو لبیک ماست　　　　این فغان وآه زاری پیک ماست

وې فرمائیل : تاته چه زمونږ د نوم اخستو کوم توفیق درکول کیږی نو دغه زمونږ د طرفه د قبولیت پیغام دې ، د یو وارې «الله» وئیلو نه پس دویم وارې د «الله» وئیلو توفیق کیدل ، د یو وارې مونځ کولو نه پس دویم وارې د مونځ کولو توفیق ، د الله تعالی د طرفه د قبولیت علامت دې ، ځکه خو ئې د دوباره نوم اخستو او دوباره خپل دربار ته د غوښتلو توفیق در نصیب کړو :

ع : این فغان و آه زاری پیک ماست

که زمونږ د ویرې او محبت د وجې ژړا درزی ، او ژاړې ، چغې وهې ، آوازونه کوې ، نو دا د دې خبرې پیغام دې چه تهٔ زمونږ په دربار کښې حاضر یې ،نواوس مطمئین اوسه ، زیات مهٔ ویریږه ، امید هم پکار دې او ویره هم (الایمان بین الخوف والرجاء) ایمان د ویرې او د امید په مینځ کښې دې

الله تعالی د خپلو بندگانو حال بیانوی او فرمائی : ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (۳۲: ۱۶)

یعنی د هغوئ اړخونه د بسترو نه لرې وی ، او خپل رب ته د ویرې او امید سره سره آواز کوی .

د استغفار حقیقت

غرض دا دې چه اهل الله ته په خپل عبادت باندې ناز نوی بلکه هغوئ د عبادتونو سره سره ډیر استغفار هم کوی ،ډیر خلق استغفار صرف د وظیفې په طور سره وائی ، چا د ورځې د سلو وارو معمول جوړ کړې دې ، چا د سحر او ماښام معمول جوړ کړې دې ، لیکن صرف په وئیلو سره کار نهٔ کیږی بلکه ترکومې پورې چه د استغفار حقیقت زړه ته نوی کوز شوې نو ترهغې پورې کار نه کیږی، د استغفار حقیقت دا دې چه انسان خپل ځان حقیقةً گنهگار وگنی او خپل ځان ملامت کړی او داسې اووائې چه یا الله ځهٔ اعتراف کونکې مجرم یم ، په خپلو گناهونو گواهی کوم . یاالله تهٔ ما معاف کړې ، او آینده د پاره د گناهونو نه ځما حفاظت وکړې ، یا الله ځه ډیر زیات عاجز یم ، نفس اوشیطان او خراب ماحول ډیر غالب دې ، د دې په مقابله کښې تهٔ ځما مدد اوفرمایه ، که

ستا مدد وی نو په ما باندې د چا هیڅ زور نشی چلیدې ، دا دعا او استغفار دې معمول جوړ کړی ، دا ډیره زیاته اکسیره نسخه ده ، د دې قدر کول پکار دی ، الله تعالی دې توفیق راکړی .

د اهل الله ویره

الله تعالی د خپلو مقبولو بندګانو اوصاف بیانوی او فرمائی : ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾ (۲٤: ۳۷)

د الله تعالی بندګان هغه خلق وی چه هغوئ د الله تعالی د یاد نه د دنیا د لویو نه لویه ګټه نشی غافله کولې ، په هر کار کښې د الله تعالی یاد ورته مقدم وی ، د الله تعالی نه د غافله کیدو مطلب دا ندې چه هغه دې هر وخت الله الله کوی بلکه مطلب د خبرې دا دې چه د هغهٔ نه د الله تعالی نافرمانی نشی کیدې .

د الله تعالی یاد د هغهٔ د ژبې نه علاوه د هغهٔ په زړه کښې داسې مضبوط کړې شوې وی که چیرې د لویې نه لویه ګټه د هغهٔ مخې ته راشی نو هغه لره د الله تعالی د اطاعت او فرمانبردارئ نه نشی غافله کولې ، هغه د الله تعالی تعلق نهٔ هیروی ، هغه ته هروخت دا خیال وی چه : ځما مالک ما ته ګوری ، هر وخت ورته دا فکر وی چه هسې نه ځما مالک ځما نه خفه شی ، ځهٔ ټوله دنیا غورځولې شم لیکن خپل مالک نهٔ شم ناراضه کولې .

لیکن د دې دومره لوئ مقام باوجود په هغه کښې عجب او کبر نهٔ پیدا کیږی ، چه ګویا مونږه دومره لوئ خلق یو بلکه د عاجزئ او انکسارئ دا کیفیت وی چه : ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ .

یعنی د قیامت د ویرې نه د هغوئ زړونه رپیږی چه د هغې ورځې د ویرې نه به زړونه ګډوډ شی د زیاتې ویرې نه د قیامت نقشه د هغوئ مخې ته وی .

د یوې شبهې ازاله

چا ته دا شبه کیدې شی چه حضور ﷺ د یوې دعا تلقین فرمایلې دې : ((اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساءوا استغفروا)) یا الله ! ما د هغې خلقو نه جوړ کړې چه کله د هغوئ نه څه نیک کار وشی نو خوشحالیږی او که د ګناه کار ترې وشی نو فورا استغفار کوی .

په دې دعا کښې دا هم دی چه په نیک کار خوشحاله کیدل پکار دی حالانکه د دې نه مخکښې چه کوم آیاتونه ښودلې شوې دی په هغې کښې دا دی چه د الله تعالی نیک بندګان د نیک کار

کولو نه پس نهٔ خوشحالیږی بلکه ویریږی چه معلومه نده چه ځما عبادات قبول دی او که نهٔ ؟
د دې اشکال جواب مې وړاندې ذکر کړې دې چه په زړه کښې دواړه حالتونه پیدا کیدل پکار دی ، خوشحالی هم او خوف او ندامت هم ، لکه چه د یوې ښځې بچې دپیدا کیدو په حال کښې وی نو هغه په عین موقعه باندې ویریږی چه معلومه نده چه څه حالات به وی ، چیرته مړه نهٔ شم ، او خوشحاله هم وی چه د الله تعالی د طرفه به یوڅه راکول کیږی، چاته چه د بچی پیدا کیدو خوشحالی وی نو هغې سره ویره هم وی ، دغه شان د الله تعالی سره چه د چا تعلق پیدا شی ، په زړه کښې ئې د هغهٔ سره محبت پیدا شی ، د نیکو اعمالو توفیق ورته ورکړل شی ، گناهونه پریږدی ، نو په داسې حالت کښې به دهغه زړه د خوشحالئ نه ډک وی مگر ورسره به دا ویره هم وی چه الله تعالی راباندې دومره لوئ نعمت کړې دې دا خالص د هغه فضل او کرم دې ، هسې نه چیرته مانه غلطی وشی او ځما په څه حالت هغه خفه شی او دا ټول نعمتونه رانه واخلی نو بیا به ځما څه حال وی ، نو له همدې وجې نه هغه ویریږی دغه شان په زړه کښې ئې دواړه حالات وی .
د دې حالت داسې تعبیر هم کیدې شی چه اهل الله د عبادت په ظاهری صورت باندې خوشحالیږی ځکه چه ډیر خلق داسې وی چه هغوئ د عبادت ظاهر صورت هم نشی جوړولې ، مگر هر کله چه هغه دا فکروکړی چه د هغهٔ په عبادت کښې روح هم شته اوکه نه؟ نو ورته ښکاره شی چه هغه خو نشته نو په دې باندې هغه ژاړی ، چغې وهی ، او استغفار کوی .
یو بل تعبیر داسې هم کیدې شی چه د عبادت توفیق د الله تعالی د طرفه ورکړل ، دا دهغهٔ انعام دې ، د هغهٔ کرم دې ،نو بیا دا فکر کوی چه یو طرف ته د الله تعالی داکرم او بل طرف ته دا حالت چه ما دا په صحیح طریقې سره ادا نهٔ کړو ، د عبادت حق ادا نشو ، څه ډیر ناقص یم ، د عبادت شکل نشی جوړیدې نو کیفیت به ئې څنگه شی ، چه دالله تعالی طرف ته نسبت وی نو خوشحاله وی او چه خپل طرف ته متوجه شی نو ملامته شی ، په دې باندې استغفار وائی .
د عبادت د قبلیدو کوم علامات چه ما وښودل چه انسان به یی کوی هم او ویریږی به هم ، دا علامات او معیار عام دې برابره خبره ده که څه متعدی خدمت کوی او یا صرف ذاتی عبادا تو کښې مشغول وی ، په دواړو صورتونو کښې دا حالت پکار دې .

د اخلاص او قبول دریمه علامه

خلقو ته د تبلیغ کولو په ځائ په خلوت کښې زیات زړه لگول

کوم سړې چه نورو خلقوته دین رسوی که چیرې د هغهٔ طبعیت او اصل مذاق داوی چه په خلوت کښې د الله تعالی یادولو ته ئې زړه بې قراره وی ، نه ئې زړه چا سره ملاویدل غواړی او نهٔ چا سره خبرې کول غواړی ، گویا چه دا حال ئې جوړ شوې وی ،

مجھے دوست چھوڑدیں سب کوئی مہرباں نہ پوچھے
مجھے میرا رب ہے کافی مجھے کُل جہاں نہ پوچھے

شب وروز میں ہوں مجذوب اوریاد اپنے رب کی
مجھے کوئی ھاں نہ پوچھے مجھے کوئی ہا نہ پوچھے

خلقو ته په تبليغ كولو كښې ئې په زړه باندې ډير بوج وى ليكن د مالک د حكم د تعميل د وجې نه مجبورا خلقو ته تبليغ كوى نو دا د دې خبرې علامه ده چه د هغهٔ تبليغ او د دين خدمت الله تعالى ته مقبول دې.

او كه په خلوت كښې ئې زړه ويريږي، هروخت ئې په زړه كښې خلقو ته د تبليغ او بيان كولو شوق وى نو دا د دې علامه ده چه د دهٔ ديني خدمات قبول ندى ځكه چه هغه دا خدمات د الله تعالى دپاره نكوى د الله د قانون خلاف ورزى كوى او د خپل نفس دپاره ئې كوى.

د حضور ﷺ طبعيت او اصل مقصد دا وو چه ((**حبب اليه الخلاء**)) الله تعالى د هغه د پاره خلوت خوښ گرځولې وو ، د تبليغ د پاره په خلقو كښې كيناستل هغوئ ته ډير مشكل وو ، ځكه د الله تعالى ارشادوشو چه:﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ (۱۸: ۲۸)

او تاسو ځان سره خپل هغه كسان مقيد وساتئ كوم چه شپه او ورځ د خپل رب عبادت د هغهٔ د رضا كولو د پاره كوى.

يعنى مونږه پوهيږو چه خلقو كښې ناسته تاسو ته گرانه ده ځكه تاسو ته حكم كولې شى چه د تبليغ د خاطره په خپل طبعيت باندې زور وكړئ او د خلقو سره كينئ.

زړهٔ خو په هر وخت كښې بغير د څه واسطې نه د ديدار د پاره ناقراره دې ليكن د هغهٔ حكم دې چه څما پيغمام نورو خلقو ته ورسوه ، ځكه خو د محبوب د حكم په تعميل كولو كښې خپل خواهش فنا كوى.

اريد وصاله ويريد هجرى فاترك ما اريد لما يريد

زهٔ خو د محبوب وصال غواړم او محبوب څما فراق غواړى پس زهٔ خپل خواهش د محبوب په خواهش باندې قربانوم

نہ دیکھا جائے گا خون تمنا اپنی آنکھوں سے مگر تیرے لئے جانِ تمنا یہ بھی دیکھی گے

د اخلاص او قبول څلورمه علامه

دینی خدمتونه دې د شریعت د قوانینو مطابق وی

په دنیا کښې چه انسان کوم کار هم کوی که د دنیا کار وی او که د دین ، چه د الله تعالی کوم عبادت کوی یا د شریعت د کوم حکم تعمیل کوی ، د دې ټولو کارونو ، عباداتو ، احکامو کولو د پاره څه قوانین مقرر کړې شوی دی ، الله تعالی انسان لره د دغې قوانینو پابند جوړ کړې دې . د دهٔ دمرضئ او طبیعت ته یې حواله کړی ندی چه څنګه ئې په زړه کښې راځی هغه شان دې کوی .

فرمائيلې ئې دی : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ ، (۷۵: ۳۶).

آیا انسان دا ګمان کوی چه دې به همداسې مهمل پرېښودې شی ؟

د هر کار کولو په وخت دې انسان دا سوچ کوی چه زهٔ د قانون بنده یم ، د الله تعالی د جوړو شوو قوانینو نه زه لرې غوندې هم اخوا دیخوا نشم تلې ، که چیرې د هغه قوانینو مطابق می کار وکړو نو دالله تعالی مدد به راسره شامل حال وی ، د هغهٔ رضابه حاصله شی ، په مقصد کښې به کامیابی حاصله شی ،او که چیرې د قانون مطابق کار کولو باندې کار ونشو بلکه کار خراب شو ، که چیرې بالکل هم ونشو نو بیا هم زهٔ کامیاب یم ، څکه چه څما کامیابی په دې کښې ده چه د مالک د قوانینو خلاف ونکړم ، که چیرې د قوانینو خلاف په کولو کښې زهٔ ټوله دنیا هم فتح کړم نو په آخرت کښې به په جهنم کښې غورځولې شم ، هلته دا پوښتنه نشی کولې چه کار دې څومره کړې وو ؟ هلته خو به دا پوښتنه وی چه زمونږ په قوانینو چلیدلې وی او کنه ؟ .

لهذا کوم خلق چه د الله تعالی د دین په خدمت کښې مشغول دی که هغوئ د قوانینو مطابق د دین خدمت کوی نو د هغوئ دغه خدمات به قبول وی او که د خپل زړهٔ مطابق ئې وکړو ، د قوانینو پروا نکوی ، نو هغه د خپل نفس بندیان دی ، د الله تعالی بندیان ندی ، د هغوئ دینی خدمات د خپل څان د پاره دی، د الله تعالی د پاره ندی ، د هغوئ تبلیغ قبول ندې ، که هغه تبلیغ د مدرسو والا وی ، که د اهل سیاست والا وی، یا د اهل خانقاه والا وی ،یا کومو خلقو ته چه تبلیغیان وئیلې شی د هغوئ وی . د چا هغه هم قبول ندې ، هلته بهٔ د چا هم رعایت نوی د ټولو دپاره د الله تعالی یو قانون دې .

اوس د الله تعالی قوانین په نمبر نمبر بیانوم : کوم خلق چه د دین په کارونو کښې مشغول دی ، هغوئ دې دا قوانین مخې ته کیږدی او خپله اندازه دې ولګوی ، او فکر دې کوی چه د هغوئ دینی خدمات د الله تعالی دپاره دی او که د خپل څان دپاره :

د ديني كار كولو دپاره د شريعت قوانين

اول قانون : د څه مصلحت د وجې نه يوه وړه ګناه كول هم جائزه نده

د الله تعالى اول قانون دا دې چه تاسو ځما ددين خدمت وكړئ ليكن د دين د خدمت كولو د پاره زمونږ په قوانينو كښې چيرته هم تاسو ته د ترميم كولو اجازت نشته ، مونږه دين د قيامته پورې مكمل كړې دې ، د قيامته پورې راتلونكې واقعات ، مصلحتونه ، حكمتونه ، ټول زمونږ په نظر كښې دي .

په يوه موقعه هم چاته اختيار نشته چه هغه دې د څه مصلحت د پاره د الله تعالى په قانون كښې تبديلي وكړي يا د څه مصلحت د وجې نه دې يو قانون پريږدي يا دې څه ګناه وكړي يا بل چا سره په ګناه كښې شريک شي ، د دې بالكل ګنجائش نشته ، خواه كه هغه مصلحت خلقو لره په دين كښې د شاملولو د پاره وي ، د اهل سياست سياسي مصلحت وي ، د اهل مدرسې د مدرسې د بچ كيدو د پاره وي ، د هيڅ مصلحت د وجې نه د الله تعالى نافرماني كول جائز ندي .

د تبليغيانو يوه غلطه نظريه

ډير تبليغيان دا وايي چه : خلقو لره دين ته د رابللو د پاره د مصلحت په بنياد ګناه كول جائز دي ، د مصلحت د وجې نه د ګناه په مجلس كښې داخل شئ ، په بدعاتو كښې شريک شئ ، د بانک والو دعوتونه قبول كړئ ، د هغوئ په ګاډو كښې كينئ ، دا ټول ګناهونه د مصلحت په وجه جائز دي بلكه په داسې كولو كښې ثواب دې .

د څه مصلحت د وجې ن د ګناه په جائز والي كښې درې قسمه نظريې كيدې شي :

(١) د چا دا نظريه كيدې شي چه خلقو لره د اسلام د دعوت وركولو د پاره دې ټول ګناهونه جائز وي ، كفر ، شرک ، بدعت ،زنا ، غلا ، شوكه ، شراب څښل ،خنزير خوړل ، په ناحقه قتل كول ، دا ټول ګناهونه حلال دي .

ځما په خيال دا نظريه خو د چا هم نشي كيدې ، ليكن د ګناهونو د حلال والي چه كومه بهانه چليږي د هغې خطره ضرور ده ، چه چرته د آئنده خلقو دا نظريه جوړه نشي ، الله تعالى دې مونږه ټول له دې نظريې نه محفوظ وساتي ، آمين .

(٢) دويمه نظريه دا ده چه د دين د څه مصلحت د خاطره د وړې ګناه كول هم جائز ندي .

دا هغه حقيقت دې كوم چه زهٔ هميشه بيانوم چه په هيڅ حال كښې د څه مصلحت په و جه يوه ګناه هم نشي جائز كيدې ، د دعوت هغه طريقه هم ناجائزه ده چه په هغې كښې دګناه په ذريعه خلقو ته د اسلام دعوت وركولې شي، داسې قسمه دعوت پخپله هم ګناه ده (مخكښې دا مضمون په تفصيل سره راروان دې) ، ((مرتب))

(۳) دریمه نظریه دا کیدې شی چه د مصلحت د وجې خو بعضې گناه جائزه شی او بعضې نهٔ جائز کیږی.

د کومو خلقو چه دا نظریه ده هغوئ دې دا وښائې چه هغوئ سره د دې څه معیار موجود دې او که نه ؟ چه کوم گناهونه جائز کیږی او کوم ناجائز کیږی؟، بانک ، انشورنس ، او د کستم غوندې حرامې گټې والا په نیزد خوراك کول خو هغې خلقو حلال کړل نو زنا ، شراب ، خنزیر او مرداره خوړل ولې حلال ندی ؟ دا دې وښودلې شی چه آیا په هغې او دې کښې څه فرق شته ؟ هغه هم حرام دی او دا هم حرام دی ، بلکه د سود حرمت خو د نورو حرامو نه زیات حرام دې ، چه د چا د دین دعوت دوئ ورکوی د هغهٔ ارشاد واورئ : حضور ﷺ فرمائلې دی : چه د سود یو درهم د شپږ دیرش (۳۶) زناگانو نه زیات دې، (مسند احمد)

دویم ارشاد :: سود درې اویا درجې دی ، او په هغې کښې له ټولو نه کمه گناه د خپلې مور سره دزنا کولو برابره ده - (حاکم علی شرط الشیخین)

دریم ارشاد : په شب معراج کښې زه داسې یو قوم ته راوستې شوم چه د هغوئ خیټې دومره غټې وې لکه کوټې او په هغې کښې غټ غټ ماران وو چه د بهر نه پکښې ښکاریدل ، ما اووئیل ای جبرائیله! دا کوم خلق دی ، هغهٔ اوفرمائیل چه دا سود خورونکی دی ، (مسند احمد)

د بدعت مجالس ، میلاد ، قرآن خوانی ، تیجه ، او څلویښتی کښې شریک کیدل ئې هم جائز کړل ، دبدعت په شان غټه گناه په دنیا کښې نشی کیدې ، که چیرې د دین د تبلیغ دپاره په بدعاتو کښې شریك کیدل جائز شی نو هره لویه گناه جائزه شوه ، بیا دا تبلغ د دین نشو بلکه د گناه تبلیغ شو ، پکار خو دا وه چه خلق د الله تعالی سره جوړ کړې شی مگر دوئ پخپله د هغې خلقو سره شو کوم چه د الله تعالی نه لرې شوی دی ، او دا سوچ هم پکار دې چه ستا د دې عمل د وجې به په هغه خلقو د دې تبلیغ څه اثر وشی ؟ تهٔ پخپله گناه نشې پریښودې نو هغوئ به څنگه گناه پریږدی ؟

تبلیغیانو ته درې خبرې

داسې تبلیغیانو ته زه درې خبرې کوم ، په دې باندې دې هغوئ ښه غور وکړی :

ع : کیدې شی څما خبره د چا په زړه کښې کوزه شی.

هغه درې خبرې دا دی :

(۱) آیا د تبلیغ په غرض د جوړ پیدا کولو د پاره هرقسم گناه جائزه ده ؟ کفر ، شرک ، بدعت ، زنا ، شراب ، قمار ، سود ، رشوت ، بې پردگی ، بې حیایی ، تصویر او د ټی وی لعنت ، غلا ، شوکه ،وغیره هرقسم بدمعاشی او فحاشی ، آیا د تبلیغ په غرض دا ټول هرڅه جائز کیږی ؟ که چیرې نهٔ جائز کیږی نو بیا خو یو معیار ښودل پکار دی چه فلانکئ ، فلانکئ گناه کول ناجائز دی

او باقي جائز دي

(۲) تاسو چه کله د فساقو او فجارو سره په ګناهونو کښې شريك کېږئ نو تاسو هغوئ لره د رحمان سره نۀ جوړوئ بلکه تاسو پخپله دهغوئ په ملاويدو کښې د شيطان سره يوځائ کېږئ . هغوئ د ځان سره يوځائ کول او جنت ته تلو والا نۀ بلکه پخپله هغوئ سره په يوځائ کيدو کښې جهنم ته روان يئ .

(۳) هرکله چه تاسو د خپل مقدس صورت سره په ګناهونو کښې شامليږئ نو ستاسو د دې رويئ د وجې به هغه خلق له دوو خرابيانو نه په يوه کښې ضرور مبتلا کيږي :

(۱) اول خو به هغوئ دا اثر اخلی چه په ټوله د نيا کښې د تبليغ کار کولوولا حضرات د بدعاتو ، منکراتو ، فواحشو نه ځان نۀ بچ کوی نو دا د دې څيزونو د جائز کيدو دليل دې ، اول خو به دغې خلقو دې محرماتو لره حرام ګڼل او د دې ارتکاب به ئې کولو ، شائد چه کله ورته د توبې توفيق ملاؤ شوې وې ، کم از کم پښيمانتيا خو به ورته محسوس کيدله ، مګر تاسو سره د ملاويدو نه پس خو ټول حرام ورته حلال شو ، نو په داسې حالا تو کښې بيا د فواحشونه بچ کيدل او ندامت او يا د توبې او استغفار ضرورت پاتې نشو .

(۲) که چيرې هغوئ د محرماتو د حلال ګڼلو سبق ستاسو نه وانخلی نو بيا هم کم از کم دغه محرمات به واړه ګناهونه خو ضرور ګڼی ، او دا عقيده به لری چه انسان د ټولو ګناهونو د ارتکاب باوجود هم يو ديندار او کامل مسلمان څه چه د اسلام داعی جوړيدې شی ، بيا به هغه هم په جماعت کښې شامل شی ، تاسو خو د اول نه د هغوئ د جوړولو د خاطره ښه ګناهونه کول ، ليکن اوس هغه هم د ګناهونو نه د توبې کولو نه بغير تاسو سره شامل شو ، بلکه د نورو د جوړولو د پاره به نور ګناهونه هم کوی ، نو په داسې کولو سره به د دين تبليغی جماعت د فساقو او فجارو يو جماعت جوړ شی .

د خدائ د پاره لږ فکر وکړئ : چه بيا به دا د دين تبليغ وی که د فسق او فجور د بدعاتو او منکراتو تبليغ به وی ؟

د تبليغ د خاطره په ګناهونو کښې دشريکيدونکو مثال

کوم کسان چه دتبليغ د خاطره په ګناهونو کښې شريك کېږی د هغوئ مثال داسې دې لکه يو سړې په سمندر کښې ډوبيږی ، او د هغۀ بچ کولو والا خو يا څوک ماهر لامبوزن وی يا د هغه سره کشتئ وی نو هله به هغه د ډبيدو نه بچ کړی اوکه نه نو دهغه د بچ کيدو په کوشش کښې به د هغه د بچ کيدو په ځائ په خپله ډوب شی ، نو دغه شان چه يو انسان بل شخص په ګناه کښې او وينی نو هغه لره د ګناهونو نه د بچ کيدو په ځائ پخپله په ګناه کښې شريك کيږی ، نو دې هغه لره د جهنم نه

د بچ کیدو په ځای خپل ځان جهنم ته غورځوی.

د یو پیر صاحب واقعه

د پنجاب نه یو مشهور پیر صاحب کراچۍ ته راغلې وو چه هغه په تبلیغ کښې هم ډیرې چلې لګولې وې ، چه په کوم کور کښې هغه اوسیدلو نو هغې کور والو سره چا یوځای په ټی وی کتلو باندې ولیدلو ،نو هغهٔ ورته وویل چه تاسو له خو پکار دی چه تاسو دوئ منع کړئ ، نو تاسو پخپله دوئ سره په ګناه کښې شریک یئ ؟ نو پیر صاحب ورته اوویل : که چیرې څه دې خلقو سره شریک نشم نو ددوئ اصلاح به څنګه کیږی؟ د نن زمانې پیران خلقو سره په ګناه کښې شریک کیدل د هغوئ د اصلاح ذریعه ګڼی نورو خلقو لره د جهنم نه د بچ کولو په ځای په خپله د جهنم خشاک جوړیږی.

د اهل مدارسو غلطه نظریه

اهل مدارس هم ډیر ناجائز کارونه د مصلحت د خاطره کوی ، چه هغوئ ته اووئیلې شی چه دا کار خو ناجائز دې نو د هغې په جواب کښې وائی چه په دې کښې د مدرسې مصلحت دې.

مدارس خو د دین د حفاظت د پاره جوړ شوې دی ، د دین د یوې مسئلې د خاطره په زرګونو مدارس بلکه د ټولې دنیا مدارس قربان شه، لیکن په دې ځای کښې د مدرسې د حفاظت او مصلحت د خاطره دین قربانیږی نومعلومه دا شوه چه د الله تعالی د پاره کار نکوی د خپل نفس پرستئ او تن پرستئ د پاره کار کوی.

کوم خلق چه د الله تعالی د پاره د دین کار کوی دهغوئ اعمال او نظریې څنګه وی ؟

د الله تعالی د پاره د کارکونکو حالات

د دارالعلوم دیوبند واقعه ده، د دیوبند په علاقه کښې یو سړې صاحب ثروت او با آثر وو لیکن هغه صالح اونیک نهٔ وو ، هغهٔ یو وارې دا مطالبه وکړه چه زه دې د دارالعلوم د مجلس دشوری رکن جوړ کړې شم.

حضرت ګنګوهی رحمه الله په هغه وخت کښې د دارالعلوم سرپرست وو ، دې د هغهٔ په رکنیت باندې راضی نشو ، د مدرسې رکن خو نیک خلق جوړول پکاروی ، حضرت حکیم الامت قدس سره فرمائیل چه ما د حضرت ګنګوهی رحمه الله په خدمت کښې دا ولیکل چه حضرت خما دا رایه ده چه دغه سړې دې رکن جوړ کړې شی ، د دهٔ په رکن جوړلو کښې څه نقصان نشته ، ځکه چه فیصله خو په کثرت د رائی سره کیږی او اکثریت زمونږه دې ،او د دهٔ په رکن نهٔ جوړولو کښې مدرسې ته د نقصان رسیدلو خطره ده ځکه چه دې ډیر شریر او مال اودولت والا دې او اثر او

رسوخ والا هم دي ، دارالعلوم ته به نقصان ورسوی ، نو مصلحت په دې کښې دی چه دغه سړي دې رکن جوړ کړې شی، د حضرت گنگوهی رحمه الله جواب واوریځ او په زړهٔ کښې ورته ځائ ورکړئ ، الله دې وکړی چه زړونو ته مو کوز شی ، اوخبره موپه پوهه کښې راشی ، نووې فرمائیل «زهٔ ده لره هیڅ کله رکن نهٔ جوړومه ، ځکه چه د دهٔ د رکن جوړولو په صورت کښې چه کله الله تعالی ته پیش کیږم ، که چیرې الله تعالی پوښتنه وکړی چه نالائق دې ولې رکن جوړ کړې وو ؟ نو ما سره د دې هیڅ جواب نشته ، او که ما دغه سړې د مدرسې رکن جوړ نکړو نو اول خو یقین دې چه د الله تعالی د قانون مطابق دکار کولو د وجې به د الله تعالی مدد وی ، د دارالعلوم ترقی به وشی نقصان به ورته نهٔ رسیږی ، چا سره چه الله تعالی وی نو هغهٔ ته څوک هم نقصان نشی رسولې ، د الله ملگرو ته د دنیا هیڅ یو انسان بلکه تمامه دنیا که یوځائ شی نقصان نشی رسولې ،او که چیرې څه نقصان هم راشی نو زیات نه زیات دا کیدې شی چه دارالعلوم به بند شی، که چیرې د دهٔ د رکن نهٔ جوړولو د وجې دارالعلوم بند شو نو چه د قیامت په ورځ کله د الله تعالی په وړاندې پیش کیږم او سوال راځخه وشی چه داسې ولې وشو ؟ نو زهٔ په جواب کښې داسې وئیلې شم چه : یاالله : ما ستا د قانون مطابق کار وکړو ، یو غیر صالح می رکن جوړ نکړو ، دارالعلوم ځما نهٔ وو بلکه ستا وو د هغې چلول او بندول ستا په قبضه دقدرت کښې وو ، نو چه تا چلول نهٔ غوښتل نو مونږه به څنگه چلولې وو ؟».

کوم خلق چه د الله تعالی د پاره د دین کار کوی ، د چا په زړه کښې چه اخلاص ، د آخرت فکر او د حساب او کتاب ویره وی نو هغه د دین په معمولی مسئله باندې ډیر لوئ لوئ مصلحتونه قربانوی، د حضرت گنگوهی قدس سره د استقامت دا ثمره ښکاره شوه چه هغه سړی چغې او سورې وهلې او د دارالعلوم ئې هیڅ ونکړې شو بلکه دارالعلوم مخ په وړاندې روان وو.

د اهل مدارسو د بد گمانو په باره کښې د حضرت یو مستقل وعظ هم دی ، نوم ئې «مدارس کی ترقی کاازاله» دې.

د سیاست والا غلطه نظریه

سیاست والا هم په خپل خیال کښې د دین تبلیغ او خدمت کوی ، مگر د خپل سیاسی مصلحت په وجه د ډیرو ناجائزو اوحرامو کارونو ارتکاب کوی ، کله چه هغوئ ته اوونیلې شی چه تاسو دا ناجائزکار ولې کوئ ؟ نو هغوئ همدا وائی چه په دې کښې زمونږهٔ سیاسی مصلحت دی ، کله چه زمونږ حکو مت راشی نو مونږه به په پوره ملک کښې مکمل اسلا م نافذ کړو ، د خپلې غلطې نظریې د پاره دوی د یو حدیث نه غلط استدلا ل هم کوی.

غلط استدلال او دهغې جواب

بعضې سیاسی خلق د دې واقعې نه استدلا ل کوی:

حضور ﷺ د بیت الله شریف د نوی عمارت جوړولو خیال کړې وو ، په داسې طریقه چه د لاندې نه به اوچت ځائ (دوکانچه) ختمه کړې شی او د مشرق غوندې به د مغرب طرف ته دروازه خلاصه کړې شی او حطیم به هم په بیت الله کښې داخل کړې شی ، مګر چونکه ډیر خلق نوی نوی مسلمانان شوی وو ، د هغوئ د خپل آباؤ او د اجدادو پخوانی تعمیر سره محبت وو ، نو د دې وجې نه د نوی تعمیر نه دا خطره وه چه ډیر خلق به اسلام پریږدی او کومو خلقو چه تر اوسه اسلام ندې قبول کړې د هغوئ به د اسلام نه نفرت پیدا شی ، چه مسلمانانو خو زمونږ د آباؤ اواجدادو هغه پخوانې تعمیر ختم کړو ، نو د دې وجې نه حضور ﷺ خپله دا اراده ترک کړه :

د دې وقعې نه اهل سیاست دا استدلا ل کوی چه حضور ﷺ د مصلحت او حکمت په وجه د دین ځومره لوئ کار ترک کړو .

داهل سیاست دا استدلا ل بالکل غلط دې ، ځکه په پخوانی عمارت غورځولو او نوی تعمیر جوړولو کښې د شریعت د یوې مسئلې سره هم تعلق نشته ، بلکه دا د امور انتظامیه نه وو ، د بیت الله د نوی تعمیر مقصد صرف د هغې وسیع کول او خلقو ته سهولت پیدا کول وو د شریعت هیڅ مسئله په دې پورې متعلق نه وه .

حضور اکرم ﷺ د الله تعالی د حکم وړاندې ټول مصلحتونه قربان کړې وو

البته کوم ځائ کښې چه د شریعت یوه مسئله یا د الله تعالی یو حکم مخې ته راغلې دې نو حضور ﷺ په هغه کښې ټول مصلحتونه قربان کړې دی ، د دې یو څو مثالونه واؤرئ:

(۱) حضرت زیدرضی الله عنه د حضور ﷺ متبنی وو ، ((یعنی نبی کریم صلی الله علیه وسلم هغه ته خوئ ویلی وو)) حضور ﷺ دهٔ لره خپل خوئ جوړ کړې وو ، دهٔ خپلې بی بی حضرت زینب رضی الله تعالی عنها ته طلاق ورکړو حضور ﷺ ته دا خیال راغې چه دې سره نکاح وکړې شی ، لیکن ډیر لوئ دینی مصلحت مخې ته راغې چه په هغې زمانه کښې خلقو د خپلو دمتبنی خامنو ښځې د خپلو حقیقی خامنو دښځو غوندې حرامې ګڼلې ، که چیرې حضور ﷺ د حضرت زینب رضی الله تعالی عنها سره نکاح وکړی نو خلق به بد اعتقاده او بد ګمانه شی ،چه دا څنګه نبی دې چه د خپل خوئ له ښځې سره نکاح کوی ، ممکنه ده چه کوم خلق نوی مسلمانان شوې دی او دهغوئ ایمان لا مضبوط شوې نهٔ وو نو هغوئ اسلام پریږدی او چاچه اسلام قبول کړې ندې هغوئ اسلام ته د راتلو نه منع شی نو د اسلام به ډیر کار بند شی .

مګر چونکه په دې نکاح نه کولو سره د کفارو د غلطې عقیدې تائید وو چه هغه د الله تعالی

دقانون خلاف وو چه الله تعالى د متبنى ښځمنو له ښځو سره نكاح كول حلال كړې دى او دغې خلقو دا حرام كړى وو ، نو ځكه د الله تعالى د طرفه تنبيه نازله شوه چه زما د دې حكم د پاره به ټول مصلحتونه قربان كول وى ، او دا نكاح دې ضرور وشى خواه كه څوک اسلام راوړى او كه نۀ راوړى او خدانخواسته ټول مسلمانان كه دوباره اسلام هم پرېږدى ، الله تعالى ښه صفا طور سره په قرآن كريم كښې حكم اوفرمائيلو چه دا نكاح به لا زمى كول وى او د نۀ كولو په مصلحت باندې ئې د ډېر سخت نقصان تنبيه اوفرمائيله ، دلته دا خبره هم ياد ساتل پكار دى چه د متبنى خوئ ښځې سره نكاح كول څه فرض يا واجب ندى . صرف جائز دى ، د دې باوجود الله تعالى حضور ﷺ ته څومره په سختئ سره د دې حكم اوفرمائيلو لكه څنګه چه د ډېر اهم فرض حكم وركولې شى

په دې سره د دې خبرې واضحه كول او د دې اعلان كول مقصود وو چه چيرته د لوئ نه لوئ مصلحت د خاطره به هم د الله تعالى يو قانون نشى ماتولې ، اهل سياست ، اهل مدارس ، او ټول تبليغ كولو والا دې د دې واقعې نه سبق حاصل كړى ، چه هغوئ د خپل جماعت ، د خپل تنظيم ، د خپلو ادارو د وړو وړو مصلحتونو د خاطره د الله تعالى څومره قوانين ماتوى ، كوم خلق چه اهل بصيرت او اهل معرفت وى نو هغوئ دا فرمائى : «د دين د يوې وړې مسئلې وړاندې د دنيا ټول مصالح د مصالحې غوندې ريزه ريزه كړئ ، مصالحه چه څومره هم زياته ميده كړې شى نو تركارى زياته لذيذه او خوندوره راځى» .

(۲) **دويمه قصه** : حضور ﷺ د مشركينو د رؤساؤ سره مخاطب وو او يو نابينا صحابى حضرت عبدالله ابن ام مكتوم حاضر شو او د څه مسئلې پوښتنه كول ئې غوښتل . حضور ﷺ د هغۀ طرف ته څۀ توجه ونۀ فرمائيله ، او حضور ﷺ ته په داسې وخت كښې د ده دا سوال كول خوښ نشو ، د حضور ﷺ په ذهن مبارک كښې دامصلحت وو چه دا خو خپل ملګرې دې دوئ ته خو د استفادې كولو نور وختونه هم ملاويدې شى ، د دې رؤساء مشركينو د پوهه كولو دپاره دا موقع غنيمت دې . ممكنه ده چه دا خلق ايمان راوړى ، نو دې نه به اسلام ته ډيره ترقى حاصله شى

ليكن د الله تعالى دا دستور او قانون دې چه د كومو خلقو په زړه كښې طلب وى نو د هغوئ دې زيات رعايت وكړې شى او طلب والا دې په بې طلبه باندې مقدم كړې شى ، ځكه الله تعالى ته د حضور ﷺ دا عمل خوښ نشو او په سورت عبس كښې ئې په دې سخته تنبيه اوفرمائيله

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ ﴾

(۸۰ : ۱ تا ۱۰)

پيغمبر تندې تريو كړو او متوجه نشو ، په دې وجه چه ده لره يو ړوند راغې ، او تاته څه

معلومه ده کیدې شی دې پاک شوې وی او نصیحت ئې قبول کړې وې نو د دۀ نصیحت قبلولو به فائده رسولې وه ، چه کوم سرې بې پرواهی کوی ستا نه نو تۀ د هغوئ په فکر کښې یې حالانکه په تا هیڅ الزام نشته که دوئ پاک نشی ،او کوم سرې چه تاله په منډه راځی او ویرېږی نو تاسو د هغۀ نه بې رغبتی کوئ» .

کوم خلق چه په عربئ پوهیږی او په چا کښې چه د قرآن د پوهې څه صلاحیت وی نو هغوئ پوهیږی چه الله تعالی په دې آیتونو کښې حضور ﷺ ته څومره سخته تنبیه فرمائیلې ده ، د دې آیتونو د نازلیدو په وخت به د حضور ﷺ په زړه څه تیر شوې وی ، دومره سخته تنبیه ئې ولې اوفرمائیله؟ ځکه چه د الله تعالی د قانون په مقابله کښې د دنیا مصلحت لره ترجیح ورکول کیدله.

د دې واقعې نه هم د دین کار کولو والا ته سبق او عبرت حاصلولو پکار دی چه د الله تعالی په قانون باندې د دنیا مصلحت لره په ترجیح ورکولو باندې حضور ﷺ ته دومره سخته تنبیه ورکولې شی نو نن سبا خو خلق د معمولی معمولی مصلحتونو د وجې نه د الله تعالی د قوانینو خلاف ورزی ښکاره کوی نو آیا دوئ به په آخرت کښې د الله تعالی د عذاب نه بچ شی ؟ او په دنیا کښې به دوئ سره د الله تعالی مدد او نصرت وشی ؟ هیڅ کله هم نشی کیدې .

دویم قانون : چه یوه گناه اووینې نو دهغې بندول فرض دی

اوس دویم قانون واؤرئ : ما خو اول قانون دا بیان کړې وو چه د لوئ نه لوئ مصلحت د خاطره د وړې نه وړه گناه کول هم جائز ندی ، دا دویم قانون د هغې نه هم لوئ دې ، پخپله خو گناه نۀ کول لا څه چه نور خلق د گناه نه منع کول فرض دی ، که چیرې تاسو د دین څه متعدد خدمتونه کوئ او یا د تبلیغ د څه شعبې سره تعلق لرونکې لرئ نو د امر بالمعروف او د نیکو د تبلیغ کولو سره سره نهی عن المنکر او د گناهونو نه منع کولو تبلیغ هم فرض دې ، که چیرې صرف امر بالمعروف کولې شی او د گناهونو نه د بچ کولو تبلیغ ونکړې شی نو تاسو خو یوفرض ادا کړو لیکن د دویم فرض پریښودنکی جوړشوئ ، بیاستاسو دا تبلیغ او خدمت نامکمل دې ، او الله تعالی ته مقبول ندې ، الله تعالی چه په قرآن کریم کښې په کوم ځائ کښې د امربالمعروف حکم فرمائیلې دې نو ورسره ئې د نهی عن المنکر حکم هم فرمائیلې دې ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (۳: ۱۱۰) .

یعنی د نیکو خبرو کولو حکم ورکولو والا او د بدو خبرو نه منع کولو والا او د الله تعالی د حدودو حفاظت کولو والا .

البته د نهی عن المنکر مختلف درجات او مختلفې طریقې دی چه د هغې بیان په تفصیل سره

تیر شوې دي۔

د یو غلط خیال اصلاح

بعضې خلق دا خبره کوی چه فساق او فجار نیکو مجالسو او نیک صحبت کښې کینول هم د نهی عن المنکر یوه طریقه ده ، د نیک صحبت د اثر د وجې نه بغیر د څه نصیحت وغیره نه ګناه پریښودې کیږی ، په دې طریقه کښې خو دومره خبره صحیح او مسلمه ده چه د نیک صحبت ښه اثر وی ، مګر صرف په دې باندې اکتفا کول او د ګناه تفصیل او په هغې باندې د وعیدونو نۀ بیانولو دا مداهنت دې۔

په دې کښې ډیر فسادونه دی : (۱) که چیرې د منکراتو د منع کولو دپاره دا تدبیر کافی وګڼلې شی نو د دې دا مطلب شو چه (معاذالله) د دې حکمت عملی الله تعالی او رسول الله ﷺ ، صحابه کرامو رضی الله عنهم او د هغوئ نه پس څوارلس سوو کالو پورې ټول امت ته د دې علم نۀ وو ، (معاذالله) په قرآن او حدیثو او د فقهې په ذخائرو کښې د امر بالمعروف سره دنهی عن المنکر ذکر او په دې کښې د مداهنت په کولو باندې وعیدونه ټول بیکاره دی او د حکمت عملی بالکل خلاف دی ، جهاد ، تعزیرات ، او حدود او قصاص ټول احکام بالکل بې معنی او ظلم دې۔

(۲) د انبیاء کرامو علهیم السلام د صحبت او نصیحت نه هیڅ څیز زیات مؤثر نشی کیدې ، لیکن د دې باوجود هم هغه د خلقو د هدایت دپاره کافی نشو او اکثرو قبول نکړو۔

(۳) په نیک صحبت کښې د کیناستو باوجود هم د بعضې ګناهونو د ګناه کیدو علم نوی نو د هغې نه به توبه څنګه اوویستلې شی ؟ لکه څنګه چه وړاندې وئیلې شوې دی چه ډیرو کسانو ته په تبلیغ کښې د عمرونو صرف کولو باوجود هم دا پته نۀ وه چه د شریعت مطابق پرده نۀ کول یا ډیره خرول یا کټ کول ګناه ده ، هغوئ دومره غټو ګناهونو ته او د الله تعالی او درسول الله ﷺ علانیه بغاوت ته ګناه وئیل خو لا څه چه صغیره ګناه ئې هم نۀ ګڼله۔

(۴) که څوک د نیک صحبت دوجې نه داسې ګناهونه پریږدی نو هغه دې لره صرف یو ښه حالت ګنی خکه چه دۀ دې نه وړاندې د کومو کبائرو او علانیه بغاوتونو ارتکاب کولو نو د هغې نه ئې د توبې کولو ضرورت نۀ محسوس کولو ،حتی چه دۀ ته په دې کبیره ګناهونو او د الله او رسول الله ﷺ په ښکاره بغاوت کښې مخکښې د توبې کولو نه مرګ راشی۔

(۵) که چیرې په نیک صحبت کښې د رسیدو سره د محبت ، نرمۍ ، او دل سوزۍ سره د منکراتو د پریښودو تبلیغ هم په خطاب عام سره جاری کړې شی نو کیدې شی چه آوریدو والا به اوله ورځ یا څو ورځې پس توبه وکړی او که نه نو کم از کم په زړۀ کښې خو به ئې ندامت پیدا شی او خپل ځان به ئ اقراری مجرم وګنی ، دا د زړه ندامت هم ډیر لوئ دولت دې

د ترک منکرات د تبلیغ نهٔ کولو په صورت کښې که چیرې چاته صرف د اثر صحبت د وجې څه موده پس د توبې توفیق هم وشی نو چه د توبې نه مخکښې ئې څومره وخت په ګناهونو کښې تیریږی نو د هغې وبال او عذاب به هم هغې مداهنو خلقو باندې وی کوم چه د دې تبلیغ نکوی او که د توبې د توفیق نه وړاندې ورته مرګ راغې ، نو د یو مسلمان جهنم ته د تللو ذمه داری هم په هغې مداهنو خلقو باندې ده کومو چه ورته د ترک منکراتو تبلیغ نه وو کړې.

دریم: قانون تبلیغ د قتال په صورت کښې هم فرض دې

د تبلیغ مختلفې طریقې او شعبې دی : د قرآن کریم دالفاظو تعلیم ، د قرآن کریم د احکامو تبلیغ ، چه د دې مختلف صورتونه دی ، درس اوتدریس ، تصنیف اوتالیف ، افتاء اوارشاد ، خلقو ته تلل او وعظ نصیحت کول ، مګر دا ټولې طریقې په هغه حالت کښې دی چه کله د اسلام دشمنان د اسلام په لاره کښې حائل نوی او په یوه طریقه هم د اسلام په تبلیغ کولو کښې مانع نهٔ جوړیږی، که چیرې د کفارو طاقت زیات شی او هغوئ د اسلام او دمسلمانانو د دنیا نه ختمیدل غواړی او یا د اسلام په تبلیغ کښې مانع جوړ کړی ، کله ورته صراحة ممنوع واثی ، او کله خو ورته ظاهری اجازت ورکړی لیکن سیاست او منصوبه دا وی چه چیرته دې هم اسلامی حکومت قائم نکړې شی او ټول کفار دې په اسلام کښې داخل نشی ، نو په داسې حالاتو کښې بیا د مسلمانانو طرف ته یوبل حکم متوجه کیږی چه اوس د تبلیغ یو بل قسم اختیارول پکار دی ، یعنی په تورو سره د دې خبر واخلئ او دومره پورې قتال وکړئ چه د کفارو شان او شوکت ختم شی او هغوئ د اسلام په لاره کښې مانع جوړ نشی ، دا هم د تبلیغ یو شعبه ده چه بغیر د دې نه د اسلام خورول ممکن ندی . څکه خو په هغه تبلیغ چه د قتال فی سبیل الله په صورت کښې دې د هغه په پرینسودو دومره وعیدونه وارد شوې دی

د قتال فی سبیل الله په صورت کښې د تبلیغ په پرینسودو باندې وعیدونه

(۱) ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ (۲ - ۱۹۵)

او تاسو خرچ کوئ د الله په لاره (جهاد) کښې او خپل ځانونه په خپله په هلاکت کښې مهٔ غورځوئ او ښه کار کوئ او بې شکه الله تعالی ښه کارکولو والا خوښوی

(۲) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾ (۹ - ۳۸)

ای مؤمنانو په تاسو څه وشو چه کله تاسو ته اووئیلې شی چه د الله په لاره (جهاد) کښې لاړ شئ

نو تاسو دزمکې طرفته درانده شئ آیا تاسو د آخرت په بدله کښې د دنیا زندګئ باندې قناعت کړې دې ؟ د دنیا د زندګئ فائده هیڅ نده ډیره لګه ده .

(۳) ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ (۹- ۳۹)

که چیرې تاسو (دجهاد) د پاره نهٔ وځئ نو الله تعالی به تاسو ته سخته سزا درکړی او ستاسو په ځائ به بل قوم پیدا کړی او تاسو به الله تعالی ته هیڅ ضرر ونهٔ شئ رسولې او الله تعالی په هرڅیز قدرت لرونکې دې .

(٤) ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ . (۹-۸۱)

وروسته پاتې کیدو والا خوشحاله شو د رسول الله ﷺ نه پس په خپلو کیناستو باندې او هغوئ ته په خپل مال او ځان سره د الله په لاره کښې جهاد کول خوښ ونهٔ ګڼل او وایی چه تاسو په ګرمئ کښې مهٔ وځئ ، تهٔ ورته اوفرمایه چه د جهنم اور د دې نه ډیر ګرم دې، څه ښه به وو که دوئ پوهیدلې .

(٥) ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾﴾ ، (۸- ۲۵)

او تاسو د هغې وبال نهٔ ځان بچ کړئ چه هغه به خاص په هغه کسانو باندې نهٔ واقع کیږی چه هغوئ په تاسو کښې د دې ګناهونو مرتکب شوی دی او په دې پوهه شئ چه الله تعالی سختې سزا ورکول والا دې ، یعنی د جهاد په ذریعې سره د ګناهونو نه منع کولو والا به هم په دې عذاب کښې شریک وی

(٦) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه مات علی شعبة من النفاق رواه مسلم وابوداؤد والنسائی-

یعنی کوم سړی چه نهٔ جهاد وکړو او نهٔ ئې د دې په باره کښې څه فکر وکړو نو هغه د نفاق په یوه شعبه باندې مړ شو .

(۷) عن ابی امامة رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: من لم یغز او یجهز غازیا او یخلف غازیا فی اهله بخیر اصابه الله تعالی بقارعة قبل یوم القیمة (رواه ابن ماجه)

چا چه په خپله هم جهاد ونکړواونۀ ئې یو مجاهد تیار کړو او نۀ ئې د یو مجاهد دکور پالنه وکړه نو الله تعالی به دا سړې د قیامت نه مخکښې په یو هلاکتونکی مصبت کښې گرفتار کړی

(۸) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه: قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لقی الله بغیر اثر من جهاد لقی الله وفیه ثلمة (رواه الترمذی وابن ماجه)

څوک چه الله تعالی سره په داسې حال کښې مخامخ شی چه په هغه د جهاد څه نشان نۀ وی نو په داسې حالت کښې به ورسره مخامخ کیږی چه په دۀ کښې بۀ غټ نقصان وی.

(۹) عن ابی بکر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ماترك قوم الجهاد الا عمهم الله بالعذاب، رواه الطبرانی،

کوم قوم چه جهاد پریښې دې الله تعالی په هغوئ عمومی عذاب مسلط کړې دې.

قانون: د دین په نورو شعبو کښې کار کولو والا سپک گڼل جائز ندی

دا مضمون په تفصیل سره بیان شوې دې چه الله تعالی د دین کار په مختلفو شعبو کښې تقسیم کړې دې او د تقسیم دا کار د دنیا عام اجتماعی قانون هم دې او د عقل مطابق هم دې، د دې خلاف کول د دین او دعقل دواړو خلاف کول دی، د دین په یوه شعبه کښې کار کولو والا د پاره د بلې شعبې کار کولو والا حقیر گڼل جائز ندی که چیرې څوک داسې وکړی نو الله تعالی ته د دۀ کار قبول ندې.

اوس اندازه لگول پکار دی چه د دنیا څومره جاعتونه د دې قانون پابندی کوی؟

اهل سیاست وائی چه د اسلام فریضه خو صرف مونږه ادا کوو.

اهل تبلیغ وائی چه د تبلیغ حق خو صرف مونږه ادا کوو.

اهل مدارس وائی چه د دین حفاظت خو صرف مونږه کوو.

نو داسې وئیلو والا ټول د الله تعالی قانون ماتوی داسې خلق د دین کار د الله تعالی دپاره نۀ بلکه د خپل خان د پاره کوی، که چیرې په یوه مدرسه کښې یو استاذ ماشومانو ته «ا، ب، ت» ښائی او یو استاذ صحیح بخاری درس کوی، نو که چیرې د بخاری ښودلو والا استاذ خپل خان د ماشومانو د استاذ نه افضل وگڼلو او دا فکر وکړی چه د دین د خدمت صحیح حق خو زۀ ادا کوم، هغه خو یو بیکاره انسان دې، نو دې استاذ ته به نفس پرست وئیلې شی، په دۀ کښې اخلاص نشته، ځکه چه ټول دیو ماشین پرزې دی، که چیرې د «ا، ب، ت» والا د پرزه نۀ وې نو دۀ به بخاری څنگه ښودلو، کیدې شی چه دا «ا، ب، ت» والا استاذ د الله تعالی په نیزد د شیخ الحدیث نه د هغۀ د اخلاص او محنت د وجې زیات غوره وی.

الله تعالی چه چاته هم د دین په کومه شعبه او په کوم منصب باندې د دین د خدمت دپاره توفیق ورکړې وی نو دا محض د هغهٔ کرم دې ، که چیرې یوې شعبې او منصب والا بلې شعبې او منصب والا ته حقیر او سپک گوری نو د هغهٔ دپاره خو د آخرت عذاب هم دې او لرې نده چه په دنیا کښې پرې دا وبال راشی چه الله تعالی هغهٔ لره د دغې دین د خدمت نه محروم کړی ، د دین په کار کښې چه څوک مصروف شی نو هغه د الله تعالی سرکاری مامور جوړ شی ، که سرکاری مامور یو بنگی هم وی خو بیا هم سرکاری مامور دې او که یو وزیر وی نو هغه هم سرکار مامور دې د مرتبو فرق ئې خامخا وی لیکن دواړه سرکاری دی ، او سرکاری مامور که د یو ادنی درجې والا هم وی نو د هغهٔ دتحقیر کولو اجازت نوی ، بلکه چه کوم سړې څومره په اوچته مرتبه وی نو هغه شان هغه د سرکار نه زیات ویریږی ، د هغه گرفت هم زیات وی نو هر کله چه د دین په ټولو شعبو کښې کار کولو والا سرکار مامورین شول ، نو بیا پکښې چاته هم دا حق نشته چه خپل ځان افضل او بل سړې حقیر وگنی.

هر کله چه دالله تعالی د عامو بندگانو حقیر گڼل جائز ندی نو چه کوم خلق د دین په خدمت کښې مصروف وی او سرکاری مامورین وی نو د هغوئ حقیر گڼل به څنگه جائز وی ؟ د دنیا په حکومت کښې خو دا ظلم کیدې شی لیکن الله تعالی خو د زړونو د رازنو نه هم خبردار دې ، هلته داظلم نشی کیدې ، که چاته په دنیا کښې څه سزا ورنکړې شی نو اصل درالجزاء خو آخرت دې ، دې خو خپل خدمتونه ډیر زیات او غټ خدمت او د جنت سامان گنی ،لیکن هلته دې د جنت په ځائ جهنم ته غورځیږی.

حاصل دا شو چه د دین ټولو شعبو والا دې یو بل لره د حقیر گڼلو په ځائ یو بل سره مینه او محبت او یو بل سره دې د مدد او تعاون تعلق جوړ کړی ، نورو خلق دې له خپل ځان نه بهتر گنی ، د هغوئ د کار دې تعریف کوی ، که چیرې داسې ونکړې شی نو دا خدمت د الله تعالی د قانون خلاف دې . او د دین داسې خدمت کول الله تعالی ته مقبول ندی.

د یوې ډیرې اهمې دعا معمول

خما هم د دې دعا معمول دې : یا الله : ستا کوم بنده چه د دنیا په هر گوټ کښې ستا د دین خدمت کوی نو تهٔ هغوئ ته اخلاص ورنصیب کړې ، او د خپلې رضامطابق د کار کولو توفیق ورنصیب کړې ، او د هغوئ خدمت قبول کړې او برکت پکښې واچوې.

(د برکت مطلب دا چه په کم وخت کښې په کم محنت کولو سره ترې ډیر کار واخلې)

او دغه خدمت د هغوئ دپاره ، دحضور ﷺ نه د هغوئ د ټولو اکابرو د ټولې سلسلې د پاره تر قیامته پورې صدقه جاریه وگرځوې

یا الله په ټوله دنیا کښې د دین کار کولو والا لره ، که په دنیا کښې په کوم ځائ کښې هم

دين څه خدمت کوی ، نو د ټولو په خپل منځ کښې تحابب ، توادد ، تعاون او د تناصر نعمت او سعادت ورنصيب کړي او په خپلو کښې ئې د تباغض ،تنافر، تحاسد ، د عذاب نه حفاظت ورکړي تاسو حضرات هم دا دعا غواړئ ، د دې معمول جوړ کړئ ، الله تعالی دې توفيق درکړی

پنځم قانون:

خپله او د خپلې ښځې او بچو د اصلاح فکر د نورو نه زيات اهم دې

د امر بالمعروف تبليغ کول ، خلقو لره ديندار جوړولو او د آخرت فکر پيدا کولو چه څومره فکر او کوشش د نورو خلقو دپار کولې شی ، نو د دې نه زيات فکر او کوشش د خپل ځان او د رشته دارو د ديندار جوړولو د پاره پکار دې او د دې نه زيات ضروری دې ، خلقو ته خو امربالمعروف او نهی عن المنکر ډير کوی مګر آيا په خپله يی په دې خبرو عمل شته ؟ د معمولی معمولی مصلحتونه د وجې نه د ګناهونو په مجلسونو کښې شامليږی.

يهوديانو به نورو ته ښه تبليغ کولو ليکن پخپله به ئې پرې عمل نهٔ کولو الله تعالی ورته په دې ګناه داسې تنبيه اوفرمائيله : ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ ، (۲: ٤٤)

څه غضب دې چه نورو خلقو ته د نيکو وائې او خپل خبر نهٔ اخلی حالانکه تاسو د کتاب تلاوت کوئ نو بيا ولې تاسو دومره هم نهٔ پوهيږئ.

په بل ځائ کښې اهل ايمان والو ته تنبيه فرمائی - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ ، (٦١: ٦)

ای مؤمنانو : داسې خبره ولې کوئ په کومه چه عمل نهٔ کوئ ، د الله په نيزد دا خبره ډيره د ناراضه کيدو ده ، چه تاسو داسې خبره کوئ چه هغه کار نهٔ کوئ.

دا آيت اګر چه د دعوت او تبليغ په باره کښې ندې بلکه د دعوی کونکو په باره کښې دې مګر چونکه د دعوت او تبليغ کار کولو والا هم په ژبه خو نهٔ وائی خو په حال سره مدعی د عمل وی نو ځکه هغوئ هم په دې تنبيه او وعيد کښې داخل دی.

الله تعالی چه کله حضور ﷺ ته نبوت ورکړو نو د ټولو نه وړاندې ئې ورته د خپل خاندان د تبليغ حکم اوفرمائيلو ، ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ ، (٢٦ : ٢١٤) او تاسو خپل نزدې خاندان وه ويروئ

نو د دې وجې نه په خپلو قريبی رشته دارانو او په خپله ښځه او په بچو د نورو نه زيات محنت

وکړئ ، او خپل ځان خو د ټولو نه زیات نژدې دې په دې د ټولو نه زیات محنت وکړئ.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا ﴾ ، (٦٦: ٦)

ای مؤمنانو ! خپل ځان او خپل کوروالا د جهنم د اور نه بچ کړئ.

د دې خبرې نه دې څوک دا مطلب نهٔ ګنی چه ترکومې پورې پخپله ځان او خپله ښځه او بچی جوړ نکړی نو تر هغې دې نورو ته تبلیغ نهٔ کوی -

دا غلطه خبره ده د تقدم او تاخر دوه قسمونه دی (۱) زمانی (۲) مکانی.

دلته خپل ځان مقدم کول او نورو خلقو لره مؤخر کول زمانی ندی چه اول دې څه موده په خپل ځان محنت وکړې او د هغې نه پس دې نورو ته تبلیغ کوی ، دا صحیح ندی ځکه چه خپل ځان لره مقدم کول او نورو لره مؤخر کولو کښې تقدم او تاخر زمانی ندې بلکه رتبی دې.

یعنی ستا په زړه کښې چه د جهنم نه او د الله تعالی د عذاب نه د بچ کیدو د پاره څومره فکر د نورو د پاره دې نو د خپل ځان د پاره دې نسبةً دا فکر باید زیات وی ، په خپله دې هم باید جوړ شی او نور خلق دې هم جوړ کړی ، دواړه کارونه دې په یوه زمانه کښې وکړی مګر د خپل ځان فکر باید زیات وی.

چه دخپل ځان فکر زیات دې او کنه ؟ دا به څنګه معلومیږی ؟ د دې دوه معیاره دی:

(۱) **فکر استدراج** : چه د دین کار کولو نه پس هم خپل ځان ګنهګار ، عاجز او ناقص ګنی ، دینی خدمات خپل کمال نهٔ ګنی بلکه دالله تعالی فضل اونعمت ئې ګنی ، بیا استغفار هم کوی او د قبولیت دعا هم کوی ، او ورسره ورسره دا ویره هم وی چه معلومه نده چه زما دا خدمات به قبول وی او که نه ، او که چیرې په ما کښې د کبر او عجب خیال راغې ، او مونږ دا خدمات خپل کمال وګنو او الله تعالی په غیرت کښې راغې ، نو چیرته مونږه د دې خدماتو نه محروم نکړی ، دا مضمون په اول کښې په تفصیل سره بیان شوې دې (مرتب).

(۲) **محاسبه اعمال** : دینی خبرې چه څومره د نورو خلقو وړاندې بیان کړی ، نو د هغې نه زیات دې ځان سره په خلوت کښې سوچ کوی چه مونږه کوم تبلیغ خلقو ته کوو نو په هغې زمونږ پخپله عمل شته او کنه ؟ په خپلو نقصانونو به سوچ کوی ، استغفار او د الله تعالی نه به دعا هم کوی

د الله تعالی ارشاد دې : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝١٨ ﴾ (٥٩: ١٨).

ای مؤمنانو : د الله نه وه ویریږئ او هر څوک دې دا سوچ کوی چه ده د قیامت د پاره څه تیار کړی دی ، او دالله نه ویریږئ یقینا الله تعالی ستاسو د ټولو اعمالو نه خبر دې.

حضور ﷺ او فرمائیل : حقیق بالمرء ان یکون له مجالس یخلو فیها ویذکر ذنوبه فیستغفر والله منها (ه.م)
یعنی د انسان دپاره څه د خلوت مجالس ضروری دی چه په هغې کښې دې خپل ګناهونه یادکړی او د الله تعالی نه دې مغفرت طلب کړی.

په صحیح بخاری کښې امام بخار رحمه الله د ابراهیم واعظ رحمه الله قول نقل کړې دې:

ماعرضت قولی علی عملی الا وجدتنی مخافقا

ما چه کله هم خپل قول په خپل عمل باندې پیش کړې دې نو خپل ځان می منافق موندلې دې
د حضرت ابراهیم رحمه الله د دې قول نه دوه خبرې ثابتې شوې:

(۱) چه څوك نورو خلقو ته وعظ او تبلیغ کوی نو د هغهٔ د پاره لا زم دی چه روزانه د خپلو اعمالو محاسبه کوی، که هغه دا نهٔ کوی نو د هغهٔ دغه وعظ او تبلیغ مقبول ندې، د دهٔ دا خدمات د الله تعالی د پاره ندی بلکه د خپل ځان دپاره دی.

(۲) څوك چه په تبلیغ کښې مخلص وی نو هغه چه کله هم د خپلو اعمالو محاسبه کوی نو هغهٔ ته به دا محسوسیږی چه هغه څومره تبلیغ نورو ته کوی نو د دهٔ عمل د دې نه ډیر کم دې، خپل عبادات به ناقص ګنی، خپل ځان به ګنهګار ګنی، او استغفاربه کوی، او په خپله اصلاح کښې به ترقی کوی.

شپږم قانون : طلب کونکی په نورو مقدم کول

د الله تعالی د دین خبر طالبینو او غیر طالبینو ټولوته رسول پکار دی، لیکن که په دواړو کښې معارضه راشی نو که چیرې په طالبینو وخت صرف کوی نو د غیر طالبینو د پاره وخت نهٔ ملاویږی او که چیرې په غیر طالبینو وخت صرف کوی نو د طالبینو د پاره وخت نهٔ ملاویږی نو په داسې موقعه باندې د الله تعالی قانون دا دې چه: چه طالبین دې پاتې شی او په غیر طالبینو وخت صرف کړې شی نو دا ناجائز دی، د اهل طلب والا حق مقدم دې، که چیرې د طالبینو نه وخت باقی پاتې شی نو بیا په نورو باندې محنت کول پکار دی، اوکه نه نو ندی پکار.

که چیرې دا فکر وکړې شی چه طالبین خو خپل خلق دی هغوئ ته خو همیشه موقع پیدا کیږی په نورو به وخت صرف کړو نو دا د الله تعالی د قانون خلاف ورزی ده نو داسې خدمات الله تعالی ته ندی قبول.

د حضرعبدالله بن ام مکتوم رضی الله عنه واقعه په تفصیل سره تیره شوې ده، چه حضور ﷺ دې پریښودلو او مشریکنو طرف ته متوجې شو نو په هغې باندې الله تعالی په سورت عبس کښې څنګه تنبیه اوفرمائیله.

دغه شان یو وارې د مکې مشرکانو د حضور ﷺ نه د صحابه کرامو رضی الله عنهم نه بغیر

د مجلس کولو مطالبه وکړه نو په هغې د الله تعالی د طرفه دا ارشاد نازل شو ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ (١٨: ٢٨)

او خپل ځان هغې خلقو سره مقيد وساته چه هغوئ د ورځې او د شپې د خپل رب عبادت صرف د هغهٔ د رضا دپاره کوی او ستانظر دې د هغوئ ه بغير د بل چا طرف ته و نهٔ گرځی.

يعنی تاسو طالبين مه پريږدئ او غير طالبينو طرف ته توجو او په هغوئ محنت مهٔ کوئ

اووم قانون: د کثرت ذکر او فکر پابندی کول

کوم سړي چه د خپلې اصلاح فکر د نورو نه زيات کوی او چا ته چه خلوت ډير خوښ وی نو هغه به لا زما، محاسبه، مراقبه، کثرت د نوافلو، اذکار، تسبيحات او د نورو خپلو ذاتی عبادتونو پابندی د نورو د تبليغ او د نورو متعدی خدماتو نه زيات کوی او دا پابندی د دې وجې نه هم زياته ضروری ده چه په تبليغ او په نورو متعدی خدماتو باندې ثمره هلته مرتب کيږی کله چه انسان د خپلو ذاتی عبادتونو زياته پابندی کوی.

د حضور اکرم ﷺ نه زيات د امت د اصلاح درد د چا په زړه کښې کيدې شی؟ ليکن د دې باوجود به حضور ﷺ قيام ليل تر دې حده پورې فرمائيلو، چه په پښو مبارکو کښې به ئې پړسوب پيدا شو او په کثرت سره به ئې نفلی روژې نيولې او هر وخت به د الله په ذکر کښې مشغول وو، هغوئ دا خيال نهٔ وو کړې چه د کثرت نوافلو په ځائ دغه وخت هم د دين تبليغ ته ورکول پکار دی.

په دې مضمون سره متعلق يو مستقل وعظ «تعليم و تبليغ کے لے کثرت ذکر کی ضرورت» په نوم سره شائع شوې دې، که چيرې څوک د حضور ﷺ د طريقې مطابق تبليغ کول غواړی نو هغهٔ له پکار دی چه د کثرت ذکر او کثرت نوافلو پابندی شروع کړی داسې ندی کول پکار چه کله هم په تبليغ دين کښې مشغول شی نو هرڅه، نفل عبادات، اذکار، تسبيحات، او ذاتی معمولات پريږدی. داسې کول د الله تعالی د ښودلې شوی قانون هم خلاف دی او د حضور ﷺ د سنتو هم

د بيان خلاصه

د نن د مجلس خلاصه د تبليغ دوه قسمونه دی: (١) فرض عين (٢) فرض کفايی

(١) فرض عين خلقولره د گناه نه منع کول د خپل وس مطابق په هر مسلمان باندې فرض دې

(٢) فرض کفايه خلقو ته د شريعت احکام رسول يعنی د دين تبليغ کول.

بيا د دې تبليغ متعدد صورتونه دی افتاء، اصلاح باطن، درس اوتدريس، تصنيف او تاليف، وعظ او تبليغ، جهاد او قتال فی سبيل الله.

بيا په دې دينی خدماتو کښې اخلاص اوکه نه وی؟ د دې درې علامات دی

(۱) خوف استدراج .
(۲) کار سره سره کثرت دعا او استغفار کول .
(۳) د شریعت د قوانینو پابندی -

د شریعت قوانین

(۱) د څه مصلحت د وجې وړه ګناه کول هم جائز نۀ ده .
(۲) د ګناه په لیدلو دهغې نه منع کول فرض دی .
(۳) د تبلیغ په صورت د قتال اهتمام کول .
(۴) د دین په نورو شعبو کښې کار کولو والا حقیر ګڼل جائز ندی .
(۵) د خپل ځان او دخپلې ښځې او بچو د اصلاح فکر د نورو نه زیات کول اهم دی .
(۶) اهل طلب په نورو مقدم دی .
(۷) دکثرت فکر او ذکر پابندی .

دعاء

یا الله ! تۀ زمونږ ټول دینی خدمتونه قبول کړې ، او دې خدمتونو لره د خپلې مرضئ مطابق ګرځولو توفیق راکړې . خپله ویره او خپل تعلق رانصیب کړې . خپل داسې تعلق او داسې محبت رانصیب کړې چه هیڅ کار مو ستا د مرضئ نه خلاف نوی ، چه ستا په معمولی نافرمانئ باندې شرم راشی . په دینی خدماتو کښې اخلاص راکړې او قبول ئې کړې ، د مخلوق نه د نظرلرې کولو او په خپل ذات د نظر کول توفیق راکړې د نفس او شیطان د مکایدو نه حفاظت رانصیب کړې، آمین .

وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد وعلی آله واصحابه اجمعین

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

تبلیغی جماعت او یو کم پنځوس کروړه ثوابونه

- د بعضې روایاتو تنقیح او تحقیق
- د فی سبیل الله تفسیر او تشریح

****
****

تبلیغی جماعت او یو کم پنځوس کروړه ثوابونه

الله تعالی په خپل فضل او کرم سره د تبلیغی جماعت نه په ټوله دنیا کښې د اشاعت اسلام او تبلیغ دین کار اخلی، د جماعت د کار د غیر معمولی وسعت د وجې نه په دې کښې د علم دین نه د ناواقفه عوامو اکثریت دې چه په بعضو کښې د لاعلمئ سره سره د تبلیغ دین جذبات هم زیاتیږی، نو هغوئ په عقائدو او اعمالو دواړو کښې د شریعت د حدودو نه تجاوز کوی.

—— په دې رساله کښې ——

هغوئ صرف د بعضې نظریاتو د غلطیانو طرف ته متوجه کولې شی، پوره تفصیل په «تبلیغ کی شرعی حیثیت اور حدود» کښې دې، الله تعالی دې د ټول امت نه د خپلې مرضئ مطابق زیات نه زیات کار واخلی، او دټولو خدمات دې الله تعالی په خپل رحمت سره قبول کړی، د دینی خدمتونو چه څومره شعبې دی الله تعالی دې ټولو ته په خپل منځ کښې تحابب، توادد، تعاون، او د تناصر دولت نصیب کړی.

تبلیغی جماعت او یو کم پنځوس کروړه ثوابونه

استفتاء : څه فرمائی علماء کرام او مفتیان د دین مبین د لاندې مسائلو په باره کښې د قرآن او سنت څه حکم دې چه ماشاء الله زمونږ په ملک کښې د تبلیغ کار ډیر په تیزه سره روان دې مگر په دې کښې بعضې کسان داسې هم دی چه هغوئ د دې حدیث ، **كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع**، مصداق جوړیږی دوئ د خلقو په وړاندې داسې خبرې کوی چه په هغې سره خلق په خپل منځ کښې په جگړه کولو سره تیزیږی ، د دې حضراتو په باره کښې د یو څو سوالونو جوابونه د قرآن او حدیث په رڼا کښې مطلوب دی ، کوم چه لاندې ذکر کیږی :

(۱) دا حضرات وائې چه دالله په لاره کښې یو مونځ د یوکم پنځوس کروړه برابر دې ، او په دې کښې خپل ځان سره نورو خلقو لره نۀ شاملوی آیا د شریعت مطابق دغه یوکم پنځوس کروړه ثواب ثابت دې ؟ که چیرې ثابت وی نو په دې کښې مجاهدین او طلباء د دینی مدارسو هم شاملیدې شی او کنه ؟ ځکه چه هغوئ هم د اعلاء کلمة الله دپاره کوشش کوی .

(۲) په دې کښې بعضې حضرات داسې هم دی چه هغوئ د خپلې محلې جمات پریږدی او بل جمات ته لاړشی او دا وائی چه په داسې کولو سره یوکم پنځوس کروړه ثوابونه ملاویږی ، اگر که د دې دواړو جماتونو په درمیان کښې د لسو یا پنځو منټو فاصله هم نوی - نو آیا د شریعت مطابق دومره په آسانئ سره دا مذکوره ثواب ملاویدې شی ؟

په دې کښې بعضې کسان داسې هم دی چه هغوئ ته بغیر د شپږو نمبرونه نور هیڅ نۀ ورځی او په هغې دومره په سختئ سره عمل کوی چه هغه روزانه دوه وارې آورووی او د آورولو په وخت بل سړې د قرآن تلاوت یا نور ذکر او اذکاروته بالکل نۀ پریږدی او دا هم وائی چه د دې نمبرو دبیانولو په وخت نور اعمال قابل دقبول ندی که د قرآن تلاوت وی او یا نور څه نیک عمل وی او څوک چه دا نمبرې نۀ آوری نو په هغوئ قسم قسم فتواگانې لگوی او بعضې خو د مسلمانئ نه هم اوباسی .

(۳) بعضې حضرات داهم وائې چه په بیت الله شریف باندې درائ ونډ فضیلت زیات دې ځکه چه په رائ ونډ کښې یو مونځ په یو کم پنځوس کروړه باندې دې ، او په بیت الله کښې په یو لاکهـ دې دویمه خبره دا ده چه رائ ونډ کښې د تبلیغ کار کیږی او په بیت الله کښې نه کیږی .

دغه شان دا حضرات د پوره د دین انحصار په دې یوه لاره کښې کوی ، او وائې که چیرې په دنیا کښې دین خورول غواړئ او د خپل ایمان جوړول غواړئ نو د دې لارې نه علاوه بله لاره نشته نو آیا داسې وئیل صحیح دی او کنه د مدارسو په ذریعه او د جهاد په ذریعه هم دین خوریدلې شی د دې حضراتو دا کوشش وی چه طلباء ، علماء او مجاهدین خپل ځان سره په دې لاره کښې روان کړی نو آیا په داسې کولو سره به مدارس بند کړې شی او کنه ، او جهاد به ختم شی او کنه ؟

مهرباني وکړئ دذکر شوی مسائلوپه باره کښې د قرآن او حدیث حکم بیانولو سره زمونږ حوصله افزائی اوفرمايئ او ثواب دارین حاصل کړئ ،واجرکم علی الله.

المستفتی: بنده فضل وهاب کوهستانی صوبه سرحد

مورخه: ۸/ اکتوبر: ۱۹۸۹ع.

جواب د دارالعلوم کراچی د جامعې له طرفه

الجواب: حامدًا ومصليًا

(۱) د دین په اشاعت اوتبلیغ یا د علم په حاصلولو یا په جهاد فی سبیل الله وغیره کښې تلل یا د تلونکو، مونځ . روژه . او د ذکر وغیره په باره کښې داسې صریح حدیث مخې ته رانغې چه دهغې د الفاظو نه صفا صفا دا ثابته شی چه د یو مونځ یا د یوې تسبیح و غیره ثواب یو کم پنځوس کروړه کیږی، البته په یو حدیث شریف کښې دی چه د الله تعالی په لاره کښې څو لاړشی او په خپل ځان باندې یو درهم خرچ کړی نو د هغې په بدله کښې ورته د اوه لکو دراهمو خرچ کولو ثواب ورکول کیږی ، او په دویم حدیث کښې دی چه د الله تعالی په لاره کښې څوك لاړشی نو د مونځ ، روژې ،ذکر ثواب یې د الله په لاره کښې دیوې روپئ لګولو سره اوه سوه چنده ورکول کیږی.

نو دغه شان اوه لکوته چه په اوه سوه کښې ضرب ورکړې شی نو یوکم پنځوس کروړه ترې جوړیږی . په دې حساب سره د الله په لاره کښې (تعلیم دین ،جهاد ، او تبلیغ) کښې د وتلو والا د مونځ ،روژې او ذکر او تسبیح ثواب یوکم پنځوس کروړه کیږی.

لیکن اول خو دا دواړه حدیثونه سنداً ضعیف دی ځکه چه د دې نه استدلال او د دې په ضعف د تنبیه نه بغیر د دې شهرت عام طور باندې جائز ندې ، دا دواړه حدیثونه لاندې د سند او جرح سره وړاندې کولې شی: **حدثنا هارون بن عبدالله الحمال ثنا ابن ابی فدیك عن الخلیل بن عبدالله عن الحسن عن علی و ابی الدرداء وابی هریرة و ابی امامة وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو و جابر بن عبدالله وعمران بن حصین رضی الله تعالی عنهم اجمعین کلهم یحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال من ارسل بنفقة فی سبیل الله واقام فی بیته فله بکل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه فی سبیل الله وانفقه فی وجهه ذلك فله بکل درهم سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الایة والله یضاعف لمن یشاء -(ابن ماجة، ص۱۹۷ الترغیب ص ۲۵۲ ج۲)**

ددې حدیث په سند کښې راوی. خلیل بن عبد الله، مجهول دې (لسان المیزان ، ص ۴۱۰، ج ۲، او تهذیب التهذیب، ص ۱۲۷ . ج ۳ کښې حافظ ابن حجر العسقلانی رحمه الله فرمائی:

قراءت بخط ابن الهادی الخلیل بن عبدالله المذکور روی عن الحسن عن هؤلاء هذا الحدیث وهو حدیث منکر والخلیل بن عبدالله لایعرف و کذا قال الذهبی فی الخلیل هذا-

او امام منذری رحمه الله په ، الترغیب والترهیب ، کښې فرمائیلې دی ، لااعرفه بعدالة ولاجرح
او امام دار قطنی رحمه الله په ، غرائب مالک کښې، یوحدیث د ابن ابی ذئب عن الخلیل بن عبدالله عن اخیه عن علی په طریقه سره د نقل کولو نه پس فرمائیلې دی : الخلیل واخوه مجهولان.

(۲) حدثنا احمدبن عمرو بن سرح نا ابن وهب عن یحیی بن ایوب وسعیدبن ابی ایوب عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الصلوة والصیام والذکر ویدخل فیه التسبیح والتهلیل والتکبیر والتصلیة وقراءة القرآن بالتدبر و غیر ذالك من انواع الذکر یضاعف ای یزاد باعتبار الاجر والثواب علی النفقة فی سبیل الله عزوجل بسبعمائة ضعف ولفظ احمد فی مسنده قال ان ذکر فی سبیل الله تعالی یضعف فوق النفقة بسبعمائة ضعف قول یحی فی حدیثه بسبعمائة الف ضعف والحدیث ضعیف لان فی سنده زبان بن فائد وسهل بن معاذ (بذل المجهود ص ۲۰۰، ج ۳، الترغیب ص ۲۶۷، ج ۲)-

دې حدیث ته ددوؤ راویانودوجې نه ضعیف وئیلې شوې دې : (۱) زبان بن فائد (۲) سهل بن معاذ
د زبان بن فائد په باره کښې حافظ ابن حجر العسقلانی رحمه الله په (تهذیب التهذیب) ص ۳۰۸ ، ج ۳ ، کښې فرمائی : امام احمد رحمه الله فرمائیلې دی : احادیثه مناکیر،
او ابن معین رحمه الله فرمائی : شیخ ضعیف ، اوابن حبان رحمه الله فرمائیلې دی : منکر الحدیث جدا یتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة کانها موضوعة لایحتج به.

او الساجی رحمه الله فرمائیلې دی : عنده مناکیر،
دویم راوی د سهل بن معاذ بن انس الجهنی متعلق په ، تهذیب التهذیب ، ص ۲۵۸، ج ۴، کښې فرمائیلې دی : نزل مصر روی عن ابیه وعنه یزید بن ابی حبیب و ابو مرحوم عبدالرحیم ابن میمون و فروة بن مجاهد و اسماعیل بن یحی المعافری و زبان بن فائد والليث بن سعد و یحی بن ایوب و غیرهم قال ابوبکربن ابی خیثمة عن ابن معین ضعیف و ذکره ابن حبان فی الثقات _ قلت لکن لایعتبر حدیثه ما کان من روایة زبان بن فائد عنه وذکره فی الضعفاء فقال منکر الحدیث جدا فلست ادری اوقع التخلیط فی حدیثه منه او من زبان فان کان من احدهما فالاخبار التی رواها ساقطة.

دویمه خبره دا ده که چیرې دا دواړه صحیح هم تسلیم کړې شی نو د «فی سبیل الله» په مفهوم کښې (درس اوتدریس ، تحصیل دعلم دین ، وعظ او نصیحت ، اصلاح دباطن ، دعوت اوتبلیغ که هغه د تبلیغی جماعت په ذریعه سره وی یا په څه بل څه ذریعې سره وی ، د الله تعالی په لاره کښې په جهاد کښې وتل او د امر بالمعروف او نهی عن المنکر و غیره ټولې شعبې شاملې دی

دې تولو د پاره به دا ثواب ثابت وی دا ثواب صرف د تبليغي جماعت پورې خاص ندې ، د جماعت سره په وتلو کښې د دې ثواب خاص کول لکه څنګه چه په سوال کښې ذکر کړې شوې دی محض د جهالت او د کم علمئ خبره ده . (ترغيب والترهيب ، ص ۲۵۷ ، ج ۲)

ذکرت فيه ثمانية انواع الجهاد فی سبيل الله وعدت فيها محاربة الکفار لاجل نصر دين الله ودعوة الناس الى الحق وحثهم على العمل بکتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ومجاهدة النفس بالتحلی بالمکارم والتخلی عن الرذائل وتعلم امور الدين والسير على منهج خير المرسلين ثم العمل باحکام الشريعة الغراء حتى ينيع ثمرها فی دوحته ومجاهدة الشيطان بدفع ما يأتی به من الشبهات وما يزينه من الشهوات ونصب العالم کله للارشادوالوعظ والهداية والنصيحة وتفهيم الناس لايات القرآنية والاحاديث النبوية والاحکام الفقهية والسيرة النبوية وتاريخ ابطال الاسلام وحماته ومحبة الصالحين وزيادة المتقين ومودة العاملين والاستضاءة بانوارهم والاقتداء بافعالهم هذا ما الخصته من الترغيب والترهيب ان شئت التفصيل فارجع اليهم ـ

(۲) اصل بنياد د دې ثواب د حاصلولو د پاره په اخلاص نيت سره د الله تعالى په لاره کښې وتل يا د دې په کار کښې لګيدل دی، لهذا چه کله هم د الله تعالى د پاره دعلم دين حاصلول يا درس او تدريس ختيارول يا جهاد کول يا دعوت او تبليغ او وعظ او نصيحت و غيره د پاره وتل يا په دې کار کښې مصروفه کيدل وموندې شی نو دا ذکر شوې ثواب به ورته ملاويږی اګر که په دې نيت سره وځو او د خپلې محلې په جمات کښې مونځ وکړی او که په بل جمات کښې مونځ وکړی ، د جمات لرې والی او نزدې والې هيڅ فرق نۀ پيدا کوی ، د الله تعالى رحمت ډير وسيع دې ، د خپلې محلې په جمات کښې مونځ کول بهتر دی .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انما الاعمال بالنيات وانما لامرء مانوى الخ (بخاری)

د کومو شپږو نمبرو چه په تبليغي جماعت کښې رواج دې نو دا بزرګانو اوعالمانو دين سره د مناسبت پيدا کولو لپاره منتخب کړې دی ، دا پوره دين ګڼل صحيح ندی ، بلکه دا خو اکثريت د عباداتو سره متعلق دی د دې نه علاوه هم د دين ډيرې شعبې دی چه هغه د انسان اجتماعی ، انفرادی ، معاشی زندګئ سره متعلق دی ، د هغې زده کول هم ضروری دی .

د شپږونمبرو روزانه يا سحر او مابنام تذکره کول او په دې د عمل کولو تلقين کول صحيح دی او د ثواب باعث هم دی ليکن د دې تذکره کول فرض يا واجب ګڼل او چه څوک دا نۀ آوری په هغۀ طعن لګول او يا نورې قسماقسم فتوې ګانې لګول بلکه د دې نۀ آوريدو والا مسلمان نۀ ګڼل دا سراسر ناجائز او ښکاره ګمراهی ده ، او دغه شان د شپږو نمبرو د بيانولو په وخت څوک د قرآن د تلاوت ، ذکر ، تسبيحاتو او د نورو عباداتو نه منع کول يا دا وئيل چه د دې دبيان په وخت کښې

بل عمل قابل قبول ندي ، دا بدترينه گمراهي او سخته غلو او د جهالت خبره ده ، د دې نه توبه کول واجب دی او آينده د داسې طرز عمل نه پرهيز لا زمی دي - (رد المحتار ص ج).

اجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة فى المسجد وغيرها الا ان يشوش جهرهم على نائم او مصل اوقارئ - وفى خلاصة الفتاوى ص ج۱)

رجل يكتب الفقه وبجنبه يقرء القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرا والناس نيام تأثم -

(۳) رائې ونډ لره په بيت الله فضيلت ورکول بدترينه غلو او گمراهي ده ، د دې وجه دا ده چه تبليغي جماعت سره وتل يا د رائې ونډ په اجتماع کښې شامليدو يا چه د دنيا په هر ځائې کښې وی د تبليغي جماعت سره د شريکيدلو په صورت کښې که د يوکم پنځوس کروړه ثواب تسليم هم کړې شی نو دا د تبليغ په دې خاص صورت کښې منحصر ندې بلکه کوم شخص چه دالله تعالى په لاره کښې وځی او د دين په څه خدمت کښې هم مشغوليږی نو هغهٔ ته به په هر خپل عمل يو کم پنځوس کروړه ثواب ملاويږی ، خو په دې شرط چه دا دواړه حديثونه د استدلال قابل تسليم کړې شی.

د الله تعالى په لاره کښې وتل عام دی که دعلم دين د حاصلولو د پاره وځی او که د جهاد کولو دپاره وځی او که د مسلمان د مدد او نصرت د پاره يا د نورڅه کار خير د پاره وځی ، نو دا ټول صورتونه په فی سبيل الله کښې داخل دی ، لهذا کوم شخص چه بيت الله شريف ته د تبليغ د پاره يا د علم د حاصلولو دپاره يا د حج او عمرې دپاره لاړ شی ، نو هغهٔ ته به دالله تعالى په لاره کښې دوتلو ثواب هم ملاويږی او خاص د بيت الله شريف فضيلت يعنی يو لاکه درجې زيات ثواب به ورته هم حاصل شی ، دغه شان به دهغهٔ ثواب د يوکم پنځوس کروړو نه هم بې شميره زيات شی ، (انشاء الله تعالى) او رائې ونډ تلو والا ته به په بيت الله شريف تلو والا باندې فضيلت حاصل نشی ، نو په دې لحاظ رائې ونډ ته په بيت الله شريف فضيلت ندې حاصل ، او دا خبره کول چه په رائې ونډ کښې د تبليغ کار کيږی او په بيت الله شريف کښې نهٔ کيږی ، دا هم محض غلطه ، تعصب او د جهالت خبره ده ، په خانه کعبه کښې دننه هم د تبليغ کار او په مختلفو طريقو سره د دين خدمت کيږی ، خير دې که دتبليغی جماعت ماتحت نهٔ کيږی.

چه اشاعت دين او تبليغ دين په کومه جائزه طريقې سره هم وی نو هغه صحيح او معتبر دې ، د تبليغی جماعت سره يا د تبليغی جماعت په اصولو او قواعدو سره تبليغ کول شرعا څه فرض يا واجب نهٔ دی ، همدارنګه تبليغ خدمت کول د تبيلغی جماعت سره کولو کښې شرعا منحصر نهٔ دې څوک چه دا خبره ضروری ګنی نو دا دهغهٔ جهالت او گمراهي ده.

(فی کنز العمال ص۱۰۳ ج۱۲) ان الله تعالی ینزل علی هذا المسجد مسجد مکة فی کل یوم ولیلة عشرین و مائة رحمة ستین للطائفین واربعین للمصلین وعشرین للناظرین ۔ وفی سنن ابن ماجه، ص ۱۰۲:

عن انس بن مالك رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة الرجل فی بیته بصلوة وصلوته فی مسجد القبائل بخمس و عشرین صلوة و صلوته فی المسجد الاقصی بخمسین الف صلوة و صلوته فی مسجدی بخمسین الف صلوته فی المسجد الحرام بمائة الف صلوة ۔

تنبیه : دا دې واضحه وی چه په سوال کښې د کومو کسانو حال لیکلې شوې دې د هغوئ دا انفرادی حال او انفرادی طرز عمل دې چه دا د هغې کسانو نادانی ، جهالت ، او د تبلیغ شرعی حقیقت نه په ناواقفئ باندې مبنی دې د هغوئ د دې نادانئ او جهالت د وجې نه ټول تبلیغی جماعت غلط ګڼل یا ئې د دغې خلقو غوندې ګڼل صحیح نۀ دی ، تبلیغی جماعت په اجتماعی طور سره صحیح جماعت دې او خیر پرې غالب دې ، د دې په ذریعې سره د الله تعالی مخلوق ته دینی نفع رسیږی چه د قدر قابله ده .

د اعتدال سره سره د دې جماعت تعاون او شرکت بلاشبه نافع او مفید دې ، د بعضې کسانو د وجې نه ټول جماعت غلط ګڼل او د دې د نافعیت نه انکار کول غلط او جهالت دې - والله تعالی اعلم بالصواب

کتبه ، بنده محمد یٰسین محراب پوری عفی عنه
دارالافتاء دارالعلوم، کراچی

الجواب صحیح
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنه
۱۱-۶-۱۴۱۰ھ

الجواب صحیح
عبده الرؤف سکھروی
دار الافتاء - دار العلوم کراچی ۱۴
۱۱-۶-۱۴۱۰ھ
نائب مفتی دارالعلوم کراچی ۱۴

الجواب صحیح
[illegible]

الجواب صحیح

الجواب صحیح

الجواب صحیح
نائب مفتی دار الافتاء دار العلوم

۱۴ ، ۸ ، ۱۴۱۰

د تیر شوی سوال په شان یوبل سوال

سوال: په تبلیغ کښې په وتلو سره دیوکم پنځوس کروړه ثواب په باره کښې د دارالعلوم لخوا یو فتوی لیکلې شوې وه چه په هغې باندې ستاسو تصدیق هم وو ، یو مولوی صاحب د دې خلاف لیکل کړی دی چه د هغې کاپی ستاسو خدمت ته درلیږم، د دې د کتلو پس فیصله خپل نظر واضح کړئ اوزمونږ تسلی وکړئ.

د دارالعلوم د فتوې خلاف لیکل: د بعضې روایاتو له ظاهرنه دا فکر درست دې چه د الله په لاره کښې په وتلو سره د یو مونځ کولو ثواب د عام مونځ نه په یو کم پنځوس کروړه زیات دې.

عن عمران بن حصین عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من ارسل بنفقة فی سبیل الله واقام فی بیته فله بکل درهم سبعمائة درهم یوم القیمة ومن غزا فی سبیل الله وانفق فی جهة ذالك فله بكل درهم سبعمائة درهم ثم تلا هذه الایة، یضاعف لمن یشاء»

ابن کثیر رحمه الله په روایت د ابن ابی حاتم سره نقل کړی دی.

هذا حدیث غریب (تفسیر ابن کثیر ص۳۱۷، ج۱)

عن معاذ بن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الصلوة والصیام والذکر یضاعف علی النفقة فی سبیل الله عزوجل بسبعمائة ضعف، رواه ابی داؤد فی باب تضعیف الذکر،

شارح رحمه الله فرمائیلي دی : **ولفظ احمد فی مسنده قال ان الذکر فی سبیل الله تعالی یضعف فوق النفقة بسبعمائة ضعف قال یحی فی حدیثه بسبعمائة الف ضعف، والحدیث ضعیف لان فی سنده زبان بن فائد و سهل بن معاذ (بذل المجهود ص۳۰۲، ج۱۱)**

دلته په دویم حدیث کښې «یضاعف علی النفقة» وئیلې شوی دی

او د نفقه ثواب په اول حدیث کښې بیان شوې دې لهذا په دواړو حدیثونو کښې ذکرکړې شوې ثواب ته که په خپل مینځ کښې ضرب ورکړې شی نو د ضرب حاصل یو کم پنځوس کروړه راځی او د ضرب ورکولو نه پس د دویم حدیث د خط کشیده الفاظو مطلب واضحه کیږی.

اوس دا خبره چه آیا دا مذکوره دواړه حدیثونه د دې قابل دی چه د دې نه دا مدعی ثابته شی

نو تر کومه ځایه پورې چه د اول حدیث تعلق دې نو د دې په سلسله کښې عرض دا دې چه د دې حدیث په راویانو کښې یو راوی ، خلیل بن عبدالله هم دې ، دۀ ته په بعضې کتابونو کښې غیر معروف وئیلې شوې دی . لیکن دا حدیث چونکه د ابن ابی حاتم رحمه الله په واسطه سره هم روایت کړې شوې دې لکه څنګه چه ابن کثیر رحمه الله . **مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبة**

نه لاندې روايت کړې دي (ج ۱ ، پ ۳ ، ع ۳) او د محدثينو په نزد داخبره بالعموم معروفه ده چه که چيرې ابن ابی حاتم رحمه الله يو روايت ذکر کړی او د هغې په راويانو جرح ونکړی نو دا د توثيق علامت دې

شيخ الاسلام علامه ظفراحمد عثمانی رحمه الله فرمائی:

سکوت ابن ابی حاتم او البخاری عن الجرح فی الراوی توثيق له قال الحافظ فی، تعجيل المنفعة، فی مواضع عديدة ذکره ابن ابی حاتم ولم يذکر فيه جرحا، منها فی ص ۲۰۰ فی ترجمة عاصم (عاصم بن صهيب) وفی ص ۲۰ فی ترجمة (عبدالله بن الحصين) وفی ص ۲۲۲ فی ترجمة (عبدالله بن سعيد عن عبدالله بن ابی اوفی) وفی ص ۲۲۰ فی ترجمة (عبدالله بن عباد) وفی ص ۲۲۰ فی ترجمة (عبدربه بن ميمون) وفی ص ۲۲۰ فی ترجمة (عبدالرحمن بن علقمة) وصنيعه يدل علی ان سکوت ابن ابی حاتم رحمة الله تعالی عليه عن الجرح توثيق کسکوت البخاری رحمة الله تعالی عليه (قواعد علوم الحديث ص ۲۲۰)

لهذا د دې حديث نه استدلال کول صحيح دی ، او ترکومه پورې چه د دويم حديث تعلق دې نو دې حديث ته اگرچه ضعيف وئيلې شوی دی ليکن دا ضعف دومره ندې چه د هغې په بنا دا مسترد کړې شی.

سهل بن معاذ ته ابن حبان ثقه وئيلې دی :

او حافظ ابن حجر رحمه الله د سهل بن معاذ په باره کښې فرمائيلې دی : سهل بن معاذ الجهنی نزل مصر لا بأس به الا فی روايات زبان بن فائد عنه، من الرابعة (تقريب التهذيب ص ۲۲۰)

يعنی د سهل نه په حديث روايت کولو کښې څه حرج نشته مگر دا چه د هغهٔ نه زبان بن فائد روايت وکړی او د دهٔ تعلق د محدثينو د څلورمې طبقې سره دې.

البته د زبان بن فائد په باره کښې حافظ رحمه الله ليکلی دی : زبان بن فائد هو ضعيف الحديث مع صلاحه وعبادته (تقريب) - يعنی زبان بن فائد د خپلې ورعې (تقوی) او عبادت باوجود هم ضعيف دې، لهذا په دې دواړو حديثونو کښې صرف دويم حديث صرف د زبان بن فائد د وجې نه ضعيف وگرځولې شو ليکن د دې درجې د ضعف د پاره (انما يوفی الصبرون اجرهم بغير حساب) جابر او کافی کيدې شی ځکه چه د دې آيت په عموم کښې اجر مخصوص هم داخل دې.

عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال: لما نزلت مثل الذين ينفقون اموالهم فی سبيل الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم . قال رسول الله صلی الله عليه وسلم رب زد امتی فنزلت: انما يوفی الصبرون اجرهم بغير حساب. رواه ابن حبان فی صحيحه والبيهقی (

ترغیب وترهیب ص ۲۷۰ ج ۲)

بهر حال ذکر کړې شوې حدیثونه دواړه اګرچه متکلم فیه دی لیکن دا ضعف دومره ندې چه د هغې د وجې نه دې په دې عمل ونهٔ کړې شی.

لکه علامه سیوطی رحمه الله فرمائي چه د کوم راوی په باره کښې محدیثین کرام د ضعیف، مجهول و غیره الفاظ اووائی نو هغه ضعیف حدیث متروک العمل نوی بلکه هغه معتبر او د استدلال قابل وی:

وقولهم لیس بقوی..... واذا قالوا ضعیف الحدیث فدون لیس بقوی ولا یطرح بل یعتبر به (تدریب الراوی ص ۳۴۰ ج ۱)، ومن الفاظهم فلان روی عنه الناس، وسط، مقارب الحدیث..... مجهول..... ما اعلم به بأسا - و یستدل علی معانیها بما تقدم (تدریب الراوی ص ۳۴۸ ج ۱)

او پاتې شوه دا خبره چه آیا ضعیف حدیث د فضائلو په حلقو کښې بیانول پکار دی او کنه؟ او د هغې سره ضعف بیانول هم ضروری دی او کنه ؟

نو په دې سلسله کښې عرض دا دې که چیرې په حدیث کښې شدید ضعف نهٔ وو او موضوع هم نهٔ وو نو د هغې بیانول بغیر د ضعف بیانولو نه هم صحیح دی بلکه بعضې محدثینو په فضائلو کښې د ضعف د بیان نه چشم پوشی او تساهل واجب کړې دې.

واما الموضوع فلا یجوز العمل به بحال ولا روایته الا اذا قرن ببیانه۔

قال ابن عابدین رحمة الله تعالی علیه: (قوله بحال) ای ولو فی فضائل الاعمال، قال ط ای حیث کان مخالفا لقواعد الشریعة واما لو کان داخلا فی اصل عام فلا مانع منه لا لجعله حدیثا بل لدخوله تحت الاصل العام اهـ ملخصا۔

(قوله الا اذا قرن) ای ذلک الحدیث المروی ببیانه ای بیان وضعه، اما الضعیف فتجوز روایته بلا بیان ضعفه (الدر المختار مع الشامیة ص ۸۷، ج ۱، ایچ ایم سعید)

دغه شان خطیب بغدادی رحمه الله د (باب التشدید فی احادیث الاحکام والتجوز فی فضائل الاعمال) د لاندې د اهل علمو یو څو قولونه د دې متعلق ذکر کړې دی.

(۵) اخبرنا محمد بن احمد بن یعقوب قال انا محمد بن نعیم قال سمعت ابا زکریا العنبری یقول الخبر اذا ورد لم یحرم حلالا ولم یحل حراما ولم یوجب حکما و کان فی ترغیب و ترهیب او تشدید او ترخیص وجب الاغماض عنه والتساهل فی روایته و (کتاب الکفایة ص ۱۳۳) او دغه شان ابن صلاح رحمه الله تعالی په خپله مقدمه کښې فرمائی چه: یجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید وروایة ماسوی الموضوع

من انواع الحديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها في ما سوى صفات الله تعالى واحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الاعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالاحكام والعقائد. وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهما (علوم الحديث لابن صلاح ص۹۳)۔

په تدريب الراوي كښې دي چه: وعبارة الزركشي: والضعيف مردود ما لم يقتض ترغيبا او ترهيبا او تعدد طرقه ولم يكن المتابع منحطا عنه. وقيل لا يقبل مطلقا وقيل ان شهد له اصل واندرج تحت عموم انتهى ويعمل بالضعيف في الاحكام ايضا اذا كان فيه احتياط۔

عبد الوهاب عبد اللطيف په خپل تعليق على التدريب كښې ليكلي دي:

نص على قبول الضعيف في فضائل الاعمال احمد بن حنبل وابن سيد الناس والنووي والعراقي والسخاوي وشيخ زكريا وابن حجر العسقلاني والسيوطي وعلى القاري بل ذهب ابن الهمام الى ان يثبت به الاستحباب واشار الى ذالك النووي وابن حجر المكي والجلال الدواني، وممن منع العمل به (لا بيانه) الشهاب الخفاجي والجلال الدواني وتوسع في القول فيه والعمل اللكنوي في ظفر الاماني۔ (تدريب الراوي ص۲۹۹)

د مذكوره عبارت خلاصه دا شوه چه د اعمالو د فضائلو متعلق احاديث ضعيفه بغير د ضعف نه بيانول صحيح دي.

الجواب باسم ملهم الصواب: په ضعيفو احاديثو باندې د عمل د جائز كيدو د پاره څلور شرطونه دي:

اول شرط: عدم اثبات حكم شرعي، په يو كم پنځوس كروړه سره د تحديد د اعتقاد اثبات حكم شرعي دې.

دويم شرط: عدم شدة الضعف: **معيار شدة الضعف وخفته: قال ابن عابدين رحمة الله تعالى عليه (قوله من طرق) اى يقوى بعضها بعضا فارتقى الى مرتبة الحسن، اقول: لكن هذا اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوي الصدوق الامين او لارسال او التدليس او جهالة حال، اما لو كان لفسق الراوي او كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقي بذالك الى الحسن كما صرح به في التقريب وشرحه۔ (قوله عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذي لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب او متهم بالكذب قاله ابن حجر (رد المحتار ص۴۰۰ ج۱)**

په دليل شوى ليك كښې تدريب الراوي نه د ضعف خفيف په فهرست كښې دا الفاظ نقل كړى شوي دي: ليس بقوي، ضعيف الحديث، روى عنه الناس، وسط، مقارب الحديث، مجهول، ما اعلم به بأسا.

په فتوی کښې زیربحث دواړه حدیثونو باندې د جرح لاندې دا الفاظ دی: مجهول، حديثه منكر، لايعرف، احاديثه مناكير، ضعيف، منكر الحديث جدا، يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كانها موضوعة لا يحتج به، عنده مناكير، سهل بن معاذ لا يعتبر حديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه، منكر الحديث جدا، فلست ادرى اوقع التخليط فى حديثه منه او من زبان فان كان من احدهما فالاخبار التى رواها ساقطة۔

ددې تفصيل نه دا ثابته شوه چه ددې احادیثو دشدة ضعف نه انکارکول صحیح ندی بالخصوص په دویم حدیث کښې محرر اول حدیث د تفسیر ابن کثیر رحمه الله نه نقل کړې دې او په هغې کښې صنیع ابن ابی حاتم رحمه الله د دې د توثیق ثابت کولو کوشش کړې دې چه صحیح ندې

د محرر «هذا حدیث غریب» لره د حافظ ابن کثیر رحمه الله قول ثابت کول وهم دې ، حقیقت دا دې چه دا تنقید او جرح پخپله ابن ابی حاتم رحمه الله کړې ده د «لفظ غریب» اطلاق کله په شاذ او منکر باندې هم کیږی

قال الشيخ عبد الحق رحمة الله تعالى عليه: والغريب قد يقع بمعنى الشاذ اى شذوذا هو من اقسام الطعن فى الحديث وهذا هو المراد من قول صاحب المصابيح من قوله هذا حديث غريب لما قال بطريق الطعن۔

وقال فى الفصل المتقدم: وسوء الحفظ ان كان لازم حاله فى جميع الاوقات مدة عمره لا يعتبر بحديثه و عند بعض المحدثين هذا ايضا داخل فى الشاذ (مقدمة المشكوة ص ٢)

په فتوی کښې دبحث لاندې حدیث ته د مذکوره تفصیل مطابق ابن الهادی ، ذهبی ، حافظ ابن حجر ، منذری او دار قطنی غوندې امامانو ، ضعیف او منکر ، ویلې دی ، د دې خبرې په نظر کښې نیولو سره د ابن ابی حاتم رحمه الله قول «هذا حدیث غریب» نه د دوئ مراد واضح کیږی .

محرر د ابن ابی حاتم رحمه الله د روایت نه د توثیق د اثبات د پاره چه کوم حده پورې کوشش کړې دې نو د دې نه ثابتیږی چه هغهٔ د خپل مقصد د پاره د جرح او تعدیل تفصح او تنقیر نه هیڅ دقیقه اوباریکه خبر هم نده پریښې لیکن چه دهغې باوجود ورته کامیابی حاصله نشوه نو آخر ئې د ابن ابی حاتم رحمه الله د قول مدد واغستو او د هغې د حال بیان شوې دې.

دا حقیقت هم په ذهن کښې ساتل پکار دی چه صرف د یو حدیث په توثیق سره مدعی نشی ثابتیدې ، ځکه چه د یوکم پنځوس کروړه ، حساب د دواړو حدیثونو په مجموعه بنا دې

دویم شرط دخول فی اصل عام:

«والله يضاعف لمن يشاء» او **«انما يوفى الصبرون اجرهم بغير حساب»** کښې د دې احادیثو د مضمون ادخال ځکه ندې صحیح چه په اصل کښې «بغیر حساب» دې او په احادیثو سره د یوکم پنځوس کروړه حساب کولې شی

خلورم شرط: عدم اعتقاد السنية: عام تبليغي وروڼه دې ته سنت وائي ليكن فرض ئې ګڼي

رواية الحديث الضعيف: قال الامام الطحاوي رحمة الله تعالى عليه معزيا للتقريب ونحوه:

اذا اردت رواية حديث ضعيف بغير اسناد فلا تقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اشبه ذالك من صيغ الجزم بل قل روى عنه كذا او بلغنا او ورد او جاء او نقل وما اشبه ذالك من صيغ التمريض وكذا في ما اشك في صحته وضعفه. اما الصحيح فاذكره بصيغة الجزم ويقبح فيه صيغة التمريض كما يقبح في الضعيف صيغة الجزم (حاشية الطحاوي على المراقي ص ۳۰)

وقال العلامة ابن عابدين رحمة الله تعالى عليه: اما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن اذا اردت روايته بغير اسناد فلا تقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وما اشبهه من صيغ الجزم بل قل روى كذا او بلغنا كذا او ورد او جاء او نقل عنه وما اشبهه من صيغ التمريض وكذا ما اشك في صحته وضعفه كما في التقريب (ردالمحتار ص ۱۲۸ ج ۱)

د شامي ليكونكي دعبارت نه صرف ((اما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه)) نقل كړو ليكن معلومه نده چه وړاندې تفصيل ئې د كوم مصلحت په وجه ندې نقل كړې.

د دې تفصيل نه ثابته شوه كه ضعيف حديث له سند سره روايت كړې شي نو د ضعف بيان ورسره ضروري ندې ځكه چه اهل فن د سند د تحقيق نه د حديث مقام معلوم معلوموي.

او كه بغير دسند نه روايت كړې شي نو د تمريض په صيغې سره تنبيه ضروري ده، ليكن په دې زمانه كښې عوام بلكه اكثر خواص هم د سند د تحقيق نۀ صلاحيت لري او نۀ د دې ضرورت محسوس كوي، نو د تمريض په صيغې سره په ضعف تنبيه كول هم د هغوئ د كم فهمئ نه بالا تر دي، اوس خو چه كوم شخص د حديث لفظ آوري نو هغه د حضور ﷺ ارشاد ګڼي نو ځكه په روايت كښې د ضعف بيان لا زم دې.

بله دا چه هركله په ضعيف باندې د عمل كولو دپاره عدم اعتقاد السنية شرط دې نو بغير د ضعف د بيان نه به په دې شرط عمل كول څنګه ممكن وي؟ د تساهل په باره كښې چه كوم عبارات نقل كړې شوي دي نو هغه په شرائطو اربعه مذكوره سره مقيد دي كما هو ظاهر جدا ـ والله تعالى اعلم.

الحاق

د دارالعلوم كراچئ په جواب كښې په مذكوره تحقيق مې اعتماداً تصديق كړې وو، په هغه وخت كښې د زيات تعمق ضرورت محسوس شوې نۀ وو، وروسته د احسن الفتوي د تبويب په دوران كښې په دې مسئله د غوركولو موقع ملاؤ شوه نو ثابته شوه چه په دې جواب كښې بعضې

خبري د تحقيق خلاف دي چه تفصيل يې دا دي:

اول: واقعه دا ده چه د جهاد ياد بل عمل متعلق څه صريح حديث لاسته رانغي چه د هغې د الفاظو نه صفاصفا دا ثابته شي چه جهاد وغيره ته څوک لاړ شي نو هغهٔ ته دې د يو مونځ يا د يو تسبيح وغيره کولو ثواب د يو کم پنځوس کروړه برابر ورکړل شي ، بلکه دا فضيلت د دوؤ حديثو د مضمون د يوځائ کيدو نه مستنبط شوي دي ، نو څکه د جهاد دپاره هم دا فضيلت په دې شان بيانول چه دا په حديث کښې داسې دې ، محل دنظر دی.

دويم: چه د کومو دوؤ حديثونو د يوځائ کولو نه دا مضمون مستنبط شوي دې هغه دواړه سنداً ضعيف دی ، په دې مفصل کلام د دارالعلوم کراچۍ په فتوی او د فتوې په رد کښې ليکلې شوی جواب کښې د دار الافتاء والارشاد په فتوی کښې تير شوي دي.

دريم: که چيرې دا دواړه حديثونه د استدلال قابل هم تسليم کړې شی ، نو چونکه د هغې نه په يو کښې د «من غزا بنفسه» تصريح ده نو څکه په دې موقع د فی سبيل الله نه عموم مراد اخستل او دې فضيلت لره د نورو دينی شعبو د پاره د عام او شامل منلو هيڅ گنجائش نشته بلکه دا فضيلت صرف د غزا کولو يعنی د کفارو سره ميدان ته وتونکو مجاهدينو د پاره خاص دې، لهذا که د دعوت اوتبليغ يا د دين څه بله شعبه وی دهغې خپل فضائل ډير دی ، په هغې باندې اکتفاء کول پکار دی ، دا مخصوص فضيلت د هغې دپاره بيانول په هيڅ صورت کښې صحيح ندی.

څلورم: ذکرشوي فضيلت د دعوت او تبليغ او د نورو دينی خدماتو د پاره په دې دوؤ حديثونو کښې د مذکور لفظ «فی سبيل الله» د عام گرځولو نه پس مستنبط کړې شوي دې ليکن جهاد او فی سبيل الله د هغې اصطلاحاتو شرعيه نه ندي چه په عرف کښې د هغې يو خاص مصداق متعين دې ، هغه دا چه د کفارو سره په ميدان کښې د جنگ کولو د پاره لاړشی ، په احاديثو يا د علماؤ په اقوالو کښې د دې نه علاوه که په هرعمل د جهاد يا فی سبيل الله اطلاق شوي وی نو هغه مجازاً وی ، د دې نه دا نتيجه راويستل صحيح ندی چه په دې به د جهاد ټول فضائل حاصل شی ، لکه د لفظ «صلوة» اصطلاح د شريعت په اعتبار سره حقيقی مصداق يو مخصوص عمل دې او لغة د دې اطلاق په درود شريف او په دعا هم کيږي ، مگر څوک داسې نهٔ شی وئيلې چه د درود شريف په وئيلو سره ياد دعا په غوښتلو سره به د مونځ د فريضې نه انسان خلاص شی او هغهٔ ته به د مونځ ټول فضائل حاصل شی.

په حقيقت کښې چونکه جهاد ډير لوئ عمل دې ، څکه د يو عمل داهميت د بيانولو د پاره د هغې تشبيه د جهاد سره ورکړې کيږي ، د دې مطلب دا نهٔ وی چه گويا دا عمل بعينه جهاد دې او په دې به د جهاد ټول فضائل حاصل شی ، لهذا د جهاد او فی سبيل الله له حقيقی معنی څخه صرف په نظر سره معنی مجازی داسې بيانول چه هغې ته حقيقی مصداق اووئيلې شی ، صحيح ندی.

پنځم: په سابقه فتوى کښې د دريم (۳) نمبر چه کوم جواب ورکړې شوې دې نو هغه د فى سبيل الله د عموم د رعايت سره سره ورکړې شوې وو ، ليکن له پورتنى تفصيل نه دا ثابته شوه چه په دې کښې عموم نشته ، لهذا د هغه متفرع جواب هم صحيح ندې.

خلاصه دا ده چه د رائ ونډ دپاره دا فضيلت بيانول بالکل صحيح ندى ، لهذا د بيت الله شريف دپاره د يوکم پنځوس کروړه نه زيات فضيلت ثابت کولو تکلف ته ضرورت نشته.

قال الامام الرازى رحمة الله تعالى عليه فى تفسير قوله تعالى: احصروا فى سبيل الله، والمعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله: فى سبيل الله، مختص بالجهاد فى عرف القرآن (تفسير الكبير ص ۲ ج ۲)

وقال الحافظ السيوطى رحمة الله تعالى عليه: وفى سبيل الله اى القائمين بالجهاد (جلالين ص ۱) وقال الحافظ ابن حجر رحمة الله تعالى عليه: المتبادر الى الفهم من لفظ ،،فى سبيل الله،، الجهاد (فتح البارى ص ۲ ج ۲)

وقال العلامة ابن حزم رحمة الله تعالى عليه: واما سبيل الله فهو الجهاد بحق قلنا نعم وكل عمل خير فهو من سبيل الله تعالى الا انه لا خلاف فى انه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر فى قسمة الصدقات فلم يجز ان توضع الاحيث بين النص وهو الذى ذكرنا يعنى الغازى المنصوص فى الحديث السابق (المحلى ص ۱۱ ج ۲)

وقال العلامة زاهد الكوثرى رحمة الله تعالى عليه: وهذا يدل على ان حمل لفظ ،،فى سبيل الله،، على الغازى موضع اتفاق بين من سبق ابن حزام من فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم الى عصره (مقالات الكوثرى ص ۱۰۰)

قال العلامة السرخسى رحمة الله تعالى عليه: واما قوله تعالى: فى سبيل الله، فهم فقراء الغزاة هكذا قال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه (الى ان قال) وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى يقول الطاعات كلها فى سبيل الله ولكن عند اطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس (المبسوط ص ۱۰ ج ۲)

وقال الامام المرغينانى رحمة الله تعالى، وفى سبيل الله، منقطع الغزات عند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه لانه هو المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رحمة الله عليه منقطع الحاج.

قال امام ابن الهمام رحمه الله: ثم فيه (اى فيما نقل عن محمد +) نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور فى آية والمذكور فى الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الامر الاعم وليس ذالك المراد بآية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف فى سبيل الله بذالك المعنى (فتح القدير ص ۲۰۰ ج ۲)

وقال الملا على قارى رحمه الله، وفى سبيل الله، منقطع الغزة عند ابى يوسف + لانه هو المفهوم من اطلاق هذ

اللفظ فينصرف اليه لا غيره و يؤده ما في البخاري انه عليه السلام قال ان خالدا حبس ادراعه في سبيل الله، ولاشك ان الدرع للغزو لا للحج (شرح العاقيه ص ۲۸ ج ۱)

وقال الحافظ العيني رحمه الله: قال ابن المنذر في الاشراف: قول ابي حنيفة و ابي يوسف و محمد+. في سبيل الله.. هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة+ انه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمة الله تعالى عليهم وذكر مثله النووي في شرح المهذب (عمدة القاري ص ۳۳ ج ۹)

ومثله في الشلبي بهامش التبيين (ص ۲۹۸ ج ۱) وفي مجمع الانهار والدار المنتقى بهامشه (ص ۲۲ ج ۱) الرائق ص ۲۴۳ ج ۲) والطحاوي على الدر ص ۳۵ ج ۱) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

ياد داشت: د «جهاد» او «في سبيل الله» د اصطلاح په موضوع يوه مستقله رساله تصنيف كيدو والا ده چه په هغې كښې په دې باندې سير حاصل بحث شوې دې.

****
****

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾

ترجمه: كوم خلق چه د الله تعالى په لاره كښې خپل مالونه خرچ كوى دهغوئ دخرچ كړې شوى مالونو حالت داسې دې لكه د يوې دانې حالت چه له هغې څخه اوه وږى را زرغون شى او په هر يو وږى كښې سل دانې (غنم) وى او الله تعالى زياتوى چاته چه يې وغواړى او الله تعالى ډير فراخه كونكې او پوهه دې.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ (۴۱ - ۴۱، ۴۲)

ترجمه: او یقینًا دا قرآن د ډیر لوئ شان والا کتاب دې ، چه پدې کښې غلطې خبرې نه د مخې له طرف نه راتلې شی او نه د وروسته طرفه ، دا کتاب د پوهه او ستایلې شوی ذات له طرفه نازل شوې دې.

د قرآن خلاف

کمپیوټری سازش

صدیقی ٹرسٹ
نسیم پلازا نزد لسبیلہ چوک ۔ نشتر روڈ ۔ کراچی ۵
Siddiqui Trust G.P.O. Box No. 609 Karachi No. 5 Pakistan

۱۶ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ مطابق ۲۶ اکتوبر ۱۹۸۰ء

دجناب حضر مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظله په خدمت کښې:

حضرت محترم زادت عنایتکم!

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته

د یومصری عالم «ډاکټر راشد خلیفه» د تحقیق مطابق د کمپیوټر په ذریعه د قرآن د تعلیم سلسله د ټولې دنیا په ممالکو کښې جاری ده ، او دا سلسله اوس پاکستان کښې داسلام آباد په پوهنتون کښې هم شروع ده په دې سلسله کښې تر ټولونه اول مضمون «معارف» په اعظم ګړۀ کښې شائع شوې وو ، په پاک و هند کښې د دې نقلونه په بې شماره رسالو کښې او بیا وروسته په کتابی شکل کښې هم شائع کیدل ، او اوس دا مضامین په عربی اخبارونو کښې هم شائع کیږی

په دې سلسله کښې د ۱۹ شمې په خاص طور تربحث لاندې راغلې ده چه دا تحقیق تر ټولو اول شائع شوې وو ، په دې ډیرو حضراتو اعتراضات هم شائع کړل لیکن دا اعتراضات په یو محدوده پیمانه مخې ته راغلی دی.

اوس یو پاکستانې مسلمان برطانې ته دا لیکی چه په دې باره کښې د علماء کرامو رائ غوښتل پکار دی

د ډاکټر راشد خلیفه تحقیق د انګریزی رسالې په صورت کښې ، او د نورو حضراتو تحقیقات د

اردو رسالې په صورت کښې «قرآن کریم کا اعجاز» ورسره ستاسو خدمت ته درلیږل کیږی، مهربانی وکړئ په دې سلسله کښې جواب راکړئ چه آیا دا تحقیقات خو داسلامی تعلیماتو منافی ندی او آیا ددې اشاعت جائز دې اوکه نه، او دا طریقه کارخو د اسلام خلاف نده؟ والسلام.

محترم جناب محمد منصور الزمان صاحب، صدیقی ټرسټ کراچی.

وعلیکم السلام ورحمة الله و برکاته

د قرآن کریم دکمپیوټری تجزیې متعلق ستاسو استفسار مونږ ته راورسیدلو چه دهغې جواب دادې په لاندې دول ستاسو خدمت ته وړاندې کیږی:

الجواب باسم ملهم الصواب: زهٔ د قلم او ژبې غوندې د سترګې او غوږونو هم د لغویا تو نه د حفاظت اهتمام کوم لیکن سره د دې نه هم څه نا څهٔ لغوه خبرې غوږ ته راشی، بالمشافه خو خلقو ته ډیر کم همت کیږی خو لیکن په ټیلفون اکثر دا واقع کیږی، د دې سلسلې یوه خبره هغه هم ده چه دهغې متعلق استفسار شوې دې، څه موده وړاندې یو صاحب د ټیلفون په ذریعه په خپل ګمان د دې، عجیب انکشاف، په خبر سره ځما غوږ ملوث او متوحش کړو، نو ما په هغه وخت د دې حاصل دا وګڼلو چه د ماډرن (جدید) مسلمان نوې ماډل جوړې ابلیس د قرآن د روح د فهم او د هغې مطابق عمل کولوسره په غفلت کښې د ساتلو د پاره داسې لغویات د هغوئ په نظرکښې ښائسته کړی دی او هغوئ ئې په دې فریب کښې مبتلاء کړې دی چه بس د قرآن حاصل همدا دې، مګر وروسته چه مې دا واؤریدل چه دې خبرې یو لیکلې شوې صورت اختیار کړې دې او د دې د نشر اواشاعت تحریك چلولې شی نو دا خطره مې محسوس کړه چه چیرته د دې شاته یو طاغوتی قوت او سازش نوی؟

او د اسلام دشمنان د اعجاز قرآن په نوم سره چیرته د اسلام او قرآن خلاف په سازش کښې مصروف خو ندی؟

د سازش دوه اړخونه

د دې سازش دوه اړخه کیدې شی:

اول اړخ: د فرقه بهائیه مقدس عدد «۱۹» به د پوره قرآن محور ثابتوی او دا تاثر به ورکولې شی چه بهائیت صرف دقرآن نه ثابت نهٔ بلکه د ټول قرآن روح دې، فرقه بهائیه د دې عدد تقدس د هند د جهالت قدیمه نه اخستې دې چه په هغې کښې د، نولس (۱۹) عدد څکه متصرف اومؤثر ګڼلې شی چه دا د ټولو نه وړه یویزه او د ټولو نه د غټې یویزې یعنی د یو او نهو مجموعه ده.

د مذهب بهائی اصل بانی علی محمدوهاب دې، د دهٔ په عقیده کښې دا باب ظهور إلهی وو ه هغهٔ نه پس د هغهٔ امت مختلفې فرقې شوې چه د هغوئ نه د بهاؤ الدین پیروکار ته (بهائی) وئیلې کیږی څکه خو د فرقې بهائیې مذهب د بابی هی دشجر خبیثه ثمره ده.

علی محمد باب په «۱۸۱۹ع» کښې پیدا شوې وو چه د ده د اعدادو مجموعه «۱۹» ده ۹+۱+۸+۱ = ۱۹ . په دې بناء په فرقه بهائیه کښې دا عدد ډیر مقدس او د ټولو کائناتو محور دې . ځکه دا خلق په کال کښې نولس میاشتې او هره میاشت کښې نولس ورځې شماری . خپل لیکل هم د دې عدد نه شروع کوی او د خپلو عبادت خانو او تبلیغی مرکزونو «بهائی هال» په دیوالونو دا عدد ښکاره لیکلې وی .

د دوئ مرکز د فلسطین په «عکه» مقام کښې دې . د اسرائیلی حکومت په سرپرستئ کښې د دوئ تبلیغی مصروفیات چلیږی . په امریکه کښې د دوئ ډیر تعداد دې ، ممکنه ده چه د قرآن کمپیوټری اعجاز ، د دوئ سازش وی .

دویم اړخ : د سازش دویم اړخ دا دې چه د دې عدد د قرآن د محور کیدو ښه شهرت وشی حتی چه مسلمانان هم په دې فریب کښې راشی . او دا غلطه نظریه قبوله کړی چه د نولس «۱۹» عدد په قرآن کښې د اعجاز وجه ده او د ټول قرآن محور دې . نو د دې نه پس به حالات بدل شی او د دې عدد د نحوست مشهور والې به شروع کړې شی . مثلا د جهنم فرشتې نولس دی د «**نارجهنم هم فیها خالدون**» حروف مکتوبه نولس دی . د فرعو ، هامان ، شداد ، نمرود ،د حروفو مکتوبه مجموعه نولس کیږی . بعضې عاملان د لړم د زهرو ویستو د پاره په ګول دائره کښې د «۱۹» عدد لیکلو نه پس هغه په پیزار سره وهی وغیره وغیره .

د دې نه دا ثابته وی چه معاذالله قرآن به انسان د ملائکو په حواله کوی . همیشه د پاره به ئې جهنم ته وغورځوی . د فرعون غوندې کفارو سره به ئې په زمره کښې شاملوی . د زړهٔ د حیات د پاره سم قاتل دې وغیره . الله تعالی دې د داسې کفریاتو نه زمونږ حفاظت وکړی .

یا دا قسم اعداد په نورو کلامونو کښې ښایئ . دغه شان قسم د قرآن حقانیت او اعجاز دمخدوش کولو کوشش کوی ،که چیرې په دې تحریک کښې دشیطان د یو کار کولو والا لاس هم وی نو شیطان براه راست د هغه مدد کوی . ځکه چه په دې کښې دوه مذکوره مفاسد په هر صورت موجود دی که په دې کښې د اسلام د دشمن سازش وی او که نوی-

د قران دکمپیوټری تجزیو مفاسد

په دې کښې نور مفاسد هم شته مثلا :

«۱» ددې تحریک په وجه به مسلمانان دقرآن د دعوت او په دې د عمل کولو نه نور هم غافل شی د دې زمانې اکثر مسلمانان د قرآن سره صرف داسې تعلق ساتل غواړی چه هغې کښې د قرآن د دعوت د غور اوفکر کولو مشقت او په قرآن د عمل کولو د مجاهدې په ځائ د خیټې او د سترګو غوړونو و غیره لذت حاصلیږی . په دې کښې د هغوئ دوه فائدې دی :

(۱) د قرآن تدبر: د منکراتو په پرېښودو او په حدود الله د قائم اوسېدو د محنت او مشقت په ځای نفسیاتی راحت او لذت.

(۲) په دې طریقې سره هم هغه فریب مقصود دې چه دا خلق د قرآن د محبت حقوق ادا کوی او د قرآن د مخالفت باوجود هم د قرآن په عشق کښې مری.

ہم فراق یار میں گھل گھل کے ہاتھی ہوگئی

اتنے گھلے اتنے گھلے رستم کے ساتھی ہوگئی

(۲) د دماغو او د قلم دقوتونو او د قیمتی وخت ضایع کیدل:

د محسن اعظم ﷺ ارشاد دې: د بنده نه د الله تعالی د اعراض دا علامه ده چه بنده په لایعنی کارونو کښې مشغول شی.

او وې فرمائیل: د لا یعنی کارونونه احتراز کول د حسن اسلام علامه ده.

حضور اکرم ﷺ د علم غیر نافع، قلب غیر خاشع او دعاء غیرمستجابه نه پناه غوښتې ده.

په دې درې وارو جملو کښې دا ربط دې چه د دعا اجابت په خشوع د زړه پورې موقوفه ده او خشوع دزړه د علم غیره نافعه نه په احتراز کولو پورې موقوف دې.

شیطان به په خپله دې کامیابئ ځومره خوشحاله وی چه د دین په خدمت کښې داسې مصروفه خلق چه د هغوئ دزندګئ یوه یوه لمحه د دنیا او مافیها نه زیاته قیمتی ده او هغوئ د پاسِ انفاس د صورت په ځای د هغې د روح زیات اهتمام کوي، نن هم هغوئ د داسې لغویاتو په تردید کښې مشغول دی.

د (۱۹) عدد د وجې نه د قرآن د اعجاز کیدو ابطال

د (۱۹) عدد ته محور قرآن او د اعجاز قرآن وجه په لاندې وجوهو سره وئیل بالکل لغوه، باطل او د نقل او عقل خلاف دی

(۱) په شریعت کښې د دې عدد څه خصوصیت او فضیلت نشته، عقلا هم دا څه کمال ندې، داسې مفروضات خو د هر چا په کلام کښې راویستلې کیدې شی، که چیرې داسې ساقط امور د اعجاز وجه فرض کړې شی نو معاذالله کلام حریری خوبیا د کلام الله نه زیات معجز دې.

د حروفو تعداد لره په قرآن او حدیث کښې څه اعتبار نشته او نۀ په فن د فصاحت او بلاغت کښې د دې څه اعتبار شته، او نۀ په دې کښې په څه بل اعتبار سره څه حسن او خوبی شته.

(۲) د بسم الله الرحمن الرحیم د نولسو حروفو کیدو په وجه څنګه چه د دې عدد د تقدس ثبوت کولې شی نو دغه شان د نورو بعضو کلماتو نه د دې عدد د نحوست استدلال هم کولې شی، چه دهغې یو څو مثالونه اول کښې لیکلې شوې دی، نو د ترجیح وجه یې څه ده؟

(۳) که چیرې د حروفو په عدد د قرآن بنیاد وې نو د اسم ذات «الله» حروف به بنیادي ګرځولې شوې وې.

(۴) د قرآن د نزول په زمانه کښې درې، څلور، پنځه، شپږ، اووه، لس او د زرو عددونه د ریاضی دخصوصیاتو د وجې نه د کثرت د پاره استعمالیدل، بالخصوص د اوؤ (۷) عدد ډیر مشهور وو، د دې د قوت د وجې نه د دې نوم سبع کیښودې شو، د دې اعدادو د خصوصیاتو ریاضیه د بیان موقعه دلته نده.

که چیرې یو عدد د قرآن محور وای نو د دې اعدادو څخه به وو، خصوصا په قرآن او حدیث کښې به همدا اعداد د محاورې مطابق د تکثیر د پاره استعمالیدل.

د جمل د حساب حقیقت

(۵) د حروفو تعداد او دجمل حساب، د ابجدو حقیقت بغیر د طبعیت دخوشحالئ نه نورهیڅ ندې، که چیرې د حقیقت سره د دې څه واسطه وای نو د کافر د پیدایش کال یا د وفات کال به په مغفور له وتلو سره جنتی کیدلو او د دې په عکس کولو سره به مسلمان جهنمی کیدلو، او که چیرې د یو شخص په باره کښې متضاد عددونه راوتلې نو بیا به دهغه متعلق څه کیدل؟

یو سړی د حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تهانوی قدس سره سن ولادت «کرم عظیم» را وه ویستلو، حضرت اوفرمائیل: «دې ته مخالفین مکر عظیم هم وئیلې شی».

د یو ظریف شاعر د عربئ، فارسئ او اردو اشعار څما د نظر نه تیر شو چه په هغې کښې د حروفو په اعدادو کښې د تصرف په ذریعه د یو لفظ نه د الله تعالی او د حضور ﷺ د اسم ویستلو ضابط ذکر وه، د ګرونانک نه د «لولاک لماخلقت الافلاک» تشریح داسې نقل کړې شوې ده:

په اعدادو کښې د خلط کیدلو په ذریعه د هریو لفظ نه د حضور ﷺ نوم مبارک راویستلې شی، هریو لفظ چه وی دهغې په عدد کښې دا عمل وکړئ.

د لفظ عدد × ۴+۲×۵ ÷ ۲۰، باقی ×۹+۲ =۹۲ کیږی، چه هغه د محمد ﷺ عدد دې هرڅوک په دې پوهیږی چه دا محض ظرافت دې چه حقیقت سره ئې هیڅ تعلق نشته، که چیرې داسې ظرافت حقیقت تسلیم کړې شی نو هر باطل مذهب والا به د خپل معبود او مقتدا متعلق داسې ظرافت پیش کولو سره د هغوئ د هر څیز بناء او د ټولو کائناتو محور ثابتولې شی، مثلا د ابلیس عدد ۱۰۳ دې نو دا د هر لفظ نه داسې حاصلولې شی، عدد لفظ ×۴+۲×۵÷۲۰، باقی ×۱۰۰+۳ =۱۰۳

ما رالیږل شوی مضامین بیابیا په غور سره وئیلې دی چه دهغې نه دوه امر ثابت شو

اول که محرک په دې سلسله کښې د دې عدد د تقدس دعوی صراحة نوی کړې نو بیاهم د هغه

طریقه کار یعنی د پوره حساب بنیاد په دې عدد باندې د ساتلو نه د دې د تقدس اظهار او اشاعت کښې څه شبهه هم نشته ، لکه څنګه چه پخپله په استفسار کښې هم د دې اعتراف دې، او د روزنامه جنګ بابت ۸۰/۱۰/۲۴ د مرسل کاپئ کښې مضمون نګار ګویا (۱۹) د الله د باور کولو کوشش کړې دې.

دویم : د دې اعدادو د یوځائ کولو نه د قرآن آسمانی کتاب کیدل ، معجز کیدل ، د تغیر او تبدیل نه محفوظ کیدل وغیره اثبات څه چه په دې سره خو څه فضیلت هم نۀ ثابتیږی ، داخو محض د ظرافت طبع سامان دې ، په نورو کارونو کښې هم داسې ظرافتونه تالاش کیدې شی ، بلکه بعینه په همدې ظرافتونو مشتمل کلام مرتب کیدې شی.

د دې نه زیات بهتر خو د مقطعاتو متعلق د مفسر بیضاوی رحمه الله په بیان کښې ذکر شوی لطائف دی ، د دې باوجود د امت علماؤ هغې ته څه اهمیت ورنکړو ، او د قرآن سورتونه ، د هر سورت آیتونه ، د هر آیت الفاظ ، دهر لفظ حروف او د هر حرف د حرکاتو او سکناتو شمار کولو محنت او ددې حفاظت او اشاعت ډیره اهمه فریضه ده، ځکه چه دا حفاظت دقرآن ذریعه ده ، لیکن د دې هم د اعجاز قرآن او تدبر قرآن سره څه تعلق نشته صرف د قرآن د حفاظت سره ئې تعلق دې.

(۲) د اسم تعداد او د بسم د تعداد حاصل ضرب د رحمن د تعداد برابر ښودلې شوې دې ، که د دې حساب څه حقیقت وې نو حاصل ضرب ئې د الله د تعداد برابر پکار وو ، ځکه چه دا د اسم ذات کیدو نه علاوه د بسم لفظ سره هم متصل د ې.

د تحریک د بانی ښکاره فریبونه

(۷) د دې تحریک بانی پخپله د خپل ځان نه د (۱۹) عدد متعین کړو او دې لره ئې د قرآن د روح ثابتولو دپاره داسې کوشش وکړو چه کله جمع ، کله ضرب ، کله تقسیم ، کله د حروفو تعداد او کله د الفاظو او کله د بعضې سورتونو د یو خاص حرف ، غرض دا چه کوم ځائ کښې هم د (۱۹) عدد جوړیدو نو هغه ئې ښه په تکلف سره جوړ کړو او کوم ځائ کښې چه نۀ جوړیدو نو هغه ئې پریښودلو.

د دې ترقئ د دور د دانشورو په دانش تعجب دې ، چه په داسې ښکاره فریب هم پوهه نشو ، په مختلفو ترکیبونو سره کمی زیاتی کولو سره د (۱۹) سازئ یو څو مثالونه د نمونې په طور سره وګورئ:

(۱) په قرآن کریم کښې کتابت مقصود ندې بلکه قرآءت مقصود دې ، کتابت صرف د حفاظت ذریعه ده لهذا په قرآن کښې حروف مقروئه لره اعتبار دې ، حروف مکتوبه لره اعتبار ندې ، ځکه چه د مونځ د صحت د پاره د دیرشو (۳۰) حروفو محذوفه مقروئه شمول سره قرآءت شرط دې.

په دې حساب سره د «بسم الله الرحمن الرحيم» دوه ويش (۲۲) حروف دی ، مگر د بهائيت د اشاعت د خاطره دا نولس جوړ کړې شوی دی

بعضو د ابن کثير رحمه الله او ابن مسعود رضى الله عنه قول پيش کړې دې چه د «بسم الله الرحمن الرحيم» هر حرف د جهنم د نولسو داروغه نه د بچ کيدو ذريعه ده .

که چيرې د دې قول سند صحيح تسليم کړې شی نو دا د تقريب يا ظاهری کتابت په نظر کښې نيولو سره د طلب رحمت يوصورت دې اوکه نه نو په حقيقت کښې د حروفو اصل تعداد دوه ويش (۲۲) دې .

ټول سورتونه کوم چه د حروف مقطعاتو نه شروع کيږی يو کم ديرش (۲۹) دی، د دې نه صرف د سورت قلم نه حرف «نون» او سورت اعراف ، مريم او (ص) نه د حرف صاد تعداد يې په نولس (۱۹) باندې تقسيم کړې دې ، باقی پنځه ويشت (۲۵) سورتونه ئې بالکل اود سورت اعراف او مريم نور مقطعات ئې ځکه پريښی دی چه د هغې نه د نولسو شميره نه جوړيده .

(۳) د بسم الله الرحمن الرحيم د حروفو په عدد ئې د اسم ، الله ، الرحمن ، الرحيم ، د الفاظو عدد ئې تقسيم کړو او نولس ئې پيدا کړل ، باقی درې صورتونه (د صورت مذکوره عکس ، ټول حروف ، او د ټولو الفاظ) د دې نه د نولسو عدد پيدا نکړې شو نو ځکه ئې پريښودل ، حالانکه يوشان والې مقدم وو، خوسره د دې نه په زور د نولسو عدد پيدا کولو په غرض سره ئې د يو طرف حروف او د دويم طرف الفاظ واخستل .

(۴) د بسم د لفظ اصل هم اسم دې ، ب ، حرف زائد دې ، دغه شان د اسم د لفظ تعداد دوه ويش ۲۲ جوړيږی مگر د نولسو د جوړولو دپاره ئې بسم پريښودو صرف اسم ئې شمار کړې دې

(۵) د اسم تعداد ۱۹ × د بسم تعداد ۳ = ۵۷، چه داپه نولس تقسيم کيږی . دلته ئې د ضرب په ذريعه نولس پيدا کړو او په مقطعاتو کښې ئې د جمعې په صورت ۱۴+۱۴+ ۲۹ = ۵۷ جوړ کړو که په ضرب سره وی او که په جمعې سره وی خو نورلس پيدا کول ئې مقصود دی

آخری گزارش

هغه ځوك يا اداره چه هغه د علماء راسخينو سره د نزدې رابطې نه بغير د دين څه خدمت کوی که هغه په خپل کار کښې هرڅومره مخلص وی ليکن د هغه په صراط مستقيم تگ او د اسلام د دشمنانو د جالونو نه محفوظ کيدل مشکل دی ، نو ځکه د دين په خدمت او بالخصوص په نشر او اشاعت کښې د راسخين فی العلم سرپرستی لا زمه ده ، که چيرې دا نوی نو صرف د داسې علماء راسخينو مضامين دې شائع کوی چه د هغوئ علم او تقوی د اهل اسلام په يوه غټه ډله کښې مسلمه وی . افسوس په دې خبره دې چه بعضې ذی شعور ادارې هم د داسې خلقو مضامين شائع

کوی چه هغوئ د صحابه کرامو رضی الله عنهم سره په بغض ساتلو کښې معروف او مشهور دی او د هغوئ نور نظریات هم د جمهور اهل اسلام خلاف دی.

تنبیه

ددې مضمون دلیکلو په وخت څما وړاندې دارد وصرف دوه لیکونه وو یو «قرآن کریم کا ایک زنده اعجاز» مطبوعه صدیقی ټرسټ، او دویم «صفات قرآن حکیم» مطبوعه، روزنامه جنگ

فقط والله المستعان ولا حول ولا قوة الا به

رشید احمد
دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

۲۴ / ذی الحجه، سنه: ۱۴۰۰.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ۝٤٢﴾

د ذکر مجلسونه

په اوچت آواز سره ذکر او د ذکر د مجالسو احکام د قرآن ، حدیث او فقهې په رڼا کښې

****
****

د ذکر مجلسونه

اول نقش : ـــــــــــــ ۱۱ / شعبان : ۱۴۰۹ هـ

زیات تحقیق اوتفصیل : ـــــــــــــ ۱۴ / جمادی الاولی : ۱۴۱۳ هـ

د بحث خلاصه :

- ذکر خفی افضل دې .
- په اوچت آواز سره ذکر جائز دې .
- په بعضې حالاتو کښې په اوچت آواز سره ذکر مستحب دې .
- دهغو حالاتو او عوارضو تفصیل چه په هغې کښې په اوچت آواز سره ذکر مستحب دې
- دومره اوچت آواز چه د چا په عبادت او آرام کښې خلل رازی هغه حرام دې .
- دذکر مجلس پدې شرط سره جائز دې چه په هغې کښې کوم قسم بدعت شامل نه وی .
- د ذکر په مجلسونو کښې د شاملیدونکو بدعتونو تفصیل .
- د ریاض الجنة، د ذکر دحلقو او د ذکر مجلسونو تفسیر .

د ذکر مجلسونه

د ذکرد مجالسو متعلق په ۱۱ شعبان ۱۴۰۹ ھ کښې په يو خاص مجلس کښې ځما يو مختصر بيان شوې وو ، چه هغه وروسته بيا د رسالې په شکل کښې هم شائع شو ، بيا ځما خيال راغې چه په دې موضوع څۀ قدر بسط او تفصيل سره ليکل پکار دی ، لهذا چه د حديثو او فقهې د کتابونو په معمولی مراجعه سره څه حاصل شو هغه ليکلې اوس کيږی ، اول.د حديثو او فقهې نصوص نقل کولې شی بيابه په هغې مرتب احکام ليکلې شی ، او په دې موضوع د حضرت مولانا عبد الحی صاحب لکهنوی رحمه الله يوه رساله «سباحة الفكر فی الجهر باالذكر» ډيره جامعه رساله ده نو ځکه د هغې روايات داصل په طور او د نورو کتابونو نه بطور زوائد نقل کيږی،د احکامو د ترتيب د وجې نه د سباحة الفكر درواياتو ترتيب بدل کړې شوې دې والله الموفق وهو المستعان.

(۱) روى الدار قطنى عن نافع موقوفا على ابن عمرؓ انه كان اذا غدا يو الفطر والاضحية يجهر بالتكبير قال البيهقى الصحيح وقفه على ابن عمرؓ وقول صحابى لايعارض به عموم الاية القطعية اعنى قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك الاية وقد قال عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفى وهو معارض بقول صحابى آخر وهو ماروى عن ابن عباسؓ انه سمع الناس يكبرون فقال لرجل اكبر الامام قيل لا فقال اجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع رسول الله ﷺ فما كان احد يكبر قبل الامام (الرسائل الست ص۳۳)

(۲) وفى غاية البيان (قوله ولا يكبر اه) المراد منه التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لاخلاف فى جوازه بصفة الاخفاء على ماحكاه ابوبكر الرازى ووجهه ان الاصل فى الذكر الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفى والشرع ورد بالجهر فى الاضحى فلايقاس عليه فى الفطر لان الجهر خلاف الاصل. انتهى ملخصا (رسائل ص۳۳)

(۳) وفى البناية شرح الهداية للعينى قال ابوبكر الرازى قال مشايخنا التكبير جهرا فى غير ايام التشريق والاضحى لايسن الابازاء العدو واللصوص وقيل وكذا فى الحريق والمخاوف كلها (رسائل ص۳۳)

(٤) وقال الشيخ الدهلوى فى شرح المشكوة فى شرح حديث ابى بن كعب رضى الله عنه كان رسول الله ﷺ اذا سلم من الوتر قال سبحان الملك القدوس ثلاثا ويرفع صوته بالثالثة الذى رواه ابوداؤد والنسائى وابن ابى شيبه واحمد والدار قطنى وغيرهم فى هذا الحديث دليل على شرعية الجهر بالذكر وهو ثابت فى الشرع بلاشبهة لكن الخفى منه افضل (رسائل ص۳۰)

(۵) وخلاصة المرام فى هذا المقام انه لاريب فى كون السر افضل من الجهر للتضرع والخيفة وكذا لاريب فى

كون الجهر المفرط ممنوعا لحديث اربعوا على انفسكم واما الجهر الغير المفرط فالاحاديث متظاهرة والاثار متوافقة على جوازه ولم نجد دليلا يدل صراحة على حرمة او كراهة وقد نص المحدثون والفقهاء الشافعية و بعض اصحابنا على جوازه ايضا (رسائل ص۷۰)

(٦) ويدل عليه قول صاحب النهاية فى كتاب الحج المستحب عندنا فى الاذكار الخفية الا فى ما تعلق باعلانه مقصود كالاذان والتلبية والخطبة كذا فى المبسوط (رسائل ص۷۰)

(٧) وفى الحرز الثمين شرح الحصن الحصين فى شرح من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى الحديث فيه دليل على ان الذكر القلبى افضل ثم اللسانى الاخفائى لما ورد ان الذكر الخفى الذى لا يسمعه الحفظة يضعف سبعون ضعفا وورد خير الذكر الخفى (رسائل ص۷۰)

(٨) وفيه عند قول المصنف وكل ذكر مشروع واجبا كان او مستحبا لا يعتد به حتى يسمع نفسه الخ هذا كله فى ما امر الشارع بان يذكر باللسان كما فى قراءة الصلوة والتشهد وتسبيحاتها وليس معناه ان من يذكر الله تعالى بقلبه من غير ان يتلفظ بلسانه لا يكون فى الشرع معتدا به فان مداومة الذكر لا يتصور بدون اعتباره فلهو افضل انواعه۔

وقد اخرج ابو يعلى الموصلى فى مسنده عن عائشة" مرفوعا افضل الذكر الخفى الذى لا تسمعه الحفظة يقال لهم يوم القيمة انظروا هل بقى له من شئ فيقولون ما تركنا شيئا مما علمناه و حفظناه الا قد احصيناه و كتبناه فيقول الله تعالى ان لك عندى حسنة لا تعلمه و انا اجزيك به وهو الذكر الخفى كذا ذكره السيوطى فى البدور السافرة فى احوال الاخرة۔

وفى الجامع خير الذكر الخفى وخير الرزق ما يكفى رواه احمد وابن حبان والبيهقى (رسائل ص۷۰)

(٩) روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى فى شعب الايمان عن ابى هريرة# قال قال رسول الله ﷺ يقول الله انا عند ظن عبدى بى وانا معه اذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم وان تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا وان اتانى يمشى اتيته هرولة۔

قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب ورواه احمد باسناد صحيح وزاد فى آخره قال قتادة والله اسرع بالمغفرة

وقال العلامة الجزری فی مفتاح الحصن الحصین فیه دلیل علی جواز الجهر بالذکر خلافا لمن منعه واستدل به المعتزلة علی تفضیل الملائکة علی الانبیاء ولا دلیل فیه لان الانبیاء لایکونون غالبا فی الذاکرین۔

وقال السیوطی الذکر فی الملاء لایکون الا عن جهر فدل الحدیث علی جوازه (رسائل ص)

(۱۰) روی الترمذی والنسائی و ابن ماجه والبزار والبیهقی فی شعب الایمان و ابن ابی الدنیا فی کتاب الذکر عن ابن عباس رضی مرفوعا قال الله تعالی یا ابن آدم اذا ذکرتنی خالیا ذکرتک خالیا و اذا ذکرتنی فی ملاء ذکرتک فی ملاء خیر من الذین تذکرفیهم واکثر (رسائل ص)

(۱۱) روی الطبرانی عن معاذ بن انس رضی مرفوعا قال الله تعالی لایذکرنی احد فی نفسه الا ذکرته فی ملاء من ملائکتی ولا یذکرنی فی ملاء الا ذکرته فی الملاء الاعلی قال المنذری اسناده حسن (رسائل ص)

(۱۲) روی احمد والبیهقی فی الاسماء والصفات عن انس رضی مرفوعا قال الله تعالی یا ابن آدم ان ذکرتنی فی نفسک ذکرتک فی نفسی وان ذکرتنی فی ملاء ذکرتک فی ملاء خیر منهم وان دنوت منی شبرا دنوت منک ذراعا (رسائل ص)

(۱۳) روی الحاکم والبیهقی فی شعب الایمان وابن حبان واحمد وابو یعلی وابن السنی عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اکثروا ذکر الله حتی یقولوا انه مجنون (رسائل ص)

(۱٤) روی الطبرانی عن ابن عباس رضی قال قال رسول الله ﷺ اذکروا الله ذکرا حتی یقول المنافقون انکم تراؤن . قال السیوطی فی نتیجة الفکر فی الجهر بالذکر وجه الاستدلال بهذین الحدیثین انه انما یقال ذالک عند الجهر لا عند السر (رسائل ص)

(۱۵) روی البیهقی فی شعب الایمان مرسلا مرفوعا اکثروا ذکر الله حتی یقول المنافقون انکم مراؤن (رسائل ص)

(۱٦) روی ابن المبارک وسعد بن منصور وابن ابی شیبة واحمد فی الزهد وابن ابی حاتم وابو الشیخ فی کتاب العظمة والطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی شعب الایمان عن ابن مسعود رضی موقوفا ان الجبل ینادی الجبل باسمه یافلان هل مربک الیوم من ذکر الله فاذا قال نعم استبشر ثم قرا عبدالله لقد جئتم شیئا ادا تکاد السموت یتفطرن منه الایة (رسائل ص)

(۱۷) روی ابو الشیخ فی العظمة عن محمد بن المنکدر قال بلغنی ان الجبلین اذا اصبحا نادی احدهما صاحبه

باسمه فيقول اى فلان هل مر بك اليوم ذاكر لله تعالى فيقول نعم فيقول لقد اقر الله عينيك به مامر بى ذاكر اليوم (رسائل ص۶۰)

(۱۸) روى عن ابن عباس، انه قال فى قوله تعالى فما بكت عليهم السماء والارض ان المؤمن اذا مات بكى عليه من الارض الموضع الذى كان يصلى فيه ويذكر الله۔ اخرجه ابن جرير فى تفسيره (رسائل ص۶۰)

(۱۹) روى ابن ابى الدنيا عن ابى عبيد صاحب سليمان بن عبد الملك قال ان العبد المؤمن اذا مات تنادت بقاع الارض عبد الله المؤمن مات فيبكى عليه الارض والسماء فيقول الرحمن ما يبكيكما فيقولان ربنا لم يمش فى ناحية منا قط الا وهو يذكرك۔ قال السيوطى وجه دلالة ذلك ان بكاء الارض والجبال للذكر لايكون الا عند الجهر (رسائل ص۶۰)

(۲۰) روى الحاكم عن عمر # مرفوعا من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير كتب الله له الف الف حسنة۔ وفى بعض طرقه فنادى (رسائل ص۶۲)

(۲۱) روى ابو نعيم ايضا عن ابى يونس ان اباهريرة # صلى يوما بالناس فلما صوته سلم رفع صوته وقال الحمد لله الذى جعل الدين قواما وجعل اباهريرة اماما بعد ان كان اجيرا (رسائل ص۶۲)

(۲۲) روى ايضا من مضارب قال بينا انا اسير من اليل اذا رجل يكبر فالحقته بعرى فقلت من هذا المكبر فقال ابوهريرة فقلت ما هذا التكبير فقال شكرا (رسائل ص۶۲)

(۲۳) وفى الفتاوى الخيرية سئل من دمشق من الشيخ ابراهيم فيما اعتاده السادة الصوفية من حلق الذكر والجهر به فى المساجد من جماعة ورثو ذالك من آبائهم و اجدادهم و ينشدون القصائد الصوفية وثم من يعترض عليهم ويقول لايجوز الانشاد وكذا رفع الصوت بالذكر فهل اعتراضه موافق للحكم الشرعى؟ فاجاب حلق الذكر والجهر به و انشاد القصائد قد جاء فى الحديث ما اقتضى طلبه نحو وان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه، رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة واحمد باسناد صحيح

والذكر فى الملاء لايكون الا عن جهر و كذا حلق الذكر وطوائف الملائكة بها وما ورد فيها من الاحاديث وهناك احاديث اقتضيت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذالك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع بين الاحاديث الطالبة للجهر والطالبة للاسرار بقرءة القرآن۔

ولا يعارض ذالك حديث، خير الذكر الخفى، لانه حيث خيف الرياء او تاذى المصلين او النيام وذكر بعض

اهل العلم ان الجهر افضل حيث خلا مما ذكر لانه اكثر عملا لتعدى فائدته الى السامعين و يوقظ قلب الذاكر (ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط) وقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك. اجيب عنها بانها مكية كاية الاسرار بالقراءة بقوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لئلا يسمعه المشركون فيسبو القران ومن انزله وقد زال وبعض شيوخ مالك و ابن جرير وغيرهما حملو الاية على الذكر حالة قراءة القران تعظيما له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذا قرء القرآن الآية۔=

وقالت السادة الصوفية الامر فى الاية خاص به ﷺ اما غيره ممن هو محل الوسواس والخواطر الرديئة فمامور بالجهر لانه اشد فى دفعها يؤيده حديث البزار، من صلى منكم بالليل فليجهر بقراءته فان الملائكة تصلى بصلاته وتسمع لقرائته»

وتفسر الاعتدال بالجهر فى قوله تعالى، انه لايحب المعتدين، مردود بأن الراجح فى تفسيره التجاوز عن المامور به والتوفيق بين ما ورد فى الجهر والاسرار بنحو ما قرر واجب۔

فان قلت صرح فى الخانية بان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله عليه الصلاة والسلام لمن رفع صوته بالذكر، انك لتدعوا اصم ولا غائبا. وقوله عليه الصلاة والسلام، خير الذكر الخفى»

قلت وهو محمول على الجهر الفاحش المضر (رسائل ص۲۰)۔

(۲۴) وفى الاشباه لايكبر جهرا الا فى مسائل فى عيد الاضحى ويوم عرفة وبازاء عدو و قطاع الطريق وعند وقوع حريق وعند المخاوف كلها كذا فى غاية البيان (رسائل ص۲۰)

(۲۵) وفى البحر الرائق فى بحث التكبير فى الطريق يوم الفطر بعد بعد نقل عبارة فتح القدير وغيرها والحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة فى كل وقت الا فى المواضع المستثناة۔

وصرح قاضى خان فى فتاواه بكراهة الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب المصفى وفى الفتاوى العلامية تمنع الصوفية من رفع الصوت والصفق وصرح بحرمته العينى فى شرح التحفة وشنع على ما يفعله مدعيا انه من الصوفية واستثنى من ذلك فى القنية ما يفعله الائمة فى زماننا فقال امام يعتاد كل غداة مع الجماعة قرءة آية الكرسى واخر البقرة و شهد الله و نحوه جهرا لا بأس به ولافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا فى غير ايام التشريق لايسن الا بازاء العدو واللصوص۔

وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها ثم رقم صاحب القنية برقم آخر وقال قاض عنده جمع عظيم

یرفعون اصواتهم بالتسبیح والتهلیل جملة لاباس به انتهی کلام صاحب البحر۔

اقول وبالله التوفیق ومنه الوصول الی التحقیق هذه عبارات اصحابنا فانظر فیها کیف اضطربت آراؤهم واختلفت اقوالهم فمن مجوز ومن محرم ومن قائل انه بدعة ومن قائل انه مکروه والاصح هو الجواز مالم یجاوز الحد کما اختاره الخیر الرملی (رسائل ص۳۰)

ومن مجوز خیر المتاخرین العلامة خیر الدین الرملی فی فتاواه کما مر ذکره ومنهم الشیخ عبد الحق الدهلوی حیث اورد فی رسالته المسماة بتوصیل المرید الی المراد ببیان الاحکام الاحزاب والاوراد کلاما طویلا بالفارسیة فی جوازه وانا اذکره معربا فنقول الجهر والاعلان بالذکر والتلاوة والاجتماع للذکر فی المجالس والمساجد جائز ومشروع لحدیث من ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منه وقوله تعالی کذکرکم آبائکم او اشد ذکرا ایضا یمکن دلیلا له وفی صحیح البخاری عن ابن عباس رضی الله عنه قال کنا لانعرف انصراف الناس من الصلوة فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الا بالذکر جهرا۔

وفی الصحیح انهم کانوا یجهرون بلا اله الا الله وحده لاشریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شئ قدیر وجاء فی بعض الروایات تخصیصه بالفجر والمغرب۔

وسیاق قوله علیه الصلوة والسلام یاایها الناس اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا یدل علی ان المنع لم یکن لعدم شرعیة الجهر بل لطلب التانی والتیسیر۔

وقد ثبت جهره صلی الله علیه وسلم بالاذکار والادعیة فی کثیر من المواضع وعمل به السلف۔

وفی صحیح البخاری لما کانت الصحابة رضی الله عنهم مشتغلین بحفر الخندق محمومین بهم الجوع رای رسول الله صلی الله علیه وسلم حالهم وکان یقول اللهم لاعیش الا عیش الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة وکانو یقولون فی جوابه نحن الذین بایعو محمدا علی الجهاد مابقینا ابدا۔

وبالجملة لا کلام فی وقوع الجهر فی المحال المخصوصة والمواضع المعینة انما الکلام فی ان ثبوت حکم فی قضیة هل یمکن دلیلا علی ثبوته عموما ام لا فیجوز للمخالف ان یقول لعل فی تلک المواضع تکون فائدة مخصوصة لاتوجد فی غیرها اویقول لعل الجمع بین الذکر والدعاء جهرا جائز ولا یجوز الجهر بالذکر اوالدعاء انفرادا فوجب ح ذکر الدلائل التی تدل علی عموم الجواز۔

فاما الاجتماع للذکر بانفراده فهو ثابت من حدیث متفق علیه من روایة ابی هریرة رضی الله عنه مرفوعا ان لله

ملئكة يطوفون فى الطريق يلتمسون حلق الذكر الحديث-

وفى رواية اخرى وما جلس قوم مسلمون مجلسا يذكرون الله فيه الا حفت بهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة. وتأويل الذكر بمذاكرة العلم وآلاء الله تعالى بعيد ولا يجوز حمل لفظ على خلاف المتبادر الى الذهن من غير ضرورة-

ولا يقال لا يلزم من اجتماع قوم للذكر جهرهم بالذكر لجواز ان يكون ذكر كل منهم سرا على حدة-

لانا نقول اذا كان الذكر سرا فلا يظهر للاجتماع فائدة معتدة بها-

واما جواز الاجتماع للدعاء فهو ثابت من حديث رواه الحاكم وقال على شرط مسلم مرفوعا لا يجتمع ملاء فيدعوا بعضهم ويؤمن بعضهم الا استجاب الله دعاءهم واما الاجتماع للتلاوة فهو ثابت من حديث ما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يقرؤن القرآن ويتدارسونه الا حفت بهم الملائكة صححه النووى وغيره-

ومن ههنا اخذوا جواز قرأة الاحزاب والاوراد فى المساجد والمجالس-

وذهب مالك واصحابه الى كراهة جميع هذه الامور لعدم عمل السلف بها ولسد الذرائع وقطع مواد البدعة لئلا تلزم الزيادة فى الدين والخروج عن الحق المبين وقد وقع فى زماننا هذا ما خافه واتقاه انتهى كلامه بتعريبه (رسائل ص۷)-

(۲۷) قال القارى رحمه الله: وقيل هذا الحديث مطلق فى المكان والذكر فيحمل على المقيد المذكور فى باب المساجد والذكر هو سبحان الله والحمد لله الخ ذكره الطيبى وقيل هى مجالس الحلال والحرام والاظهر حمله على العموم وذكر الفرد الاكمل الخصوص لاينافى عموم المنصوص (مرقاة ص۷ ج۰)

(۲۸) فهذه احاديث صحيحة يظهر منها ومن نظائرها صراحة واشارة ان كراهة فى الجهر بالذكر بل فيها ما يدل على جوازه او استحبابه كيف لا والجهر بالذكر له اثر فى ترقيق القلوب ما ليس فى السر-

نعم الجهر المفرط ممنوع شرعا وكذا الجهر الغير المفرط اذا كان فيه اذاء لاحد من نائم او مصل او حصلت فيه شبهة رياء او لوحظت فيه خصوصيات غير مشروعة او التزم كالتزام الملتزمات فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها كما صرح به على القارى فى شرح المشكوة والحصكفى فى الدار المختار وغيرهما ولا تظنن ان الحكم بجواز الجهر بالذكر مخالف لاجماع الحنفية فان دعوى اجماعهم على المنع باطل فقد جوزه البزازى فى فتاواه كما نقلنا كلامه وما قال السيد الحموى فى حواشى الاشباه

من ان کلام البزاز فی فتاواه مضطرب فتارة قال انه حرام وتارة قال جائز لیس بصحیح لان البزازی انما مال الی الجواز واما حرمته فانما ذکرها علی سبیل النقل من فتاوی القاضی فلا اضطراب فی کلامه (۳)

(۲۹) اعلم انهم اختلفوا فی حکم الجهر بالذکر فجوزه بعضهم و کرهه بعضهم و حرمه بعضهم وجعله بعضهم بدعة الا فی مواضع ورد الشرع بالجهر فیهما علی ماسیاتی ذکرها فقال فی الهدایة فی فصل تکبیر التشریق یبدء بتکبیر التشریق بعد صلوة الفجر من عرفة ویختم عقیب صلوة العصر من یوم النحر عند ابی حنیفة + وقالا رحمهما الله تعالی یختم عقیب العصر من ایام التشریق والمسئلة مختلفة بین الصحابة رضی الله عنهم فاخذا بقول علی رضی الله تعالی عنه اخذ بالاکثر للاحتیاط واخذ بقول ابن مسعود رضی الله عنه اخذ بالاقل لان الجهر بالتکبیر بدعة (رسائل ص۳۲)

(۳۰) وفی فتح القدیر (قوله لایکبر فی الطریق فی عید الفطر) الخلاف فی الجهر بالتکبیر فی الفطر لا فی اصله لانه داخل فی عموم ذکر الله فعندهما یجهر به کالاضحی وعنده لا (رسائل ص۳۳)

(۳۱) وفی الخلاصة مایفید ان الخلاف فی اصل التکبیر ولیس بشیء اذ لایمنع من ذکر الله فی شیء من الاوقات بل من ایقاعه علی وجه البدعة - فقال ابوحنیفة + رفع الصوت بالذکر بدعة یخالف الامر فی قوله تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر من القول، الایة فیقتصر فیه علی مورد الشرع وقد ورد به فی الاضحی وهو قوله تعالی، واذکروا الله فی ایام معدودات، جاء فی التفسیر ان المراد به هذا التکبیر الاولی الاکتفاء فیه فان قیل فقد قال الله تعالی، ولتکملو العدة ولتکبروا الله علی ماهدا کم، وروی الدار قطنی عن سالم ان عبدالله بن عمر اخبره ان رسول الله ﷺ کان یکبر فی الفطر من حین یخرج من بیته حتی یاتی المصلی

فالجواب ان صلوة العید فیها التکبیر والمذکور فی الایة بتقدیر کونه امرا اعم منه و مما فی الطریق والحدیث المذکور ضعیف بموسی بن محمد بن عطاء المقدسی ثم لیس فیه انه کان یجهر به وهو محل النزاع وکذا رواه الحاکم مرفوعا ولم یذکر الجهر - (رسائل ص۳۳)

(۳۲) بتحقیق جهر کرده است آنحضرت ﷺ به اذکار وادعیه درمواطن کثیره چنانکه در حفر خندق وحمل سنگ وخشت برای مسجد وجز آن وهمچنین آنچه آمده است از سلف صحابه و من بعدهم رضی الله عنهم وهمه اینها دلالت دارد برجواز جهر واجتماع برای ذکر ولکن اینها درقضایای مخصوصه است احتمال اختصاص بآن مواضع که واقع اند درآن دارد پس آنکه نظر کرد بجانب معنی وعلت اجازت کرد آنرا علی العموم، و آنکه نظر بر خصوص کرد قصر کرد آنها را بر مواردش وطریق اول موافق است بمقاصد شرع و مطالب آن پس ظاهر گشت از آنچه مذکور شد صحت آنچه استحسان کرده اند بعضی مشایخ صوفیه آنرا

از اجتماع برای ذکر وحزب واحد وحلقه بستن برای آن ، وحلق الذکر که درحدیث واقع شده است حجت آن است اما مذهب مالک رحمه الله کراهیت از جهت عدم عمل سلف از صحابه وتابعین رضی الله عنهم بدان و از جهت سد ذرائع تا رفته رفته زیاده برآن نکند و تجاوز از حد نکند وبعضی از متاخرین از مشائخ شاذلیه قدس الله ارواحهم گفته اند که این اجتماع و تحلیق از برای اذکار و احزاب از روائح دین است که متعین است تمسک بدان ازجهت ذهاب حقائق دیانت در این ازمنه و اگر بد است مختلف فیه است ونهایت آن قول بکراهت است پس صحیح است عمل بدان بقول کسیکه قائل است بدان.

وشائد که شارع ترغیب کرده باشد درآن برای جماعتیکه بعد از صدر اول پیدا شد ازجهت احتیاج ایشان بدان وگاهی مختلف می گردد حکم باباحت وندب باختلاف ازمنه وامکنه بلکه باختلاف اشخاص پس متعین شد قول بجواز آن بارعایت شروط وآداب و آن مذکور است درمواضع خود — والله تعالی اعلم . (اشعة اللمعات ص ۱۷۸ ج ۲)

(۳۳) ومما يدل على طلب رفع الصوت بالذكر خبر البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر به رجل فى المسجد رفع صوته بالذكر فقيل له يا رسول الله عسى ان يكون هذا مرائيا فقال صلى الله عليه وسلم لا ولا كنه آواه اى كثير الوجع من حرارة العشق لله تعالى (رسائل ص ۴۰)

(۳۴) روى البيهقى عن زيد بن اسلم عن بعض الصحابة ~ انطلقت مع رسول الله ليلة فمر برجل فى المسجد يرفع صوته فقلت يا رسول الله عسى ان يكون هذا مرائيا فقال لا ولكنه اواه (رسائل ص ۴۰)

(۳۵) روى البيهقى عن عقبة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل يقال له ذو البجادين انه اواه وذالك انه كان يذكر الله (رسائل ص ۴۰)

(۳۶) روى البيهقى عن جابر ان رجلا كان يرفع صوته بالذكر فقال رجل له اخفض من صوتك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركه فانه اواه (رسائل ص ۴۰)

(۳۷) وفى المرقاة لعلى القارى عند شرح هذا الحديث ناقلا عن المظهر هذا يدل على جواز الذكر برفع الصوت بل على الاستحباب اذا اجتنب الرياء اظهارا للدين وتعليما للسامعين وايقاظا لهم من الغفلة وايصالا لبركة الذكر الى مقدار ما يبلغ الصوت اليه من الحيوان والشجر والمدر وطلبا لاقتداء الغير بالخير وليشهد له كل رطب ويابس وبعض المشائخ يختارون اخفاء الذكر لانه ابعد من الرياء وهذا متعلق بالنية انتهى۔

ولا يخفى ان سكوت على القارى عن الرد على المظهر وتقريره مع كون دابه فى جميع تصانيفه الرد على علاقه يدل على انه ايضا من مجوزيه واليه يميل بعض عباراته فى شرح الحصن الحصين وان كان بعض عباراته على موضع

اخر من ذالک بای عنه (رسائل ص)

(۳۸) روی البخاری ومسلم والبیهقی فی الاسماء والصفات عن ابی هریرة مرفوعا ان لله ملئکة یطوفون فی الطریق یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تنادوا هلموا الی حاجتکم فیحفونهم باجنحتهم الی السماء فاذا تفرقوا عرجوا وصعدوا الی السماء فیسئلهم ربهم وهو اعلم بهم من این جئتم فیقولون جئنا من عند عبید فی الارض یسبحونک ویکبرونک ویهللونک فیقول هل راؤنی فیقولون لا فیقول لو راونی فیقولون لو راوک کانوا اشد لک عبادة واشد لک تمجیدا واکثر لک تسبیحا فیقول فما یسئلون فیقولونه یسئلونک الجنة فیقول وهل راوها فیقولون لا فیقول لو راوها فیقولون لو انهم راوها کانوا اشد علیها حرصا واشدها طلبا واعظم فیها رغبة فیقول فمما یتعوذون فیقولون من النار فیقول وهل راوها فیقولون لا فیقول فکیف لو راوها فیقولون لو راوها کانوا اشد منها فرارا فیقول اشهدکم انی قد غفرت لهم فیقول ملک من الملئکة فلان لیس منهم انما جاءهم لحاجة فیقول هم قوم لا یشقی جلیسهم۔

وروی نحوه ابن حبان والترمذی وابو نعیم فی حلیة الاولیاء واحمد وغیرهم (رسائل ص)

(۳۹) روی ابن ابی شیبه واحمد ومسلم والترمذی والنسائی عن معاویة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما اجلسکم قالوا اجلسنا نذکر الله ونحمده علی ما هدانا للاسلام ومن به علینا ما اجلسکم الا هذا قالوا الله ما اجلسنا الا ذالک فقال اما انی لم استحلفکم تهمة لکم ولکن اتانی جبرائیل فاخبرنی ان الله عزوجل یباهی بکم الملئکة (رسائل ص)

(۴۰) روی احمد وابو یعلی وابن حبان والبیهقی عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال یقول الله یوم القیمة سیعلم اهل الجمع الیوم من اهل الکرم الیوم فقیل ومن اهل الکرم یا رسول الله اهل مجالس الذکر (رسائل ص)

(۴۱) روی احمد عن انس رضی الله عنه قال کان عبدالله بن رواحة رضی الله عنه اذا لقی الرجل من اصحاب رسول الله ﷺ قال تعال نؤمن بربنا ساعة فقال ذات یوم لرجل فغضب الرجل وجاء الی رسول الله ﷺ قال الا تری الی عبدالله بن رواحة یرغب عن ایمانک الی ایمان ساعة فقال رسول الله ﷺ رحم الله ابن رواحة انه یحب المجالس التی تباهی بها الملئکة۔

قال المنذری فی کتاب الترغیب والترهیب اسناده حسن (رسائل ص)

(۴۲) روی ابو یعلی والبزار والطبرانی عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ما من قوم اجتمعوا

يذ كرون الله يريدون بذالك الاوجهه الاناداهم مناد من السماء ان قوموا مغفورا لكم قد بدلت سيأتكم حسنات۔

قال المنذری ورواه احمد برجال يحتج بهم فی الصحيح الا ميمون وثقة جماعة وفيه ضعف (رسائل ص ")

(٤٣) روى الطبرانی عن سهل بن الحنظلة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ماجلس قوم مجلسا يذ كرون الله فيه فيقومون حتی يقال لهم قوموا قد غفر الله لكم (رسائل ص ")

(٤٤) روى البيهقی عن عبد الله بن مغفل رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ما من قوم اجتمعوا يذ كرون الله الا ناداهم مناد من السماء قوموا مغفورا لكم (رسائل ص ")

(٤٥) روى احمد ومسلم والترمذی وابن ماجه وابن ابی شيبة والبيهقی عن ابی هريرة وابی سعيد الخدری رضی الله عنه انهما شهدا علی رسول الله ﷺ انه قال لايقعد قوم يذ كرون الله الا حفتهم الملئكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذ كرهم الله فی ملاء عنده (رسائل ص ")-

(٤٦) روى ابن ابی الدنيا عنهما مرفوعا ان لاهل ذ كر الله اربعا تنزل عليهم السكينة و تغشيهم الرحمة وتحف بهم الملئكة ويذ كرهم الله فی ملاء عنده (رسائل ص ")

(٤٧) روى عبد بن حميد فی مسنده والحاكم عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله سرايا من الملئكة تحل و تقف علی مجالس الذ كر فی الارض (رسائل ص ")

(٤٨) روى احمد والترمذی وحسنه عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يارسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذ كر۔

قال الجزری فی مفتاح الحصن الحصين اراد بالرياض الذ كر وشبه الخوض فيه بالرتع (رسائل ص ")

(٤٩) روى ابن النجار عن ابی هريرة # مرفوعا علی ما اورده السيوطی فی كتابه الحبائك فی احوال الملائك ان لله تعالی سيارة من الملئكة يتبعون حلق الذ كر فاذا مروا قال بعضهم لبعض اقعدوا فاذا دعا القوم امنوا علی دعائهم فاذا صلوا علی النبی ﷺ صلوا معهم حتی يفرغوا ثم يقول بعضهم لبعض طوبی لهم لايرجعون الا مغفورا لهم (رسائل ص ")

(٥٠) روى البزار عن انس رضی الله تعالی عنه مرفوعا ان لله سيارة من الملئكة يطلبون حلق الذ كر فاذا اتوا حلقهم حفوا بهم فيقولون ربنا آتينا علی عباد من عبادك يعظمون آلائك ويتلون كتابك ويصلون علی نبيك ويسالونك لآخرتهم ودنياهم فيقول الله غشوهم برحمتی فهم الجلساء لايشقی لهم جليسهم (رسائل ص ")

(۵۱) رواه احمد عن ابن عمر رضی الله عنه انه قال یارسول الله ما غنیمة مجالس الذکر قال الجنة قال المنذری ورواه احمد ایضا باسناد حسن (رسائل ص۔)

(۵۲) روی ابویعلی والحاکم وصححه والبیهقی فی الدعوات عن جابر رضی الله عنه قال خرج علینا رسول الله ﷺ فقال یا ایها الناس ان لله سرایا من الملئکة تحل وتقف علی مجالس الذکر فارتعوا فی ریاض الجنة قالوا وما ریاض الجنة قال المجالس الذکر فاغدوا وروحوا فی ذکر الله۔

قال المنذری ورواه ابن ابی الدنیا وغیره وفی اسانیدهم کلها عمر بن عبدالله مولی عفرة وقد ضعفه النسائی وابن معین وقال احمد لیس به بأس وبقیة رواته محتج بهم والحدیث حسن (رسائل ص۔)

(۵۳) روی الطبرانی فی الصغیر باسناد حسن عن ابن عباس قال مر رسول الله ﷺ بعبدالله بن رواحة وهو یذکر مع اصحابه فقال اما انکم الملاء الذین امرنی الله ان اصبر نفسی معکم ثم تلا قوله تعالی واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی الایة اما انه ما جلس معکم الا جلس معهم ملئکة ان سبحوا الله سبحوه وان حمدوا الله حمدوه ثم یصعدون الی الرب وهو اعلم بهم ویقولون ربنا عبادک یسبحونک فسبحناک ویحمدونک فحمدناک فیقول یا ملئکتی اشهدکم انی قد غفرت لهم فیقولون فیهم فلان وفلان فیقول هم القوم الذین لا یشقی لهم جلیسهم (رسائل ص۔)

(۵۴) روی الطبرانی عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله ﷺ یقول عن یمین الرحمن وکلتا یدیه یمین رجال لیسوا بانبیاء ولا شهداء یغشی بیاض وجوههم نظر الناظرین یغبطهم النبیون والشهداء بمقعدهم وقربهم من الله تعالی قیل یارسول الله من هم قال جماع من نوازع القبائل یجتمعون علی ذکر الله فینتقون اطائب الکلام کما ینتقی آکل التمر اطائبه۔

قال المنذری اسناده مقارب لا بأس به ومعنی قوله جماع اه بضم الجیم وتشدید المیم اخلاط من قبائل شتی ومواضع مختلفة۔ ونوازع جمع نازع وهو الغریب ومعناه انهم لم یجمعهم القرابة بینهم ولا نسب ولا معرفة وانما اجتمعوا لذکر الله انتهی (رسائل ص۔)

(۵۵) روی الطبرانی باسناد حسنه المنذری عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لیبعثن الله اقواما یوم القیمة فی وجوههم النور علی منابر اللؤلؤ یغبطهم الناس لیسوا بانبیاء ولا شهداء قال ابو الدرداء فجثی اعرابی علی رکبتیه وقال صف حلیتهم لنا نعرفهم فقال هم المتحابون فی الله من قبائل شتی

وبلا دشتی یجتمعون علی ذکر اللہ یذکرونہ رسائل ص۵۹)

(۵۶) روی عن مخلد عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا ان رسول اللہ مر علی مجلسین احدھما کانوا یدعون اللہ ویرغبون الیہ والاخر یتلون العلم فقال کلا المجلسین خیر واحدھما افضل من الاخر (رسائل ص۵۹)

(۵۷) روی الحاکم عن شداد بن اوس رضی اللہ عنہ قال کنا عند رسول اللہ ﷺ وقال ارفعوا ایدیکم فقولوا لا الہ الا اللہ ففعلنا فقال رسول اللہ ﷺ اللھم انک بعثتنی بھذہ الکلمۃ وامرتنی بھا ووعدتنی علیھا انک لا تخلف المیعاد (رسائل ص۶۰)

(۵۸) روی ابن جریر و الطبرانی عن عبد الرحمن بن سھل رضی اللہ عنہ قال نزلت علی رسول اللہ ﷺ واصبر نفسک مع الذین یدعوون ربھم الایۃ وھو فی بعض ابیاتہ فخرج فوجد قوما یذکرون اللہ فجلس معھم وقال معھم وقال الحمد للہ الذی جعل امری ان اصبر معھم (رسائل ص۶۰)

(۵۹) روی احمد بن حنبل فی الزھد عن ثابت رضی اللہ عنہ قال کان سلمان رضی اللہ عنہ فی عصابۃ یذکرون اللہ فمر بھم رسول اللہ ﷺ فکفوا فقال انی رئیت الرحمۃ تنزل علیکم فاحببت ان اشارککم فیھا (رسائل) ص۶۱)

(۶۰) روی الاصبھانی فی کتاب الترغیب والترھیب عن ابی رزین العقیلی ان رسول اللہ ﷺ قال الا ادلک علی ملاک الامر قال بلی قال علیک مجالس الذکر واذا خلوت فحرک لسانک بذکر اللہ (رسائل ص۶۱)

(۶۱) روی البیھقی والاصبھانی عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا لان اجلس مع قوم یذکرون اللہ بعد صلوۃ الصبح الی ان تطلع الشمس احب الی مما طلعت علیہ الشمس ولان اجلس مع قوم یذکرون بعد العصر الی ان تغیب الشمس احب الی من الدنیا وما فیھا۔(رسائل ص۶۱)

(۶۲) روی ابوداؤد و ابویعلی عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا لان اقعد مع قوم یذکرون اللہ حتی تطلع الشمس احب الیّ من ان اعتق اربعۃ من ولد اسمعیل ولان اقعد مع قوم یذکرون اللہ من صلوۃ العصر احب الی من ان اعتق اربعۃ (رسائل ص۶۱)

(۶۳) روی البخاری ومسلم عن انس بسندھما عن عمرو بن دینار قال اخبرنی ابو معبد اصدق موالی ابن عباس عن مولاہ ابن عباس، قال ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد رسول اللہ ﷺ وفی روایۃ لھما بسندھما المذکور عنہ قال کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ ﷺ بالتکبیر۔

لا یقال قد جاء فی سند مسلم ان عمرو بن دینار قال اخبرنی بھذا ابو معبد ثم انکرہ بعد والاصل اذا

انكر الرواية او كذب الفرع يسقط الاعتبار بتلك الرواية لانا نقول هذه مسالة معروفة عند المحدثين وفيها تفصيل وهو ان الاصل اما ان يجزم بالتكذيب اولا يجزم و اذا جزم فتارة يصرح وتارة لا يصرح فان لم يجزم بتكذيبه كان قال لا اذكره فاتفقوا على قبوله وان جزم وصرح بتكذيبه فاتفقوا على رده وان جزم ولم يصرح به كقول ابو معبد فى هذه الرواية لم احدثك بهذا ففيه اختلاف

فذهب ابن الصلاح تبعا للخطيب الى رده حيث قال فى مقدمة اصول الحديث اذا روى ثقة عن ثقة حديثا ورجع المروى عنه فالمختار انه ان كان جازما بنفيه بأن قال مارويته او كذبت على ونحوذلك وقد تعارض الجزمان والجهل هو الاصل فوجب رد حديث فرعه ثم لا يكون ذلك جرحا له ايضا فانه مكذب لشيخه ايضا فتعارضا اما اذا قال المروى عنه لا اعرفه اولا اذكره ونحو ذلك فذلك لا يكون مسقطا عند جمهور اهل الحديث والفقهاء والمتكلمين خلافا لقوم من اصحاب ابى حنيفة + فانهم ذهبوا الى اسقاطه وبنوا عليه ردهم حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ اذا نكحت المراة بغير اذن وليها فنكاحها باطل من اجل ان ابن جريج قال لقيت الزهرى فسالته عنه فلم يعرفه والصحيح ماعليه الجمهور انتهى كلامه-

وفى شرح مسلم فى احتجاج مسلم بهذا الحديث دليل على ذهابه الى صحة الحديث الذى يروى على هذا الوجه مع انكار المحدث له اذا حدث ثقة وهو مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والاصوليين فقالوا يحتج به اذا كان انكار الشيخ له لتشكيكه او نسيانه او قال لا احفظه وخالفهم الكرخى من اصحاب ابى حنيفة + فقال لا يحتج به انتهى- فظهر انه لا قدح فى اعتبار هذا الحديث كيف وقد اخرجه الشيخان فى صحيحهما و كفاك به عبرة-

فان قلت هذا الحديث وان كان يثبت الجهر بالذكر الا انه غير معمول عند جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية فانهم صرحوا بانه لا يسن الجهر بالذكر بعد الصلوة بل بالسر قال فى نصاب الاحتساب اذا كبروا على اثر الصلوة جهرا يكره وانه بدعة يعنى سوى النحر وايام التشريق انتهى-

وقال النووى فى شرح صحيح مسلم هذا الحديث دليل لما قاله بعض السلف انه يستحب رفع الصوت بالذكر عقيب المكتوبة وممن استحبه ابن الحزم الظاهرى ونقل ابن بطال وغيره ان ارباب المذاهب متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالذكر وحمل الشافعى هذا الحديث على انه جهر وقتا يسيرا الا انهم جهروا دائما انتهى-

قلت عدم كونه معمولا به فى استحباب الجهر بالذكر بعد الصلوة لا يستلزم عدم جوازه مطلقا فان الحديث

دل علی مطلق الجواز ولو احیانا ولیس المطلوب الا هذا (رسائل ص۱۱)

(٦٤) روی سعید بن منصور من روایة عبید بن عمیر عن عمر رضی الله عنه و ابو عبید من وجه اخر عنه والبیهقی ایضا عنه وعلقه البخاری انه کان یکبر فی قبة بمنی فیسمعه اهل المسجد فیکبرون ویکبر اهل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا (رسائل ص۱۲)

(٦٥) ذکر اصحاب السیر کصاحب السیرة الشامیة والمواهب اللدنیة وغیرهما من روایة ابن سعد فی قصة قتل محمد بن مسلمة واصحابه کعب بن الاشرف من انهم لما قتلوه ورجعوا وبلغوا بقیع الغرقد کبروا جهرا وقد کان رسول الله صلی الله علیه وسلم قائما یصلی فی تلک اللیلة فلما سمع تکبیرهم کبر وعرف انهم قد قتلوه القصة (رسائل ص۱۲)

(٦٦) روی ابو نعیم فی حلیة الاولیاء عن بن جابر قال کان ابو مسلم الخوولانی یکثران یرفع صوته بالتکبیر حتی مع الصبیان ویقول اذکروا الله حتی یری الجاهل انکم من المجانین (رسائل ص۱۲)

(٦٧) روی البزار والطبرانی وابو نعیم فی الحلیة والبیهقی فی الدلائل وابو نعیم فی الدلائل وابن عساکر فی قصة اسلام عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه لما جاء عند رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان مع اصحابه فی دار الارقم وقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله کبر اهل الدار تکبیرة سمعها اهل المسجد (رسائل ص۱۲)

(٦٨) والظاهر ان مراد من قال الجهر حرام هو الجهر المفرط بدلیل انهم یستدلون علیه بقوله علیه الصلوة والسلام اربعوا علی انفسکم الحدیث وقد عرفت فی شان وروده ان وروده انما کان فی الجهر المفرط لا فی الجهر مطلقا مع انه کیف تثبت الحرمة الحقیقیة بخبر الاحاد الذی هو من الادلة الظنیة۔

ومن قال انه بدعة اراد به ان ایقاعه علی وجه مخصوص والتزام ملتزم لم یعهد فی الشرع بدلیل انهم انما اطلقوا البدعة علیه فی بحث التکبیر فی طریق صلوة عید الفطر وقالوا الجهر به فی الطریق علی الوجه المخصوص انما ورد فی عید الاضحی واما فی عید الفطر فهو بدعة فتامل فی هذا المقام لیظهر لك اصل المرام فکم زلت فیه الاقدام وتحیرت فیه الاقوام ولا تعجل فی الرد والقبول فانه من وظائف العوام (رسائل ص۱۷)

(٦٩) قال ابن عابدین رحمه الله: وفی حاشیة الحموی عن الامام الشعرانی: اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهرهم علی نائم او مصل او قارئ الخ (رد المحتار ص ج)

(٧٠) قال الحموی رحمه الله: وقد ذکر الشیخ عبد الوهاب الشعرانی فی کتابه المسمی بهیان ذکر الذاکر للمذکور والشاکر للمشکور مانصه: واجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الله تعالی جماعة فی المساجد

وغيرها من غير نكير الا ان يشوش جهرهم بالذكر على نائم اومصل اوقارء كما هو مقرر فى كتب الفقه وقد شبهه الامام الغزالى ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد واذان الجماعة قال فكما ان اصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهوى اكثر من صوت مؤذن واحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد اكثر تاثيرا فى رفع الحجب الكثفية من ذكر شخص واحد (حاشية الحموى على الاشباه ص۳۳۳ ج۲)

(۷۱) حدثنا الحسن بن على المعمرى ثنا احمد بن العباس صاحب الشامة ثنا الحارث ابن عطية ثنا بعض اصحابنا عن ابن ابى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس «قال قال رسول الله ﷺ: اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قيل يارسول الله وما رياض الجنة؟ قال: مجالس العلم» (طبرانى ص۹۵ ج۱۱)

(۷۲) قال ابو هزان: قلت لعطاء+ما مجالس الذكر؟ قال: مجالس الحلال والحرام كيف تصلى كيف تصوم كيف تنكح وتطلق وتبيع وتشترى (البداية والنهاية ص۳۰۷ ج۹)

(۷۳) قال العينى رحمه الله (قوله نؤمن ساعة) لا يمكن حمله على اصل الايمان لان معاذا# كان مؤمنا واى ايمان فالمراد زيادة الايمان اى اجلس حتى نكثر وجوه دلالات الادلة الدالة علىما يجب الايمان به-

وقال النووى: معناه نتذاكر الخير واحكام الاخرة وامور الدين فان ذلك ايمان-وقال ابن المرابط نتذاكر ما يصدق اليقين فى قلوبنا لان الايمان هو التصديق بما جاء من عند الله تعالى. (عمدة القارى ص۱۱۱ ج۱)

(۷۴) قال الكرمانى+: (نؤمن ساعة) لا يمكن حمله على اصل الايمان لان معاذا رضى الله عنه كان مؤمنا واى مؤمن فالمراد زيادة الايمان اى اجلس نذكر وجوه الدلالات الدالة على ما يجب الايمان به-

قال النووى: معناه نتذاكر الخير واحكام الاخرة وامور الدين فانذلك ايمان-(شرح الكرمانى ص۷۰ ج۱)

(۷۵) قال القسطلانى رحمه الله تعالى: (اجلس بنا) بهمزة وصل (نؤمن) بالجزم (ساعة) اى نزدد ايمانا لان معاذا رضى الله تعالى عنه كان مؤمنا اى مؤمن وقال النووى: معناه نتذاكر الخير واحكام الاخرة وامور الدين فان ذلك ايمان-(ارشاد السارى ص۷۰ ج۱)

(۷۶) قال الساعاتى رحمه الله: ومعنى الحديث اذا مررتم بحلق الذكر فادخلوا فيها لتنالوا الاجر العظيم والفوز بجنات النعيم. ففيه الحث على الذكر ومشاركة اهله فيه. واطلاق الذكر هنا يشمل كل ما يذكر بالله عزوجل من قراءة قرآن ومدارسة علم وتسبيح وتهليل ونحو ذلك. ولا سيما وقد فسرت رياض الجنة فى حديث ابن عباس، بمجالس العلم رواه الطبرانى. وفسرت فى حديث ابى هريرة# بالمساجد رواه الترمذى. وفسرت فى حديث الباب بحلق

الذكر ولا مانع من ارادة الكل وانه انما ذكر في كل حديث بعضها لانه خرج جوابا عن سؤال مخصوص فرأى ان الاولى بحال السائل هنا حلق الذكر وثم مجالس العلم وهكذا والله اعلم (بلوغ الامانى ص ج)

(٧٧) اخراج ابن مسعود رضي الله عنه رافعي اصواتهم في المساجد وقوله لهم ما اراكم الا مبتدعين

والجواب عنه بوجوه: احدها ان هذا الاثر وان ذكره جمع من فقهاء لكن لم يوجد له اثر في كتب الحديث بل الثابت عنه خلافه قال السيوطي في نتيجة الفكر هذا الاثر عن ابن مسعود رضي الله عنه يحتاج الى بيان سنده ومن اخرجه من الحفاظ في كتبهم ورأيت ما يقتضي انكار ذلك عن ابن مسعود وهو ما رواه احمد بن حنبل في كتاب الزهد حدثنا حسين بن محمد بسنده عن ابي وائل قال هؤلاء الذين يزعمون ان عبدالله كان ينهى عن الذكر ما جالست مجلسا قط والا ذكر الله فيه انتهى كلامه.

وثانيها انه على تقدير ثبوته معارض بالاحاديث الصحيحة الصريحة في جواز الجهر الغير المفرط وهي مقدمة عليه عند التعارض - وثالثها ما ذكره البزازي في فتاواه على ما مر ذكره (رسائل ص)

(٧٨) وفي تعاليق الانوار حاشية الدر المختار (قوله ورفع صوت بذكر اه) لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ما اراكم الا مبتدعين وامر باخراجهم لكن قال العلامة الحنفي في رسالة فضل التسبيح والتهليل ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه غير ثابت بدليل ما في كتاب الزهد بالسند الى ابي وائل انه قال هؤلاء الذين يزعمون ان عبدالله بن مسعود رضي الله عنه كان ينهى عن الذكر ما جالسته مجلسا الا ذكر الله اي جهرا (رسائل ص)

(٧٩) وفي الفتاوى البزازية في فتاوى القاضي رفع الصوت بالذكر حرام. وقد صح عن ابن مسعود انه سمع قوما اجتمعوا في المسجد يهللون ويصلون على النبي ﷺ جهرا فراح اليهم فقال ما عهدنا ذلك على عهد رسول الله ﷺ وما اراكم الا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم من المسجد فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر لو في المسجد لا يمنع احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى: ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وصنيع ابن مسعود يخالفه

قلت الاخراج من المسجد لو نسب اليه بطريق الحقيقة لجاز ان يكون بغير جائز لغرض يتعلق (رسائل ص)

(٨٠) حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن ابي الزعراء قال جاء المسيب بن نجبة الى عبدالله رضي الله عنه فقال الا تركت قوما بالمسجد يقولون من سبح كذا وكذا فله كذا وكذا قال قم يا علقمة فلما رآهم قال يا علقمة اشغل عني ابصار القوم. فلما سمعهم وما يقولون قال انكم لمتمسكون بذنب ضلالة او انكم لاهدى من اصحاب محمد ﷺ (طبرانی ص ج) حدثنا اسحق بن ابراهيم

الدبرى عن عبدالرزاق عن ابن عيينة عن بيان عن قيس بن ابى حازم قال ذكر لابن مسعود رضى الله عنه قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقول كذا. فقال اذا رأيتموه فاخبرونى. قال فاخبروه، فجاء عبدالله متقنعا فقال: من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فانا عبدالله بن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد ﷺ واصحابه وانكم لمتعلقون بذنب ضلالة (طبرانى ص١٣٣ ج٩)

(٨١) حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبرى عن عبدالرزاق عن جعفر بن سليمان انا عطاء بن السائب لا اعلمه الا عن ابى البخترى قال بلغ عبدالله ابن مسعود ﷺ ان قوما يقعدون من المغرب الى العشاء يسبحون يقولون قولوا كذا و قولوا كذا قال عبدالله ان قعدوا فآذنونى، فلما جلسوا اتوه، فانطلق فدخل معهم، فجلس وعليه برنس، فاخذوا فى تسبيحهم، فحسر عبدالله عن راسه البرنس، وقال انا عبدالله بن مسعود. فسكت القوم. فقال: لقد جئتم ببدعة وظلماء، او لقد فضلتم اصحاب محمد ﷺ علما. فقال رجل من بنى تميم ما جئنا ببدعة ظلماء، ولا فضلنا اصحاب محمد ﷺ علما. فقال عمرو بن عتبة بن فرقد استغفر الله يا ابن مسعود واتوب اليه. فامرهم ان يتفرقوا. قال ورأى ابن عباس رضى الله عنه حلقتين فى مسجد الكوفة فقام بينهما. فقال ايتكما كانت قبل صاحبتها؟ قالت احداهما نحن. فقال للاخرى قوموا اليها فجعلها واحدة (طبرانى ص١٣٣ ج٩)

(٨٢) حدثنا على بن عبدالعزيز ثنا ابو نعيم ثنا عبدالسلام بن حرب عن عطاء بن السائب عن ابى البخترى وربما قال عامر دخل المسجد فاذا هو بحلقتين. فقال للغلام انطلق وانظر اهؤلاء جلوسا قبل ام هؤلاء فجاء فقال هؤلاء. فقال انما يكفى المسجد محدثا واحدا فانما هلك من كان قبلكم بالتناجى (طبرانى ص١٣٣ ج٩)

(٨٣) حدثنا عثمان بن عمر الضبى ثنا عبدالله بن رجاء انا زائدة عن عطاء ابن السائب عن ابى البخترى قال ذكر لعبدالله رضى الله عنه ان رجلا يجتمع اليه وذكر حديث ابى نعيم (طبرانى ص١٣٥ ج٩)

(٨٤) حدثنا ابو مسلم الكشى قال ثنا ابو عمر الضرير انا حماد بن سلمة ان عطاء بن السائب اخبرهم عن ابى عبدالرحمن السلمى قال كان عمر بن عتبة بن فرقد السلمى ومعضد فى اناس من اصحابهما اتخذوا مسجدا يسبحون فيه بين المغرب والعشاء كذا و يهللون كذا ويحمدون كذا فاخبر بذلك عبدالله بن مسعود رضى الله عنه. فقال للذى اخبره اذا جلسوا فآذنى. فلما جلسوا آذنه. فجاء عبدالله عليه برنس حتى دخل عليهم فكشف البرنس عن راسه ثم قال انا ابن ام عبد والله لقد جئتم ببدعة وظلماء. او قد فضلتم اصحاب محمد ﷺ علما. فقال معضد وكان رجلا مفوها والله ما جئنا ببدعة ظلماء. ولا فضلنا اصحاب محمد ﷺ. فقال عبدالله لئن اتبعتم القوم لقد سبقوكم سبقا مبينا. ولئن جرتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا مبينا (طبرانى ص١٣٥ ج٩)

(٨٥) حدثنا على بن عبدالعزيز ثنا ابو النعمان عارم ثنا حماد بن زيد عن مجالد بن سعيد عن عمرو بن سلمة قال كنا قعودا عند باب ابن مسعود بين المغرب والعشاء. فاتى ابو موسى. فقال اخرج اليكم ابو عبدالرحمن؟

قال لا والله انی رائیت امر اذعرنی، وانه لخیر و ولقدذعرنی وانه لخیر و قوم جلوس فی المسجدورجل یقول لهم سبحوا کذا و کذا، احمدو کذا و کذا، قال فانطلق عبدالله فانطلقنا معه حتی اتاهم، فقال مااسرع ماضللتم واصحاب محمد ﷺ احیاء وافواجه شواب وثیابه و آنیته لم یتغیرا حصوا سیئاتکم فانا اضمن علی الله ان یحصی حسناتکم. (طبرانی ص ۱۰۳)

الاحکام المستفادة

ذکر خفی بیشکه افضل دي (۱ - ۸ - ۲۳ - ۲۵)

د جهر رویات امام مالک او نورو فقهاؤ رحمهم الله «ماورد به الشرع» سره خاص گرځولي دی ، په نورو حالاتو کښې جهر حرام دي (۱ - ۳، ۵، ۹، ۲۴، ۳۲ - ۳۲، ۷۷ تا ۷۹)

د احنافو د امامانو رحمهم الله نه د «مواضع معهوده فی الشرع» نه علاوه د جهر په حرمت او جواز دواړو باندې قولونه شته . اکثرو په «ورد به الشرع» قیاس کولو سره د جواز قول کړې دې ، خوسره د دې نې په بعضې حالاتو کښې حرام او بعضې کښې حلال وثیلې دی، یعنی د جواز جهر لعینه دې او په بعضې حالاتو کښې حرمت استحباب لغیره دې (۲،۳،۵،۲۳ - ۳۷، ۶۸ - ۷۰، ۷۸ تا ۸۵)

د جهر د استحباب عوارض

(۱) د ذاکر .آواه ، کیدل (۳۳ - ۳۶)

(۲) د زړه جمود او خمود (۲۳ - ۳۷)

(۳) د خوب غلبه (۲۳ - ۳۷)

(۴) وسوسې او خواطر ردیئه (۲۳ - ۳۷)

د ذکر حلقې

د حضور ﷺ نه د «ریاض الجنة» خلور تفاسیر منقول دی.

(۱) جماتونه (۲) حلقې د ذکر (۳) مجالس د ذکر (۴) د علم مجالس (۲۷، ۷۲، ۷۱، ۵۲، ۴۸)
رئیس المحدثین والفقهاء حضرت عطاء او نوروبعضې فقهاؤ رحمهم الله د ذکر حلقې او د ذکر مجالس هم په مجالس علم ، باندې محمول کړی دی (۲۷، ۷۲)

د «حلق» د لفظ نه هم د دې تائید کیږی ، د حلقې په صورت کښې ناسته هم دعلم په مجالسو کښې کیږی ، د تسبیح او تهلیل غوندې اذکارو کښې اول د اجتماع ضرورت نه وی ، دویم دا که په اتفاقی طور اجتماع هم وشی نو د حلقې جوړولو څۀ ضرورت دې ؟ او د نفس اجتماع د حلقې ،

نه تعبیر نهٔ معقول دي او نهٔ د لغت په کتابونو کښې منقول دی.

د حدیثو اکثر شارحین فرمائی چه، ((حلق ذکر)) عام دی ، مجالس علم او مجالس تسبیح وغیره ټولو لره شامل دی.

مګر بغیر د مجلس علم نه ذکر چه په صورت د حلقې کښې وی پدې حلقه نه څه قول ځما د نظر لاندې رانغې او نهٔ نفس اجتماع چه بغیر د صورت د حلقې نه وی دې ته د حلقې وئیلو وجه ځما په نظر کښې راغله.

- بغیر د تداعی نه اجتماعی ذکر کول جائز لغیره دی.
- مباح عوارض هغه دی کوم چه د ((عوارض استحبابیه جهر)) لاندې لیکلې شوی دی.
- حضراتو انبیاءکرامو به اکثر د ذکر په مجالسو کښې شرکت نهٔ کولو (۹)
- د محدیثینو او فقهاؤ ﷺ نه چه کومو حضراتو د ذکر د مجالسو روایات نقل فرمائیلې دی نو هغوئ په خپلو ځایونو کښې د ذکر مجالس نهٔ دی قائم کړې بلکه د صوفیائ کرامو د ذکر په مجالسو کښې هم ندی شامل شوې او دا معمول ئې صرف صوفیاؤ ته منسوب کړې دې (۲۳، ۲۵،۳۲).
- د بعضو محدیثینو په قول د ذکر د مجالسو روایات د اولې پیړئ نه پس د پیدا شوی خلقو په باره کښې دی (۳۲)
- د اجتماعی ذکر د جائز کرځولو د پاره د بدعاتو نه پرهیز شرط دې ، که کوم بدعت هم پکښې شامل شو نو حرام دې (۲۲ ، ۲۸، ۲۸ ، ۸۰ تا ۸۵)
- د حضرت شیخ عبدالحق محدث دهلوی رحمه الله په زمانه کښې د ذکر په مجالسو کښې بدعات پیدا شوې وو ، نو د دې نه د دې دور د ذکر د مجالسو اندازه لګولې شی.
- اثر د ابن مسعورضی الله تعالی عنه

حضرت عبدالله ابن مسعود رضی الله تعالی عنه د اجتماع په صورت کښې جهرا ذکر کولو والا نه مبتدعین وئیلې وو او رټلوسره ئې د جمات نه بهر کړې وو (۷۷تا ۷۵)

- د ذکر د مجلسونو مجوزینو د دې درې جوابونه کړې دی:

(۱) د دې اثر په کتابونو کښې هیڅ ثبوت نهٔ پیدا کیږی.

(۲) دا د جواز جهر د متعلقه احادیثو صحیحو صریحو خلاف دی.

(۳) دې خلقو به ضرور څه بدعت شامل کړې وی مثلا ، اجتماع بالتداعی ، امام او ائتمام ، په خپل منځ کښې بل یو ارتباط ، جهر مفرط وغیره (۷۷ تا ۷۹)

- اول جواب خو ځکه صحیح ندې چه طبرانی د دې تخریج په متعددو اسانیدو سره کړې دې (۸۰ تا ۸۵)، او د دې نه علاوه اکثرو فقهاؤ په ، (وقد صح عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه) سره د دې

تصحیح او توثیق فرمائیلې دې کمافی رقم (۷۹)

○ په دویم جواب کښې رد بلا سبب دې ، نو ځکه هم دریم جواب متعین دې

○ البدع والحوادث

(۱) جهر مستحب لعینه ګڼل

(۲) جهر بغیر د عوارض ذکر خفی نه افضل ګڼل.

(۳) مجالسې ذکر لره جائزه لعینها ګڼل.

(۴) فاعتقاد کونها مستحبة بدعة بالاولی۔

(۵) په خپلو کښې د امام او مقتدیانو غوندې تعلق ساتل ، یعنی چه یو شخص مقتدی جوړ شی او ذکر پرې کوی او نور خلق د دهٔ اقتدا وکړی.

(۶) د ذاکرینو په خپل مینځ کښې څه قسم ربط.

(۷) د تداعی په ذریعې سره دوؤ یا درې کسانو نه زیات جمع کول ، د نوافلو په جماعت کښې د دوؤ یا درې کسانو نه زیاته نفس اجتماع هم د تداعی په حکم کښې ده ، مګر حلقې د ذکر کښې دا صورت د تداعی په حکم کښې ندې.

د معاذ او عبدالله بن رواحه رضی الله تعالی عنهما تفصیل مخکښې راروان دې.

(۸) د فرائضو او واجباتو غوندې التزام ، یا د دې پرېښودنکو لره ملامته کول ، یا د هغوئ طرف ته د غفلت نسبت کول یا هغهٔ لره د افضلې لارې پرېښودونکی ګڼل.

(۹) نور تقیدات او تخصیصات.

(۱۰) او دا عقیده ساتل چه د ذکر مجلس بغیر د ګناهونو د پرېښودو نه د اصلاح قلب او نجات د پاره کافی دې.

(۱۱) د دنیوی حاجاتو د پاره مجلس ذکر په دې عقیدې سره کول چه د کبائرو د ارتکاب باوجود به په دې کار جوړ شی.

○ د معاذ رضی الله تعالی عنه قول . اجلس بنا نؤمن ساعة (صحیح البخاری ص۶).

○ داسې قسم الفاظ د حضرت عبدالله بن رواحة رضی الله تعالی عنه نه هم منقول دی (۴۱).

په دې سره د ذکر دپاره په تداعی (رابللو) استدلال کول صحیح ندی ، ځکه چه د دې نه مجلس علم مراد دې (۷۳ تا ۷۵).

○ که چیرې د ذکر مجلس تسلیم کړې شی نو دا دعوت دې ، تداعی نده ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۴ / جمادی الاولی ۱۴۱۳ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ﴾

هداية المرتاب في فريضة الحجاب

«شرعی پرده د قرآن ، حدیث ، فقه او د عقل سلیم په رڼا کښې»

****
****

هداية المرتاب في فريضة الحجاب

****

شرعی پرده

په مختلفو وختونوکښې لیکلې شوې د خو فتاوۈ مجموعه
په خپله موضوع کښې خانګړې لیکنې

- د قرآن کريم د آيتونو دلائل.
- د حضور ﷺ ارشادات
- د حضراتو صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم اجمعين تشريحات.
- د حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تصريحات.
- د فتنې خوف ته د پردې علت وئيل الحاد دې
- د مخ د پردې پو انيق تحقيق.
- د ظاهری (ښکاره) زينت ژور تدقيق
- د حجاب وجوب ته د امهات المؤمنين خصوصيت وئيل سراسر جهالت دې او د قرآن او حديث نه بغاوت دې

د پردې فرضیت

سوال: زید د دې خبرې قائل دې چه د پردې حکم فرضی ندې بلکه استحبابی دې، ځکه چه د حضور ﷺ د زمانې نه تر د خلفاء راشیدینو رضی الله عنهم د زمانې پورې د پردې دومره اهتمام نهٔ وو څنګه چه نن صبا علماء وائې. نو له همدې کبله په کلو کښې چه د خلقو کومه طریقه ده چه زنانه د کار کولو دپاره بهر وځی او خلق هم یو بل کره ځی راځی نو دا د سنت خلاف نده.

تاسو اوفرمایئ چه په قرآن او حدیث کښې د پردې څومره اهمیت دې او د زید قول صحیح دې او کنه؟ بینوا بالبرهان توجروا عندالرحمن.

الجواب باسم ملهم الصواب: دپردې په ثبوت کښې دې وخت کښې یوځو امور بالاختصار بیانولې شی:

اول امر:

(۱) ښځو لره بغیر د ضرورت نه بې برقعې بهر وتل حرام دی.

(۲) د څه اهم ضرورت دپاره په پرده کښې بهروتل جائز دی، خو په دې شرط چه برقعه مزینه نوی او هیڅ قسم خوشبو ئې نوی لګولې، کلام او تګ به زړهٔ راښکونکې نوی، د فتنې احتمال به نوی

(۳) بغیر دپردې نه بهر وتل او د سخت ضرورت نه بغیر د یو غیر محرم وړاندې مخ ښکاره کول.

اوس د دې درې واړه امورو د لائل لیکل کیږی:

(۱) ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ (۳۳- ۳۳) په دې کښې اګر چه خطاب ازواج مطهراتو ته دې مګر حکم یې عام دې - د دې په عموم یو څو قرائن دی:

(۱) د آیت په ماقبل او ما بعد کښې ذکر شوی احکام یعنی ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ ﴾، ﴿ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾، ﴿ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ ﴾ وغیره عام دی حالانکه خطاب په هغې کښې هم عام دی.

(۲) د (قرن فی بیوتکن) د تاکید دپاره د دې مقابل یعنی تبرج جاهلیت نه منع کړې شوې ده، هر څوک پوهیدې شی چه د جاهلیت اظهار یعنی د کفر او شرک د رسمونو اجازت هیڅ یوې مسلمانې ښځې ته نشته. هرکله چه د «ولاتبرجن» عموم مسلم دې نو د دې د مقابل (قرن فی بیوتکن) عموم هم تسلیم کول پکار دی.

(۳) ښځو لره په کور کښې بند ساتلو د پاره حکم پخپله په قرآن کښې ذکر دې (لا تخضعن بالقو فیطمع الذی فی قلبه مرض) د دې نه ثابته شوه چه د پردې اصلی حکمت او علت احتمال د فتنې دې او

د فتنې احتمال د ازواجو مطهراتو رضی الله عنهن په نسبت نورو ښځو کښې زيات دې چه د هغې اسباب دا دی:

(۱) ازواج مطهرات رضی الله تعالی عنهن د امت په نارينو باندې ابدی حرامې دی قال الله تعالی: (وازواجه امهاتهم - ولا ان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا) د ابدی حرامې طرفته طبعا ميلان نکيږی.

(۳) د رسول الله ﷺ عظمت هم د امت د نارينو د پاره په فتنه کښې د واقع کيدو نه مانع وو.

(۴) که د ښځو د طرف نه هم ميلان موهوم وی نو د فتنې احتمال زيات قوی وی او د قوت احتمال دا سبب د امت په ښځو کښې موجود دې ، د ازواجومطهراتورضی الله عنهن خيالات پاکيزه او نفوس قدسيه وو او د هغوئ د تطهير ذمه الله تعالی پخپله اخستې ده ، (ليذهب عنکم الرجس اهل البيت ويطهرکم تطهيرا).

غرض دا چه هرکله د پردې حکمت په نورو ازواجو کښې اتم دې نو ثابته شوه چه په کور کښې د ناستی حکم د امت د ښځو د پاره په طريقه اولی او مؤکد دې ، په دې زمانه کښې خو د فتنې موجوديدل يقينی دی.

(۲) ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ ، (۳۳-۵۳)

په دې آيت کښې هم خطاب خاص او حکم يې عام دې ځکه چه د حکم حکمت (ذلکم اطهر لقلوبکم وقلوبهن) ،عام دې ، بلکه په غير ازواج مطهراتو کښې فتنه زياته ده ، کما مر تفصيله.

د دې آيت نه معلومه شوه چه د سوال او جواب د ضرورت باوجود به هم ښځه په برقعه کښې پټه نه وړاندې کيږی بلکه د پردې نه دې اخوا ضرورت پوره کړی.

(۳) عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت اومت امرأة من وراء ستر بيدها کتاب الی رسول الله ﷺ، رواه ابوداود والنسائی-

د دې حديث نه ثابته شوه چه د سيدالکونين ﷺ وړاندې به هم ښځې بغير د څه مجبورئ نه بغير د برقعې نهٔ راتلې او حتی الامکان به ئې د پردې نه شاته خپل حاجات وړاندې کول.

(۴) عن انس رضی الله تعالی عنه فی قصة تزوج زينب رضی الله تعالی عنها من الحديث الطويل قال فرجعت فاذا هم قد قاموا فضرب بينی وبينه الستر وانزل آية الحجاب - رواه مسلم-

که چيرې په برقعه وغيره کښې بغير دڅه ضرورت نه مخې ته راتلل جائز وای نو د ستر داحکامو د راتللو ضرورت به نه وؤ ، بلکه حضرت انس رضی الله تعالی عنه به حضور ﷺ کورته

بوتلې وې او ازواجو مطهراتو ته به ئې په کېږه د مخ پټولو حکم ورکړې وو .

(۵) عن ابی سعید الخدری # فی قصة الفتی حدیث العهد بعرس فاذا امرئته بین البابین قائمة فاهوی الیها بالرمح لیطعنها به واصابته غیرة رواه مسلم۔

(۶) د افک په واقعه کښې د حضرت عائشې رضی الله تعالی عنها د اوښ د کجاوې نه دا معلومیږی چه حتی الامکان حجاب دشخصیت او هیئت ضروری دې ، بلا ضرورته په برقعه کښې هم ظاهر کیدل ندی جائز - که چیرې په پرده کښې ظاهریدل معیوب نهٔ وای نو حضرت عائشې رضی الله عنها د پاره بیا په کجاوې باندې سره د ضرورت دسفر نه پرده ولې اچولې شوې وه ؟ حالانکه په کجاوه کښې بغیر د پردې نه کیناستل هم ممکن وو .

(۷) عن ام سلمة انها کانت عند رسول الله ﷺ ومیمونة اذا قبل ابن ام مکتوم # فدخل علیه فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه فقلت یا رسول الله الیس هو اعمی لا یبصرنا فقال رسول الله ﷺ افعمیاوان انتما الستما تبصرانه. رواه احمد والترمذی وابوداؤد۔

په برقعه کښې پټې زنانه چه بهر وځی نو سړیو ته ګوری ، لهذا دا هم بلاضرورته ناجائز دی ، په حدیث کښې ازواج مطهرات رضی الله تعالی عنهن د یو متقی نابینا صحابی رضی الله عنه طرف ته د کتلو نه منع شوی دی . حالانکه د ازواج مطهراتو او صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم اجمعین فضیلت د فرشتو د پاره هم قابل د رشک دې ، دهغوئ د ارواح قدسیه په پاکوالی قسم خوړلې کیږی ، نو د فسق او فجور په دې زمانه کښې په برقعه کښې بغیر د ضرورت نه بهر وتل به څنګه جائز شی ؟

(۸) عن ابن مسعود # عن النبی ﷺ قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان. رواه الترمذی۔

(۹) عن ابن عمر # عن النبی ﷺ لیس للنساء نصیب فی الخروج الا مضطرة. الحدیث. رواه الطبرانی فی الکبیر

(۱۰) عن علی رضی الله تعالی عنه انه کان عند النبی ﷺ فقال ای شیئ خیر للمرءة فسکتوا فلما رجعت قلت لفاطمة رضی الله تعالی عنها ای شیئ خیر للنساء قالت لا یرین الرجال ولا یرونهن فذکرت ذلک للنبی ﷺ فقال فاطمة بضعة منی. رواه البزاری والدارقطنی فی الافراد۔

په برقعه کښې پټې ښځې بهر ته وځی او سړیو ته ګوری ، لهذا بلا ضرورته دا ۳ جائز ندی .

(۱۱) عن جابر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ ان المرأة تقبل فی صورة شیطان وتدبر فی صورة شیطان. رواه مسلم۔

د دې پورته دلائلو نه دا معلومه شوه چه بلا ضرورته په برقعه کښې پټ هم بهر وتل جائز ندی

دویم امر :

د ضرورت په وخت په برقعه کښې پټ بهر وتل جائز دی :

(۱) يآايها النبی قل لازواجك وبنتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذالك ادنی ان يعرفن فلا يؤذين (۳۳-۵۹)

(۲) عن عائشة قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها (الی قولها) فقالت يا رسول الله انی خرجت لبعض حاجتی فقال لی عمر كذا و كذا قالت فاوحی الله اليه فقال انه قد اذن لكن ان تخرجن لحاجتكن، رواه البخاری-

(۳) قالت امراة يارسول الله احدانا ليس لها جلباب قال لتلبسها صاحبتها من جلبابها، رواه الشيخان-

(٤) عن ام عطية قالت امرنا ان نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور، رواه الشيخان-

د ((ذوات الخدور)) له لفظ نه معلومه شوه چه صحابيات رضی الله تعالی عنهن به د ضرورت په وخت په خادر کښې پټې وتلې.

(۵) عن قيس بن شماس رضی الله تعالی عنه قال جاءت امراة الی النبی ﷺ يقال لها ام خلاد وهی متنقبة، الحديث، رواه ابوداؤد-

دې پورته دلائلو نه معلومه شوه چه د معتدبها دضرورت په وخت کښې په برقعه کښې پټ وتل جائز دی ، مگر مزينه برقعه اچول او زړه رانښکونکې تګ او خبرې اختيارول او خوشبو لګولو سره بهرته وتل جائز ندی

(۱) عن عائشة قالت بينما رسول الله ﷺ جالس فی المسجد اذدخلت امراة من مزينة ترفل فی زينة لها فی المسجد فقال النبی ﷺ ايها الناس انهوا نسائكم عن لبس الزينة والتبختر فی المسجد فان بنی اسرائيل لم يلعنوا حتی لبس نساءهم الزينة وتبخترن فی المساجد، رواه ابن ماجة-

(۲) عن ابی موسی رضی الله تعالی عنه قال النبی ﷺ ايما امرائة استعطرت فمرت علی قوم ليجدوا ريحها فهی زانية وكل عين زانية، رواه النسائی وابن خزيمة اوابن حبان والحاكم (الترغيب والترهيب)

(۳) وليخرجن وهن تفلات، رواه ابوداؤد-

دريم امر

بغير د برقعې وغيره نه بهر وتل او د غير محرم وړاندې مخ ښکاره کول حرام دی -

(۱) وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن

بخمرهن على جيوبهن (الى قوله) ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن (۲۴-۳۱)

د «الا ما ظهر» په تفسير کښې د ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قول دې: الا الثياب والجلباب (در منثور) حضراتو مفسيرينو او فقهاؤ رحمهم الله د ابن مسعود رضى الله تعالى عنه د تفسير «الا الوجه والكفين» درې وجوهات بيان کړی دی:

(۱) دا په سخت ضرورت محمول دې ، لئلا يتعارض بالنصوص والروايات الماضية ويدل عليه سياق هذه الاية ايضا وفى اللاية الآتية دلالة واضحة على ذلك۔

(۲) د دې نه ابداء عند الرجال مراد نده بلکه ابداء فى نفسه مراد ده۔

(۳) په دې کښې د اظهار اجازت نشته ، بلکه د ضرورت ظهور بلا اختيار بيان دې۔

ترکت تفصيله مع کونه مهما مخافة الاطناب ومن شاء فليراجع القاء السکينة فى تحقيق ابداء الزينة لحکم الامة رحمه الله تعالى۔

(۲) ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ ﴾ (۲۴-۶۰)

د دې نه دا ثابته شوه چه ځوانانو ته مخ ښکاره کول جائز ندی.

(۳) عن الحسن رضى الله تعالى عنه مرسلا قال ان رسول الله ﷺ قال لعن الله الناظر والمنظور اليه. (رواه البيهقى فى شعب الايمان۔

(۴) عن عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ ايکم والدخول على النساء فقال رجل يارسول الله رائيت الحمو قال الحمو الموت. رواه الشيخان۔

(۵) عن عمر بن رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال لا يخلون رجل بامراة الا کان ثالثهما الشيطان. رواه الترمذى

(۶) عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها قالت لرسول الله ﷺ حين ذکر الازار فالمرئة يارسول الله قال ترخى شبرا فقالت اذا تنکشف اقدامهن قال فيرخين ذراعا. رواه ابوداؤد۔

هرکله چه پښې ښکاره کول جائز ندی نو مخ ښکاره کول په طريق اولى سره جائز ندی

(۷) عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال سالت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فامرنى ان اصرف بصرى. رواه مسلم۔

(۸) عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه رفعه ثلاثة لا يدخلون الجنة ابدا الديوث والرجلة من النساء

ومن من الخمر قالوا انما الديوث قال الذی لا يبالی من دخل علی اهله رواه الطبرانی فی الكبير۔

(۹) عن ابن عمر، قال نهی النبی صلی الله عليه وسلم ان يمشی الرجل بين المراتين۔ رواه ابوداؤد۔

(۱۰) عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ فی حديث طويل اليد زناها البطش۔ رواه مسلم۔

(۱۱) عن معقل بن يسار رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ لان يطعن فی راس احدكم بمخيط من حديد خير له من ان يمس امراة لا تحل له رواه البيهقی والطبرانی۔

کله چه ښځوته دبهر تلو اجازت ورکړې شی نو ظاهره ده چه د اختلاط مع الرجال او غير محارمو سره د لاس مسه وغيره به هم واقع کيږی چه په دې باندې بره حدث کښې سخت وعيد ذکر شو.

د پورته ذکر شوو دلائلو نه دا ثابته شوه چه ښځې لره د غير محارمو په وړاندې مخ ښکاره کول حرام دی . دا مسئله د فقهی حنفی په کتابونو کښې ډيره په وضاحت سره موجود ده .

قال فی شرح التنوير وتمنع الشابة وجوبا عن كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة۔

د ښځو د پاره په آزادئ سره بهر وتل خولا څۀ چه شريعت خو د ښځو په باره کښې دومره احتياط کړې دې چه بعضې ځايونو کښې ئې د محرم سره هم د خلوت کولو نه منع فرمائيلې ده .

(۱) عن عائشة ؓ فی قصة طويلة فقال رسول الله ﷺ هولك يا ابن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة ؓ احتجبی منها لما رای من شبهه بعتبة فما رآها حتی لقی الله۔ رواه الشيخان۔

حال دا چه دا سړې د شرعی قانون مطابق د حضرت سوده رضی الله عنها محرم وو بيايی هم د هغۀ نه د پردې حکم اوفرمائيلو .

(۲) فی الترغيب عن عقبة بن عامر رضی الله تعالی عنه ان رسول الله ﷺ قال اياكم والدخول علی النساء فقال رجل من الانصار افرئيت الحمو قال الحمو الموت، رواه بخاری ومسلم والترمذی

ثم قال ومعنی كراهة الدخول علی النساء علی نحو ما روی عن النبی ﷺ قال لا يخلون رجل بامراة الا كان ثالثهما الشيطان الحم بفتح الحاء المهملة وتخفيف الميم واثبات الواو وحذفها ايضا وبالهمزة هو ابو الزوج ومن ادلی به كالاخ والعم وابن العم ونحوهم وهو المراد ههنا كذا فسره الليث بن سعد وغيره (الی قوله) قال ابو عبيد فی معناه يعنی فليمت ولا يفعلن ذلك فاذا كان هذا رواية فی اب الزوج وهو محرم فكيف بالقريب۔

(۳) د فقه حنفی په ټولو کتابونو کښې دا جزئيه موجوده ده : ويكره الخلوة بالصهرة الشابة لفساد الزمان. خسر او خواښې حالانکه محرم دی ليکن د دې باوجود هم هغوئ سره د خلوت نه منع کړې شوې ده. په قرآن مجيد کښې دا صراحت دې چه د ښځې آواز او د ناز لهجه حتی چه د پښو د

ګانې آواز ظاهر یدل ئې هم ممنوع دي.

﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾. ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾

دغه شان د ښځو مسجد ته راتلل او جمعې سره مونځ کول جائز ندی.

قال رسول الله ﷺ لصلوة المراة فی بیتها افضل من صلوتها فی حجرتها وصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها، رواه الطبرانی فی الاوسط بسند جید-

قال عائشة لو ادرك رسول الله ﷺ ما احدثت النساء لمنعهن کما منعت نساء بنی اسرائیل، رواه مسلم-

ویکره لهن حضور الجماعات یعنی الشواب منهن لما فیه من خوف الفتنة ولا باس للعجوز ان تخرج فی الفجر والمغرب والعشاء الخ (هدایة)

حضرات فقهاء رحمهم الله فرمائی چه ځوانې ښځې ته د غیر محرم سلام کول جائز ندی، سلامك مکروه علی من ستسمع (الی قوله) کذا الاجنبیات الفتیات امنع (شرح التنویر)

ښځې لره په جهری مونځ کښې جهر کول جائز ندی.

په حج کښې جهرا لبیک ویل جائز ندی.

چه ښځه د خپل محرم په اقتداء کښې مونځ کوی نو د امام د سهوې په صورت کښې د ښځې تنبیه ورکول جائز ندی بلکه په یو لاس به بل لاس وهی او امام ته به تنبیه ورکوی، په اوبو یا آئینه کښې د ښځې عکس کتل جائز ندی، د نا آشنا سړی جوټه (پسخورده) غیرمحرمې ښځې ته او د نا آشنا ښځې جوټه (پسخورده) غیرمحرم سړی ته استعمالول مکروه دی.

د ښځې ویښتو او نوکونو ته کتل جائز ندی اګرچه د بدن نه جدا وی، د یوې غیر محرمې ښځې په یادولو سره لذت حاصلول حرام دی. وغیر ذلك من الجزئیات الواردة فی کتب الفقه-

د خلورو امامانو اجماع

د درې مذاهبو د امامانو په نیزد په ابتداء کښې مطلقا په هر حالت کښې د مخ ښکاره پټول فرض دی، د احنافو نه متقدمینو رحمهم الله د شهوت نه د مکمل امن په صورت کښې ګنجائش ورکړې وو، مګر متاخرینو د زمانې د فساد دوجې نه مطلقا د حرمت فتوی ورکړه.

قال الامام الحصکفی رحمه الله: فان خاف الشهوة او شك امتنع النظر الی وجهها فحل النظر مقید بعدم الشهوة والا فحرام وهذا فی زمانهم واما فی زماننا فمنع من الشابة قهستانی وغیره، الا النظر لا المس لحاجة کقاض

وشاهد يحكم ويشهد عليها (ردالمحتار ص۳۷۱ ج۵)

د متقدمینو ﷺ گنجائش هم صرف د کار کونکو ښځو د پاره د ضرورت په بناء وو ، لیکن اوس زمانه کښې د نورو امامانو غوندې د احنافو په نیزد هم بالکل گنجائش نشته.

غرض داچه د زید دا خبره چه ښځو لره په آزادئ سره بهر تلل راتلل جائز دی او د حضور ﷺ په زمانه کښې هم داسې وو او د پردې اهتمام نهٔ وو .

نو دا د قرآن د نصوص قطعیه او د احادیث متواترة المعنی او د تصریحات فقهیه نه بالکل خلاف دی، بلکه په دې قول کښې د نصوص قطعیه نه انکار او د نقض اجماع د وجې نه د کفر شبه ده ، په زید باندې لازم دی چه توبه دې وکړی , او خپل ځان لره دې د اسلام د حدودو نه د بهر کولو کوشش نهٔ کوی. **وماعلينا الا البلاغ- والله تعالى اعلم بالصواب.**

د فتنې ویره د پردې لپاره علت گرځول الحاد دې

سوال : یو عالم دین فرمائی چه د ښځو د پاره د پردې حکم د فتنې له ویرې څخه دې ، او کوم ځائ کښې چه د فتنې شبه او ویره نوی نو هلته د پردې دحکم ضرورت نشته ، آیا ددهٔ دا خیال صحیح دې اوکه نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : داسې شخص هیچرې عالم دین نشی کیدې ، یو عالم هم د قرآن او حدیث د نصوص صحیحه او صریحه خلاف داسې بیهوده او ملحدانه خیال نشی ظاهرولې ، دا خیال په دې لاندې وجوهو سره باطل ، مردود او الحاد دې :

(۱) په قرآن او حدیث کښې د پردې حکم مطلق دې ، چه د «خوف فتنې» قید پکښې نشته ، په مانځهٔ کښې ښځو لره مخ پټول فرض ندی ، د دې په توجیه کښې علماء ﷺ فرمائی چه د ښځو مخ په ستر کښې ندې داخل ، خوسره د دې د غیر محرم وړاندې مخ ښکاره کول د فتنې ذ وجې نه حرام دی ، په دې توجیه کښې د حکمت بیان مقصود دې ، د الحاد غوندې د تعلیل په ذریعه د قرآن او حدیث په نصوص صریحه کښې د خپل طرفه پیوند کاری مقصود نده «اعاذنا الله منه» .

د دې مثال داسې دې لکه چه یو ملحد د جمع بین الاختین حکمت «خوف فتنه» وښائی او د فتنې د نشتوالی په صورت کښې بیا د حلت حکم ورکړی ، داسې ملحد شرعًا واجب القتل دې ، حتی چه د هغهٔ د گرفتارئ نه پس د هغه توبه هم قبوله نده .

(۲) بالفرض والمحال که چیرې د «خوف فتنه» علت هم تسلیم کړې شی نو قانون دا دې چه کوم ځائ کښې د علت وجود او عدم مخفی وی نو هلته په سبب د علت قائمقام گرځولې شی او دغې ته د حکم مدار وئیلې شی ، مثلا :

(۱) په خوب کښې د نقض وضوء اصل علت انفلات ریح دې لیکن د دې معلومول مشکل دی

لهذا نفس خوب علت وګرځولې شو او په همدې باندې د ناقض وضوء حکم ولګولې شو .

(۲) په سفر کښې د قصر او افطار اصل علت مشقت دې مګر د دې د اخفاء د وجې نه نفس سفر د علت قائمقام شو او په دې باندې احکام مرتب کړې شو .

((خوف فتنه)) هم په دې قسم کښې داخله ده ، د دې وجود او عدم مخفی دی ، لهذا شریعت ((کشف الوجه)) د خوف فتنه ، قائمقام وګرځولو او مطلقا ئې په ((کشف الوجه)) باندې د حرمت حکم ولګولو ، په دې زمانه کښې فتنه یقینا متحققه ده .

(۳) د امهات المؤمنین رضی الله تعالی عنهن د پاره هم د پردې دا حکم وو - قال تعالی: فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض وقلن قولا معروفا.

وقال ایضًا: واذا سالتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب ذالکم اطهر لقلوبکم وقلوبهن.

وقال ﷺ لام سلمة ومیمونة رضی الله تعالی عنهما لما دخل عبدالله بن ام مکتوم رضی الله تعالی عنه: احتجبا منه...افعمیاوان انتما الستما تبصرانه

د ذکر شوی نصوصو په نظرکښې نیولو سره به د دې فتنې په دور کښې څوک د فتنې نه د بچ کیدو دعوی څنګه کوی .

(۴) داسې قسم ملحد د عدم خوف فتنه په داړ د نفس پرستی بازار ښه ګرموی ، دې د خپل ځان په باره کښې د عدم خوف فتنه او خپل نفس باندې د اعتماد مدعی دې ، او حقیقت دا دې چه کوم شخص د خپلې پاک دامنئ او په نفس د اعتماد دعوی کوی نو یقینا چه هغه په ګناه کښې مبتلاء وی ، چه هغه د دۀ په عجب او د نفس په اعتماد او د حکم شرعی استخفاف باندې د الله تعالی د طرفه وبال او عذاب دې .

حضرت یوسف علیه السلام خو د نفس د اعتماد جرړې کټ کوی ، ((وما ابرء نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی)).او دوئ د نفس د اعتماد دعوی کوی او په تقوی کښې د حضرت یوسف علیه السلام نه داعلی مقام مدعیان دی ، آیا داسې خلق به د داسې ګستاخئ د وبال نه بچ شی ؟ هیڅ کله هم نۀ ، الله تعالی به دوئ په دې ګناه کښې مبتلاء کړی او په دنیا کښې به ئې هم ذلیل کړی ، ولعذاب الاخرة اکبر - د عبرت نه ډکو سترګو په وړاندې د هغه عزیز او ذوا انتقام ذات د انتقام مثالونه خو څه کم ندی - ان فی ذلك لعبرة لاولی الابصار -

(۵) د فتنې د نۀ کیدو بهانه عموما د اقاربو او احبابو په حق کښې کیږی حالانکه د پردیو خلقو په نسبت د دوی نه خطره زیاته ده ، نا آشنا خلقو ته خو اول د تعلقاتو پیدا کولو مواقع ډیر په مشکله حاصلیږی ، او بیا هغوئ د بدنامئ د ویرې نه د زیاتو تعلقاتو نه پخپله هم ویریږی ، او

دویم طرف نه د هغوئ په معمولی حرکت ډیر شدید ردعمل او سخت احتساب کولې شی چه هغه د دوئ د ابتلاء نه مانع دې ، او د دې په عکس د رشته دارو وغیره مخې ته هیڅ مانع نهٔ وی بلکه هر قسم محرکات موجود دی ، بغیر د خطرې نه تلل راتلل ، بغیر د پردې نه اختلاط بلکه خندا او ټوقې او دویم جانب نه په هغې باندې د ردعمل په ځائ آفرین او شاباش وی ، چنانچه په همدې بنا حضور ﷺ د «الحمو الموت» ارشاد بیان فرمائیلې دې او د اقاربو نه ئې دزیاتې پردې تاکید فرمائیلې دې .

حضور ﷺ د اقاربو نه زیاته خطره بیانوی او دا خلق د حضور ﷺ د صریح ارشاد په مقابله کښې د اقاربو نه د عدم خوف دعوی کوی ، دوئ دې د خپل ایمان لږ غوندې خبر واخلی ، د نفس پرستئ انجام دا وی چه انکار او کفر پورې خبره رسیږ ، ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوآى ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزؤن.

(۶) د دې ملحدانه منطق لاندې هر فاسق سړې د عدم خوف فتنه په بهانې کولو سره خپل آسونه زغلوی ، که چیرې تهٔ یو غټ نه غټ فاسق اوفاجر ته د خوف فتنې نصیحت وکړې نو هغه به د دې د قبلولو په ځائ تاته بد رد اووائی .

(۷) که چیرې د عجب یو مریض او د نفس د تدبیر بندیوان په خپل ځان کښې د عدم خوف فتنه مدعی وی نو هغهٔ ته د خوف فتنې نهٔ کیدو علم څنګه حاصلیدې شی ؟ .

(۸) فتنه صرف دا نده چه انسان زنا کولو ته ورسیږی بلکه په نظر یا کلام سره استلذاذ او د زړهٔ شهوت هم ګناه او فتنه ده ،د زړهٔ شهوت اګرچه غیر اختیاری دې مګر د دې سبب ، کشف الوجه او اختلاط وغیره اختیاری دی ، لهذا په دې هم مواخذه شته .

(۹) د عدم خوف فتنې په بناء د پردې نهٔ کولو لازما دا اثر وی چه عوام د داسې خلقو په کتلو سره د دې قید نه قطع نظر به مطلقا بې پردګی جائزه وګنی او د پردې حکم قطعی نه به انکار وکړی او کفرته به ورسیږی چه د دې وبال به په هغه خلقو وی چه هغوئ د «خوف فتنه» په تعلیل سره د اباحت فتنه او الحاد خوره وی . والله تعالی اعلم .

په قرآن او حدیث سره د مخ د پردې فرضیت

سوال : د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه نه د ((ولا يبدين زينتهن الا ماظهر منها)) تفسر ((الوجه والكفين)) منقول دې ، د دې نه ډیر ملحد او بې دینه خلق دا استدلال کوی چه د ښځو دپاره د غیر محرم وړاند مخ ښکاره کول جائز کوی حالانکه د هرې فتنې او بد کارئ جرړه او بنیاد همدا مخ ښکاره کول دی

نو دا عرض دې چه د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه د تفسیر په باره کښې مفصل او مدلل لیکل وکړئ او د امت مسلمه رهبری وفرمایئ ، او امت لره په دنیا او آخرت دواړو کښې د رسواکوونکو او مهلکو فتنو د حملې نه د بچ کولو کوشش اوفرمایئ ، الله تعالی دې د صاحب محنت مشکور او فر مائی .

الجواب باسم ملهم الصواب : د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه نه د منقول شوې تفسیر د حقیقت نه وړاندې د مخ د حجاب په فرضیت باندې د قرآن او حدیث نصوص پیش کولې شی ځکه چه د دې تفسیر د نقل تصحیح یا د مفهوم په تعیین کښې د الله او رسول الله ﷺ د ناقابل تاویل قطعی احکامو د مخالفت عذاب باید په نظر کښې وی :

(۱) ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن (الی) اوالطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء (۲۴-۳۱)

(۲) ولا یضربن بأرجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن (۲۴-۳۱)

هرکله چه د پښو د کالو (ګانې) آواز د غیرمحرمو په وړاندې ظاهرول حرام دی نو د مخ اظهار به په طریق اولی سره حرام وی ، ځکه چه د کالو د آواز نه په دې کښې فتنه زیاته ده .

(۳) ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٦٠ ﴾ (۲۴-۶۰)

ظاهره ده چه دلته د ثیاب نه مراد ثیاب البدن ندی ځکه ضعیفو ښځو لره هم د بدن دکپړو نه بغیر بهر وتل جائز ندی . لهذا د ثیاب نه مراد برقع یا څادر وغیره مراد دې چه په هغې سره ټول جسم پټ شی مطلب دا شو چه دومره بوډئ زنانه چه د هغې طرف ته د چا هیڅ د رغبت احتمال نوی هغه بغیر د برقعې نه بهر وتلې شی ، یعنی د غیر محرم په وړاندې مخ ښکاره کولې شی ، مګر د هغې د پاره هم دا بهتر دی چه مخ ښکاره نکړی .

(۴) فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض وقلن قولا معروفا – (۳۳-۳۲)

دلته دا لاندې امور د خصوصی توجه غوښتونکی دی

(۱) د حضراتو ازواجو مطهراتو رضی الله تعالی عنهن په باره کښې دا خیال نشې کیدې چه ګویا هغوئ به عمدا په آواز کښې نرمی پیدا کوله یا د هغوئ نه داسې احتمال وو چه د دې نه هغوئ منع شو ، لهذا مطلب دا دې چه د ښځو په آواز کښې طبعی کوم نزاکت دې نو د غیر محرم سره دې خبرو کول په وخت په تکلف سره دغه په سختئ او ستغوالی سره بدل کړی

(۲) دا حکم د ازواجو مطهراتو رضی الله تعالی عنهن د پاره دې چه د هغوئ د تطهیر پخپله الله

تعالی په قرآن کریم کښې اعلان فرمائيلې دې : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ - (۳۳-۳۳)

(۳) ازواج مطهرات رضی الله تعالی عنهن د امت مورګانې دی : **قال الله تعالی: وازواجه امهاتهم** (۳۳-٦)

(۴) ازواج مطهرات رضی الله تعالی عنهن په امت باندې ابدی حرامې دی ، **قال الله تعالی: ولا تنكحوا ازواجه من بعده ابدا** (۳۳-۵۳)

او د ابدی حرامو طرف ته طبعا خراب رغبت نۀ کیږی.

(۵) ازواج مطهراتو رضی الله تعالی عنهن سره د ضرورت په وخت خبرو کولو والا څوک وو ؟ هغه حضرات صحابه کرام رضی الله تعالی عنهم وو چه د هغوئ تقدس د فرښتو د پاره باعث د رشک وو ، چه د هغوئ د مقبول او مغفور لهم کیدو بشارت الله تعالی ورکړې دې ، **وكلا وعد الله الحسنى (۵۰۰) رضی الله عنهم ورضوا عنه** (۹-۱)

(۶) د حضور ﷺ عظمت هم د فتنې نه مانع وو ، چه د چا په دماغو کښې معمولی هم عقل وی او چه د چا په زړه کښې د ذرې برابر هم د آخرت فکر وی نو هغه ته د مذکوره ا مورو په نظر کښې نیولو سره په دې فیصله کښې ادنی تامل هم نشی کیدې چه هرکله ازواج مطهرات رضی الله تعالی عنهن ته د صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم سره د خبرو کولو په وخت د ښځو د آواز طبعی نرمی په تکلف سره په ستغوالی کښې د بدلولو حکم ورکړې کیږی نو :

(۱) د ضرورت په وخت په خبرو کښې هم طبعی نرمی جائزه نده .

(۲) بغیر د ضرورت نه خبرې کول په طریق اولی سره ناجائزې دی .

(۳) مخ ښکاره کول د دې نه زیات ممنوع دی ، ځکه چه د مخ فتنه د آواز د فتنې نه زیاته ده .

(۴) د ازواجو مطهراتو رضی الله تعالی عنهن نه بغیر نورو ښځو لره د صحابه کروموا رضی الله تعالی عنهم نه علاوه د نورو نارینو وړاندې مخ ښکاره کول د تولو نه غټه ګناه او حرام دی.

(۵) **وقرن فی بیوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى** (۳۳-۳۳)

بغیر د ضرورت نه د کور نه وتل جائز ندی نو دغیر محرم په وړاندې مخ ښکاره کول به څنګه جائز کړې شی ؟ ملحدین وائی چه دا حکم د ازواجو مطهراتو رضی الله تعالی عنهن سره د هغوئ د عظمت د وجې نه خاص دې ، د هغوئ دا خیال په لاندې وجو سره سراسر باطل ، صریح الحاد او په قرآن کریم کښې ښکاره تحریف دې :

(۱) بره د څلورم نمبر آیت د لاندې د متعددو وجوهو نه دا ثابته شوې ده چه د حجاب حکم د ازواجو مطهراتو رضی الله تعالی عنهن په نسبت د نورو ښځو د پاره زیات موکد دې.

(۲) په څلورم نمبر آیت کښې الله تعال پخپله دا فیصله فرمائیلې ده چه د ازواجو مطهراتو رضی الله عنهن د پاره د پردې حکم د عظمت د وجې څخه نهٔ بلکه د خوف فتنې د وجې نه وو.

(۳) په را روان شپږم نمبر آیت کښې هم د دې تفصیل شته.

(۴) په دیارلسم نمبر آیت کښې د حضرت ام سلمة رضی الله تعالی عنها حدیث.

(۵) د پردې د حکم عموم د قرآن او حدیث د نورو نصوص صریحه نه هم ثابت دې.

(۶) پخپله د بحث لاندې آیت په سباق او سیاق کښې د خطاب د خاص کیدو باوجود هم حکم عام دې.

(۱) لا تخضعن بالقول (۲) قلن قولا معروفا- (۳) لا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى- (٤) اقمن الصلوة- (٥) آتين الزكوة-

(٦) اطعن الله ورسوله - (٦) واذا سالتموهن متاعا فسئلوا هن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن (۳۳-۵۳)

(۷) لا جناح عليهن فى آبائهن (الى) ولا ما ملكت ايمانهن (۳۳-۵۳)

په دې آیت کښې د غیر محارمو نه د پردې حکم دې مگر د دې تفصیل نشته چه څومره پرده ده، لهذا دا بهٔ په سورت نور کښې د تفصیل مطابق گڼلې شی، یعنی د غیر محارمو په وړاندې ښکاره کول د زینت حرام دی، او دمخ د زینت نه زیات زینت بل نشته.

(۸) يا ايها النبى قل لازواجك وبنتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن، (۳۳-۵۹)

دا نص صریح دې چه د حجاب الوجه حکم د ټولو ښځو لپاره عام دې.

(۹) عن عائشة قالت اومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله ﷺ، رواه ابو داؤد والنسائى.

د دې نه ثابته شوه چه د حضور ﷺ نه به هم صحابیاتو رضی الله تعالی عنهن داسې پرده کوله چه بغیر د ضرورت نه به په برقعه کښې پټې هم د حضور ﷺ وړاندې نهٔ راتلې، بلکه د پردې نه پته به نې خبره کوله، حالانکه حضور ﷺ په تقوی کښې د ټولو نه په لوئ مقام کیدو نه علاوه د امت د پاره د والد په منزله دې.

(۱۰) عن انس ؓ فى قصة تزوج زينب رضى الله تعالى عنها من الحديث الطويل قال فرجعت فاذا هم قد قاموا فضرب بينى وبينه الستر وانزل آية الحجاب، رواه مسلم-

د دې حدیث نه هم ثابته شوه چه بغیر د ضرورت نه په پرده کښې هم دغیر محرم وړاندې راتلل

جائز ندی ، اوکه نه نو په مینځ کښې به د پردې زورندولو ضرورت نهٔ وو.

(١١) عن ابی سعید الخدری رضی الله تعالی عنه فی قصة الفتی حدیث العهد بعرس فاذا امراته بین البابین قائمة فاهوی الیها بالرمح لیطعنها به واصابته غیرة -رواه مسلم-

(١٢) عن عائشة رضی الله تعالی عنها فی حدیث الافك واقبل الرهط الذین کانوا یرحلون فی فاحتملوا هودجی فرحلوه علی بعیری الذی کنت ارکب علیه وهم یحسبون انی فیه وکان النساء اذذاك خفا فالم یهبلن ولم یغشهن اللحم انما یاکلن العلقة من الطعام فلم یستنکر القوم خفة الهودج حین رفعوه وحملوه وکنت جاریة حدیثة السن (الی) وکان صفوان بن المعطل السلمی ثم الذکوانی من وراء الجیش فاصبح عند منزلی فرای سواد انسان نائم فعرفنی حین رآنی وکان رآنی قبل الحجاب فاستیقظت باسترجاعه حین عرفنی فخمرت وجهی بجلباب والله ما تکلمنا بکلمة ولا سمعت منه کلمة غیر استرجاعه. رواه البخاری ومسلم-

د دې قصې نه ثابته شوه چه د سفر په ضرورت کښې به هم حتی الامکان د حجاب الاشخاص اهتمام کولې شو ، نو کله چه د دې څه امکان پاتې نشو نو حجاب الوجه اختیار کړې شو او د داسې ویرې په وخت کښې هم د خبرو نه احتراز کړې شوې دې.

(١٣) عن ام سلمة رضی الله تعالی عنها انها کانت عند رسول الله ﷺ ومیمونة رضی الله تعالی عنها اذ اقبل ابن ام مکتوم رضی الله تعالی عنه فدخل علیه فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه فقلت یا رسول الله ﷺ الیس هو اعمی لا یبصرنا فقال رسول الله ﷺ افعمیاوان انتما الستما تبصرانه. رواه احمد وابوداؤد والترمذی-

(١٤) عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه عن النبی ﷺ قال المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان. رواه الترمذی-

(١٥) عن ابن عمر رضی الله تعالی عنه عن النبی ﷺ لیس للنساء نصیب فی الخروج الا مضطرة. رواه الطبرانی فی الکبیر-

(١٦) عن علی رضی الله تعالی عنه انه کان عند النبی ﷺ فقال ای شیء خیر للمراة فسکتوا فلما رجعت قلت لفاطمة ای شیء خیر للنساء قالت لا یرین الرجال ولا یرونهن فذکرت ذلك للنبی ﷺ فقال فاطمة بضعة منی. رواه البزار والدارقطنی فی الافراد-

(١٧) عن جابر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ ان المراة تقبل فی صورة شیطان وتدبر فی صورة شیطان. رواه مسلم-

(۱۸) عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها (الی قولها) فقالت یارسول الله انی خرجت لبعض حاجتی فقال لی عمر كذا و كذا قالت فاوحی الله الیه فقال انه قد اذن لكن ان تخرجن لحاجتكن، رواه البخاری۔

(۱۹) قالت امراة یارسول الله احدانا لیس لها جلباب قال لتلبسها صاحبتها من جلبابها ورواه البخاری ومسلم۔

(۲۰) عن ام عطیة رضی الله تعالی عنها قالت امرنا ان نخرج الحیض یوم العیدین وذوات الخدور، رواه البخاری ومسلم۔

(۲۱) عن قیس بن شماس رضی الله تعالی عنه قال جاءت امراة الی النبی ﷺ یقال لها ام خلاد وهی متنقبة، رواه ابوداؤد۔

(۲۲) عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت بینما رسول الله ﷺ جالس فی المسجد اذ دخلت امراة من مزینة ترفل فی زینة لها فی المسجد فقال النبی ﷺ ایها الناس انهوا نسائكم عن لبس الزینة والتبختر فی المسجد فان بنی اسرائیل لم یلعنوا حتی لبس نساءهم الزینة وتبختروا فی المساجد رواه ابن ماجة

د مخ زینت د لباس د زینت نه ډیرزیات خطرناک دي .

(۲۳) عن ابی موسی رضی الله تعالی عنه قال قال النبی ﷺ ایما امرئة استعطرت فمرت علی قوم لیجدوا ریحها فهی زانیة وكل عین زانیة، رواه النسائی وابن خزیمة وابن حبان والحاكم (ترغیب ترهیب)

د عطرو د خوشبو نه د مخ په رونق كښې خودرجې زیات كشش دي .

(۲٤) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان رسول الله ﷺ قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولكن لیخرجن وهن تفلات، رواه ابوداؤد والترمذی۔

دمانځه د پاره په جمات كښې د حاضریدلو په وخت هم ډیر صفا لباس اغوستلو نه ممانعت دې نو د مخ ښكاره كیدل به څنګه جائز كړې شی ؟

(۲۵) عن الحسن رضی الله تعالی عنه مرسلا قال ان رسول الله ﷺ قال لعن الله الناظر والمنظور الیه، رواه البیهقی فی شعب الایمان۔

(۲٦) عن عقبة بن عامر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ ایاكم والدخول علی النساء فقال رجل یا رسول الله ارائیت الحمو قال الحمو الموت، رواه البخاری ومسلم۔

(۲۷) عن عمر رضی الله تعالى عنه عن النبی ﷺ قال لا يخلون رجل بامراة الا كان ثالثهما الشيطان رواه الترمذی۔

(۲۸) عن ام سلمة رضی الله تعالى عنها قالت لرسول الله ﷺ حين ذكر الازار فالمراة يا رسول الله قال ترخى شبرا فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال فيرخين ذراعا. رواه ابو داؤد۔

چه پښې ظاهرول جائز ندی نو دمخ د پردې حکم به څومره موکد وی

(۲۹) عن عمار بن ياسر رضی الله تعالى عنه رفعه ثلاثة لا يدخلون الجنة ابدا الديوث والرجلة من النساء و مدمن الخمر قالوا انما الديوث قال الذی لا يبالی من دخل على اهله. رواه الطبرانی فی الكبير۔

(۳۰) عن ابن عمر رضی الله تعالى عنه قال نهى النبی ﷺ ان يمشی الرجل بين المرئتين رواه ابو داؤد۔

(۳۱) عن عائشة رضی الله تعالى عنها فی قصة طويلة فقال رسول الله هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة: احتجبی منه لما رای من شبهة بعتبة فما رآها حتى لقی الله. رواه البخاری و مسلم

دا سړې د شریعت د قانون مطابق د حضرت سوده رضی الله تعالی عنها محرم وو لیکن د دې باوجود یی دهغهٔ نه د پردې حکم فرمائیلې وو.

(۳۲) عن ام سلمة رضی الله تعالى عنها قلت قال رسول الله ﷺ اذا كان لاحداكن مكاتب و كان عنده ما يؤدی فلتحتجب منه. رواه الخمسة الا النسائی و صححه الترمذی۔

(۳۳) عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالى عنه قال النبی ﷺ ولا تنتقب المراة المحرمة ولا تلبس القفازين. رواه البخاری۔

د دې حدیث نه ثابته شوه چه د حضور ﷺ په زمانه کښې به ښځو په عامو حالاتو کښې په مخ نقاب اچولو او وتلې به، چه په احرام کښې د نقاب نه منع اوفرمائیلې شوه نو د سر نه به ئې څادر اویزان کړو او د غیر محارمو نه به ئې مخ پټولو ، كما فی الاحاديث الآتية۔

(۳٤) عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ فاذا جاؤونا سدلت احدانا جلبابها على وجهها من راسها فاذا جاوزنا كشفناه. رواه احمد و ابو داؤد و ابن ماجة۔

(۳۵) عن اسماء بنت ابی بكر رضی الله تعالى عنها قالت كنا نغطی وجوهنا من الرجال و كنا نمتشط قبل ذلك فی الاحرام. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه و رواه الحاكم۔

د دې نه ثابته شوه چه د احرام د ضرورت د وجې نه هم د غیر محرم په وړاندې مخ ښکاره کول جائز نهٔ دی.

(۳٦) عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله كتب على ابن ادم حظه من الزنا

ادرك ذلك لامحالة فزنا العين النظر، الحديث، رواه البخاری و مسلم۔

هر کله چه کتل حرام دی نو مخ ښکاره کول هم حرام دی ،لان المفضی الی الحرام حرام۔

(۳۷)عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالی عنه قال : سالت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فامرنی ان اصرف بصری، رواه مسلم۔

(۳۸)عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال کنت عند النبی ﷺ فاتاه رجل فاخبره انه تزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله ﷺ انظرت الیها قال لا قال فاذهب فانظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا رواه مسلم،

قال الحافظ رحمه الله تعالی قال الجمهور لاباس ان ینظر الخاطب الی المخطوبة قالوا ولا ینظر الی غیر وجهها و کفیها (فتح الباری ص۱۸۱، ج۹)،

له دې نه ثابته شوه چه د غیر خاطب د پاره مخ او تلو ته کتل جائز نهٔ دی.

دقرآن او حدیث د نصوصو باوجود چه کوم سړی ته په وجوب دحجاب باندې ادنی تامل هم وی نو د هغهٔ په زړه کښې د ذرې برابر هم د آخرت فکر نشی کیدې.

د ملحدینو دلائل

اول دلیل : اخرج الامام البیهقی رحمة الله تعالی علیه عن ابن عباس، قال ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها قال ما فی الکف والوجه (السنن الکبری ص۲۲۵، ج۲، ص۸۴، ج۷)

جواب : دا تفسیر په حضراتو صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم کښې د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه نه علاوه د حضرت ابن عمر، حضرت انس ، حضرت عائشه او حضرت مسور بن مخرمه رضی الله تعالی عنهم نه هم مروی دې، د دې تفسیر ظاهر د قرآن او حدیث د نصوصو صریحه خلاف کیدو نه علاوه د عقل هم خلاف دې ځکه چه د ټولو نه لوئ زینت او د ټولو نه زیات نظر راښکونکې او د فتنې محل مخ دې ، نو له همدې کبله د دې حدیث مختلف محملونه بیان کړې شوې دی:

اول محمل : د دې تفسیر تعبیر په درې قسمه منقول دې:

(۱) د دې تعلق د (لا یبدین زینتهن) سره کیدل صریح دی، یعنی دلته هغه زینت ذکر دې چه د هغې ابداء جائز نهٔ ده.

(۲) د (لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها) نه پس دا تفسیر ذکر شوې دې ، د دې تعلق د «لا یبدین» سره هم کیدې شی او د «ماظهر» سره هم ، لهذا په دې کښې دواړه احتماله دی چه هغه زینت مراد

دي چه د هغې ابداء ناجائز ده يا هغه چه د هغې اظهار جائز دي .

(۳) د زينت ظاهری سره د تعلق تصريح .

د دې درې واړه اقسامو متعلق روايات دا دی :

د اول قسم روايت : حدثنا زياد بن الربيع عن صالح الدهان عن جابر بن زيد عن ابن عباس × ولا يبدين زينتهن، قال الكف ورقعة الوجه (مصنف ابن ابی شيبة ص ۲۸۳ ج ۴)

د دويم قسم روايات : (۱) حفص عن عبد الله بن مسلم عن سعی بن جبير عن ابن عباس × ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها .قال: وجهها و كفها (مصنف ابن ابی شيبة ص ۲۸۳ ج ۴)

(۲) حدثنا ابو كريب قال ثنا مروان قال ثنا مسلم الملائی عن سعيد بن جبير عن ابن عباس × ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الكحل والخاتم (جامع البيان ص ۹۳ ج ۱۸) .

(۳) قال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنه ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها .قال وجهها و كفيها والخاتم (تفسير ابن كثير ص ۲۸۳ ج ۳)

(٤) وروی عن ابن عمر رضی الله تعالی عنه نحو ذلك (تفسير ابن كثير .ص ۲۸۳ ج ۳)

(٥) اخبرنا ابو عبد الله الحافظ وابو سعيد بن ابی عمر وقالا ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا حفص بن غياث عن عبد الله ابن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنه قال ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ما فی الكف والوجه .البيهقی ص ۲۲۵ ج ۲)

(٦) اخبرنا ابو عبد الله و ابو سعيد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن اسحاق انبانا جعفر بن عون انبانا مسلم الملائی عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله تعالی ولا يبدين زينتهن الاية قال الكحل والخاتم (البيهقی ص ۲۲۵ ج ۲)

(۷) اخبرنا ابو طاهر الفقيه انبيانا ابوبكر القطان ثنا ابو الازهر ثنا روح ثنا حاتم هو ابن ابی صغيرة انبانا خصيف عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الكحل والخاتم (البيهقی ص ۲۲۵ ج ۱)

(۸) ورويتا عن انس بن مالك رضی الله عنه مثل هذا (البيهقی ص ۲۲۵ ج ۲)

(۹) اخبرنا ابو زكريا بن ابی اسحاق انبانا ابو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا ابو احمد محمد بن عبد الوهاب انبانا جعفر بن عون انبانا مسلم الملائی عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنه ولا يبدين زينتهن الا ما

ظهر منها قال الكحل والخاتم (البيهقي ص۸۵ ج۷)

(۱۰) اخرج ابن المنذر عن انس رضی الله عنه فی قوله ولا يبدين زينتهن الا الا ما ظهر منها قال الكحل والخاتم (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

د دريم قسم روايات: (۱) حدثنا ابن حميد قال ثنا هرون عن ابی عبد الله نهشل عن الضحاك عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه قال الظاهر منها الكحل والخدان (جامع البيان ص۹۳ ج۱۸)

(۲) حدثنی علی قال ثنا عبد الله قال ثنا معاوية عن علی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال والزينة الظاهرة الوجه و كحل العين و خضاب الكف والخاتم فهذا تظهر فی بيتها لمن دخل من الناس عليها (جامع البيان ص۹۳ ج۱۸)

(۳) اخبرنا ابوزكريا يحيی بن ابراهيم بن محمد بن يحيی المزكی انبانا ابوالحسن احمد بن محمد بن عبدوس ثنا عثمان بن سعيد الدارمی ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علی بن ابی طلحة عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه فی قوله جل ثناؤه (ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها) والزينة الظاهرة الوجه و كحل العين وخضاب الكف والخاتم فهذا تظهر فی بيتها لمن دخل عليها (البيهقی ص۹۴ ج۷)

(٤) شبابة بن سوار قال نا هشام بن الغازی قال نا نافع قال ابن عمر رضی الله تعالی عنه: الزينة الظاهرة الوجه والكفان (مصنف ابن ابی شيبة ص۲۸۳ ج۴)

(۵) اخبرنا ابو عبد الله انبانا عبد الرحمن بن الحسن القاضی ثنا ابراهيم بن الحسين ثنا آدم بن ابی اياس ثنا عقبة بن الاصم عن عطاء بن ابی رباح عن عائشة رضی الله تعالی عنها: قالت ما ظهر منها الوجه والكفان (البيهقی ص۸۶ ج۷)

(٦) حدثنا الحسن قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهری عن رجل عن المسور بن مخرمة رضی الله تعالی عنه فی قوله الا ما ظهر منها قال القلبين الخاتم والكحل (جامع البيان ص۹۳ ج۱۸)

د قرآن او حديث د نصوصو او د دلائل عقليه نه ثابتيږی چه اول قسم روايت اصل دي او دويم قسم او دريم قسم روايات د راويانو تصرف دي

قال الامام ابن كثير رحمه الله تعالی وقال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنه (ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها) قال وجهها و كفيها والخاتم .وروی عن ابن عمر رضی الله عنه وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وابی الشعثاء والضحاك وابراهيم النخعی وغيرهم رحمهم الله نحو ذلك .وهذا يحتمل ان

یکون تفسیرا للزینة التی نهین عن ابداءها کما قال ابو اسحاق السبیعی عن ابی الاحوص عن عبدالله # قال (ولایبدین زینتهن) الزینة القرط والدملوج والخلخال والقلادة، وفی روایة عنه بهذا الاسناد قال الزینة زینتان فزینة لا یراها الا الزوج الخاتم والسوار وزینة یراها الاجانب وهی الظاهر من الثیاب، وقال الزهری لا یبدو لهؤلاء الذین سمی الله ممن لا تحل له الا الاسورة والخمرة والقرطة من غیر حسر واما عامة الناس فلا یبدو منها الا الخواتم، وقال مالك عن الزهری (الا ماظهر منها) الخاتم والخلخال (تفسیر ابن کثیر ص۲۸۳ ج۳)

امام ابن کثیر رحمه الله په ذکر شوی تحقیق کښې د دریم قسم روایت هم په اول قسم باندې محمول کړې دې حالانکه په دې کښې د ((ماظهرمنها)) تصریح ده، نو دویم قسم چه په هغې کښې ابداء او ظهور دواړه مذکور دی دا به په طریق اولی سره په اول باندې محمول وی، یعنی د دې تفسیر د ((ماظهرمنها)) سره جوړ راوستل تصرف د راویانو دې چه دا په غلط فهمۍ مبنی دې، د اختلاط د راویانو یو څو مثالونه ستاسو په خدمت کښې حاضر دی:

(۱) قال الامام السیوطی رحمه الله اخرج سعید بن منصور وابن جریر وعبد ابن حمید وابن المنذر والبیهقی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه ولایبدین زینتهن الا ماظهر منها قال الکحل والخاتم والقرط والقلادة (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

په دې کښې ئی (القرط والقلادة) هم د (ولایبدین زینتهن الا ماظهر منها) په تفسیر کښې ذکر کړې دې حالانکه ابن جریر او بیهقی رحمهما الله تعالی (قرط او قلادة) د (ولایبدین زینتهن الا لبعولتهن- الایة) په تفسیر کښې نقل فرمائیلې دې.

(۲) وقال رحمة الله تعالی علیه اخرج ابن شیبة وعبد بن حمید وابن ابی حاتم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه فی قوله تعالی الا ماظهر منها قال وجهها وکفاها والخاتم (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

په دې کښې د دریم قسم الفاظ دی، حالانکه په ابن ابی شیبه کښې په دې روایت کښې د دویم قسم الفاظ ذکر دی، د دویم قسم روایاتو لاندې اول نمبر وګورئ.

(۳) وقال رحمه الله تعالی اخرج ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن ابی حاتم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه فی قوله تعالی الا ماظهر منها قال رقعة الوجه وباطن الکف (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

په دې کښې هم د دریم قسم الفاظ دی، لیکن په مصنف ابن ابی شیبه کښې په دې روایتو کښې د اول قسم الفاظ نقل دی، د اول قسم روایاتو د لاندې د مصنف ابن ابی شیبة پوره روایت لیکلې شوې دې.

په دې درې روایاتو کښې چه د کومو کتابونو حوالې ورکړې شوې دی د هغې نه د مصنف ابن ابی شیبة ،تفسیرابن جریر او بیهقی په مرجع سره اختلاط منکشف شوې دې ، باقی کتابونه موجود ندی ، والله سبحانه وتعالی اعلم.

دویم محمل: په دې تفسیر کښې د اباحت د اظهار بیان ندې بلکه مقصد دا دې چه په ظهور بلا اظهار مواخذه نشته ، یعنی که څه وخت بغیر د قصد نه ظهور وشو نو گناه نشته ، دا مطلب د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه نه ثابت دې ، چنانچه د روایاتو د دریم قسم په دویم نمبر او دریم نمبر کښې دا وضاحت دې ، **(فهذا تظهره فی بیتها لمن دخل علیها)** ، او د کور نه د بهر وتلو په باره کښې د حضور ﷺ ارشاد دې چه د لارې دلیدلو د پاره صرف د یوې سترگې ښکاره کولو اجازت دې **((وستاتی هذه الروایة انشاء الله تعالی))** د «تظهر» د لفظ نه اگرچه په ظاهره د اظهار بالقصد اجازت معلومیږی مگر د غور کولو نه ثابتیږی چه د دې نه ظهور بلا قصد مراد دې ، ځکه چه په کور او بهر کښې د دې نه علاوه بل څه فرق معقول ندې چه په کور کښې د کار کولو ضرورت وی ، په دې حالت کښې د ظهور بلا قصد نه احتراز کول ډیر مشکل دی ، له همدې کبله ئې د دې اجازت ورکړو – د دې حقیقت د لاندې د «تظهر» معنې دا شوه چه د اخفاء په اهتمام کښې دې زیات کوشش نهٔ کوی.

د ذکر شوی تقریر نه بغیر په کور او بهر کښې د فرق بله څه توجیه نشی کیدې ، بلکه شرعا ، عقلا ، تجربةً په هر لحاظ سره د بهر خلقو په نسبت کورته د دننه راتلو والا خلقو نه پرده زیاته پکار ده ، ځکه چه د قرب ، اختلاط او د نظر دوام او تکرار کښې د سهولت د وجې نه د دوئ نه زیاته خطره ده.

دریم محمل: د دې دا مقصد ندې چه گویا غیر ته مخ ښکاره کول جائز دی بلکه مقصد دا دې چه د نظر غیر نه قطع نظر فی نفسه د مخ او د لاسونو نه علاوه د ښځو پوره بدن په ستر کښې داخل دې ، ځکه خو په مانځهٔ کښې د مخ او لاسونو نه علاوه ټول بدن پټول فرض دی.

د ملحدینو د گمان باطلوالې: د زیر بحث تفسیر په باره کښې د ملحدینو خیال په لاندې وجوهو سره باطل دې:

(۱) د نصوص قرآن او حدیث د خلاف کیدو د وجې نه مردود دی -

(۲) د حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه د تفسیر خلاف دې ، د دوئ تفسیر د متعددو اسانیدو قویه نه مروی دی ، چه هغه لاندې ذکر دی:

(۱) اخبرنی عبدالله بن محمد الصید لانی ثنا اسمعیل بن قتیبة ثنا ابوبکر ابن ابی شیبة ثنا شریک عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص عن عبدالله رضی الله تعالی عنه ولا یبدین زینتهن قال لا خلخال ولا شنف ولا قرط ولا

قلادة الا ما ظهر منها ،قال الثياب - هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (المستدرك مع التلخيص ص۳۹۷ ج۲)

(۲) حدثنا وكيع عن سفيان عن ابى اسحق عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله تعالى عنه ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ،قال الثياب (مصنف ابن ابى شيبة ص۲۸۳ ج۴)

(۳) ابو خالد الاحمر عن حجاج عن ابى اسحق عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال الزينة زينتان زينة ظاهرة و زينة باطنة لا يراها الا الزوج، فاما الزينة الظاهرة فالثياب واما الزينة الباطنة فالكحل والسوار والخاتم -(مصنف ابن ابى شيبة ص۲۸۳ ج۴)

(٤) حدثنا ابن حميد قال ثنا هارون بن المغيرة عن الحجاج عن ابى اسحاق عن ابى الاحوص عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال الزينة زينتان فالظاهرة منها الثياب وما خفى الخلخالان والقرطان والسواران (جامع البيان ص۹۳ ج۱۸)

(٥) اخرج السيوطى رحمه الله مثله عن ابن المنذر ايضا (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

(٦) حدثنا يونس قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرنى الثورى عن ابى اسحق الهمدانى عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله تعالى عنه انه قال ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال هى الثياب (جامع البيان ص۹۲ ج۱۸)

(۷) حدثنا ابن المثنى قال ثنا محمد بن جعفر قال ثنا شعبة عن ابى اسحاق عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الثياب (جامع البيان ص۹۲ ج۱۸)

(۸) حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الرحمن قال ثنا سفيان عن ابى اسحاق عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله تعالى عنه مثله (جامع البيان ص۹۲ ج۱۸)

(۹) حدثنا سفيان عن الاعمش عن مالك بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله رضى الله تعالى عنه مثله (جامع البيان ص۹۲ ج۱۸)

(۱۰) حدثنا الحسن قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ابى اسحق عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله تعالى عنه الا ما ظهر منها قال الثياب قا ابو اسحق الا ترى انه قال خذوا زينتكم عند كل مسجد (جامع البيان ص۹۲ ج۱۸)

(۱۱) حدثنا القاسم قال ثنا الحسن قال ثنا حجاج قال ثنا محمد بن الفضل عن الاعمش عن مالك بن الحارث عن

عبدالرحمن بن زيد عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه الا ماظهر منها قال هو الرداء (جامع البيان ص۹۳ ج۱۸)

(۱۲) اخرج عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبرانی والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه فی قوله تعالی ولا يبدين زينتهن قال الزينة السوار والدملج والخلخال والقرط والقلادة ، الا ماظهر منها قال الثياب والجلباب (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

(۳) د حضر عائشې رضی الله تعالی عنها د تفسير خلاف دې ، چه د هغې متعدد اسانيد قويه لاندې ذکر دی :

(۱) وكيع عن حماد بن سلمة عن ام شعيب عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت القلب والفتخة (مصنف ابن ابي شيبة ص ص۲۸۳ ج۴)

(۲) حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنی حجاج عن ابن جريج قال ابن عباس رضی الله تعالی عنه قوله ولا يبدين زينتهن الا ماظهر منها قال الخاتم والمسكة ، قال ابن جريج وقالت عائشة « القلب والفتخة (جامع البيان ص۹۳ ج۱۸)

(۳) اخرج السيوطی رحمه الله مثله عن ابن سنيد ايضا (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

(٤) اخبرنا ابو طاهر الفقيه انبانا ابوبكر القطان انبانا ابو الازهر ثنا روح ثنا حماد حدثنا ام شبيب قالت سالت عائشة رضی الله تعالی عنها عن الزينة الظاهرة فقالت القلب والفتخة وضمت طرف كمها (البيهقی ص۸۶ ج۷)

(۵) اخرج السيوطی رحمه الله تعالی مثله عن عبد بن حميد وابن المنذر ايضا (الدر المنثور ص۴۱ ج۵)

(۴) حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه په خپله دهغه تفسير خلاف دې کوم چه د سورت احزاب د دې آيت (يايها النبی قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) لاندې په لاندې متعدد اسانيدو سره مروی دې :

(۱) حدثنی علی قال ثنا ابو صالح قال ثنی معاوية عن علی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه قوله يايها النبی قل لازواجك وبنتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن امر الله نساء المؤمنين اذا خرجن من بيوتهن ان يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عينا واحدة (جامع البيان ص۳۳ ج۲۲)

(۲) اخرج السيوطی رحمه الله مثله عن ابن ابی حاتم وابن مردويه ايضا (الدر المنثور ص۲۲۱ ج۵)

(۵) د دې زيربحث آيت «ولا يبدين زينتهن الا ماظهر منها» د لاندې پخپله حضرت ابن عباس

رضی الله تعالی عنه دیو تفسیر خلاف دي، چه هغه دي لاندې متعدد دو اسانیدو سره مروی دي:

(۱) حدثنا القاسم قال حدثنا الحسین قال ثنی حجاج عن ابن جریج قال قال ابن عباس رضی الله تعالی عنه قوله ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم والمسکة (جامع البیان ص۸۴ ج۱۸)

(۲) وفی روایة اخری عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه وعطاء باطن الکف (البیهقی ص۸۵ ج۷)

(۳) اخرج عبد الرزاق وعبد بن حمید عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه فی قوله الا ما ظهر منها قال هو خضاب الکف والخاتم (الدر المنثور ج۶ ص۴۱)

دویم دلیل: عن عائشة رضی الله تعالی عنه ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی رسول الله ﷺ وعلیها ثیاب رقاق فاعرض عنها وقال یا اسماء ان امرءة اذا بلغت سن المحیض لم یصلح ان یری منها الا هذا وهذا و اشار الی وجهه و کفه۔ رواه ابوداؤد۔

جوابونه

(۱) دا حدیث منقطع دی: کما قال ابوداؤد نفسه هذا مرسل خالد بن دریک لم یدرک عائشة (ابوداؤد ص۲۱۶ ج۲)

وقال الامام ابن کثیر رحمه الله قال ابوداؤد و ابو حاتم الرازی هو مرسل خالد بن دریک لم یسمع من عائشة رضی الله تعالی عنها (تفسیر ابن کثیر ص۲۸۳ ج۳) وقال الحافظ رحمه الله انه لم یدرک عائشة رضی الله تعالی عنها (تهذیب التهذیب ص۸۶ ج۳)

(۲) د دې په سند کښې سعید بن بشیر دی چه هغه ډیر ضعیف او منکر الحدیث دی - راجع میزان الاعتدال والکامل لابن عدی و دیوان الضعفاء والمتروکین للامام الذهبی و کتاب الضعفاء للعقیلی و کتاب الضعفاء لابن الجوزی و کتاب المجروحین لابن حبان و کتاب الضعفاء للنسائی والتاریخ الکبیر للامام البخاری والجرح والتعدیل لابن ابی حاتم الرازی وغیرها من کتب الرجال۔

(۳) د دې په سند کښې اضطراب دی، وذکر الحافظ ابوبکر احمد الجرجانی هذا الحدیث وقال لا اعلم رواه عن قتادة غیر سعید بن بشیر وقال مرة فیه عن خالد بن دریک عن ام سلمة بدل عائشة (عون المعبود ص۱۰۳ ج۱۱)

(۴) د معلومیدو د وجې نه قابل قبول ندې، ځکه چه د هجرت په وخت د حضرت ام سلمة رضی الله تعالی عنها عمر درویشت کاله وو، په دې عمر کښې دهغوئ د حضور ﷺ وړاندې په داسې باریک لباس کښې راتلل چه د مخ نه علاوه نور بدن ئې هم په نظر راځی په هیڅ قسمه معقول ندی

(۵) دا په قبل الحجاب باندې محمول کولې شي.

دريم دليل:

قالت عائشة رضی الله تعالیٰ عنها دخلت علی ابنة اخی لامی عبدالله بن الطفیل مزینة فدخل النبی صلی الله علیه وسلم فاعرض عنها فقالت عائش رضی الله تعالیٰ عنها یا رسول الله انها ابنة اخی وجاریة. فقال اذا عرکت المرأة لم یحل لها ان تظهر الا وجهها ولا مادون هذا وقبض علی ذراع نفسه فترك بین قبضته وبین الکف مثل قبضة اخری (تفسیر ابن جریر، ص: ۹۳ ج: ۹).

جوابونه:

(۱) دا منقطع دې ځکه چه عبدالملك بن جريج د حضرت عائشې رضی الله تعالی عنها زمانه نه وه ليدلې (تهذيب التهذيب وجامع التحصيل).

(۲) عبدالملك بن جريج مدلس دې اوتدليس هم داسې كوی چه د تدليس تر ټولو اقسامو بدترين قسم دې، قال الامام الدارقطنی رحمه الله تعالی تجنب تدليس ابن جريج فانه قبيح التدليس لايدلسّ الا فيما سمعه من مجروح (تهذيب التهذيب).

(۳) د دې حديث په سند كښې الحسين بن داؤد ضعيف دې (تقريب التهذيب، ميزان الاعتدال).

(۴) حجاج بن محمد الاعور هم ضعيف دې (تقريب التهذيب، ميزان الاعتدال).

(۵) په قبل الحجاب باندې محمول دې.

څلورم دليل:

عن عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنه قال كان الفضل رديف النبی ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل النبی ﷺ يصرف وجه الفضل الی الشق الاخر الحديث، رواه البخاری ومسلم.

جوابونه:

(۱) د حضور ﷺ حضرت فضل رضی الله تعالی عنه لره په ژبه سره د منعه كولو په ځائ د هغهٔ دلاس نه په بل خواته مخ اړولو سرهِ د مخ د پردې د واجبيدو ښكاره دليل دې، د دومره شدت نه ثابتيږی چه هغه ښځې ته به نی هم د حجاب الوجه حكم فرمائيلې وی، عدم نقل الامر عدم الامر لره مستلزم ندې.

که بالفرض مستقلا عدم الامر تسليم هم کړې شی نو صرف په وجه الفضل کښې به ضمنا د امرحجاب الوجه دومره تاکيد ثابتيږی چه د هغې نه پس به مستقلا د امر حاجت نۀ وی.

فالحديث دليل علی الملحدين لا لهم، سيعلم الذين ظلموا ای منقلب ينقلبون.

(۲) بعضو دا جواب کړي دي چه دا ښځه محرمه وه.
نو دا ځکه صحیح ندي چه د محرمې د پاره هم د غیر محرم په وړاندې مخ ښکاره کول جائز نهٔ دی، کما قدمنا من الاحادیث الصحیحة الصریحة.

(۳) د بعضو دا خیال دي چه دا د نظر الخاطب د قبیلې نه دي، لروایة اخرجه الحافظ رحمه الله عن الفضل بن عباس رضی الله تعالی عنه قال کنت ردف النبی ﷺ واعرابی معه بنت له حسناء فجعل الاعرابی یعرضها لرسول الله ﷺ براسی فیلویه فکان یلبی حتی رمی جمرة العقبة فعلی هذا فقول الشابة ان ابی لعلها ارادت به جدها لان اباها معها وکانه امرها ان تسال النبی ﷺ لیسمع کلامها ویراها رجاء ان یتزوجها (فتح الباری ص۱۸۰ ج۴)

دا جواب په دې لاندې وجوهو سره صحیح نهٔ دې:
(۱) د خاطب د پاره نظر په دې صورت کښې جائز دې چه جانبین د خطبې طرف ته مائل شوی وی او دلته د حضور ﷺ میلان نهٔ وو.
(۲) صرف د خاطب په وړاندې مخ ښکاره کول جائز دی، حضرت فضل رضی الله نه خاطب نه وو

پنځم دلیل:

عن جابر رضی الله تعالی عنه قال شهدت مع النبی ﷺ فی یوم العید فبدا بالصلوة قبل الخطبة (الی ان قال) ثم مضی الی النساء ومعه بلال فامرهن بتقوی الله تعالی وحمد الله واثنی علیه وحثهن علی طاعته ثم قال ﷺ تصدقن فان اکثرکن حطب جهنم فقالت امراة من سفلة النساء سفعاء الخدین لم یارسول الله، الحدیث، رواه مسلم والنسائی واحمد والدارمی وابن ابی شیبة وفی روایة لابن ابی شیبة لیست من علیة الناس.

د (سفعاء الخدین) نه په کشف الوجه باندې استدلال کیدلې شی.

جوابات:

(۱) د (سفعاء الخدین) نه ثابتیږی چه دا ښځه د (القواعد من النساء) ځخه وه چه دوئ د پاره کشف الوجه جائز ده.

قال الامام ابن الاثیر رحمه الله السفعة نوع من السواد لیس بالکثیر وقیل هو سواد مع لون اخر ارادانها بذلت نفسها وترکت الزینة والترفه حتی شحب لونها واسود اقامة علی ولدها بعد وفاة زوجها (نهایة ص۳۷۴ ج۲)

(۲) ممکنه ده چه دا ښځه وینځه وی لکه چه د من سفلة النساء نه معلومیږی.
(۳) په قبل الحجاب محمول کولې شی.

بعضې حضراتو د ادلة الملحدینو مذکور جواب کښې دا لاندې کلیات هم فرمائیلې دی.

(۱) ادلة المنع قوی دی ، ادلة الجواز د دې مقابله نشی کولې.
(۲) د تعارض په وخت محرم ته ترجیح ورکولې شی -
(۳) ادلة الجواب د اصل مطابق دی او ادلة المنع د اصل خلاف دی ، اوپه اصل کښې خلاف اصل لره ترجیح ده- لکونه مهلیا علی العلم بخلاف الاول-

حقیقت

دا دترجیح کلیات په هغه وخت کښې استعمالولې شی چه کله د جانبینو په دلائلو کښې په ظاهره تعارض معلومیږی ، په زیر بحث مسئله کښې ملحدینو سره یو دلیل هم داسې نشته چه هغه د قرآن او حدیث د نصوصو په مقابله کښې څه وزن ولری ، لهذا دلته د رفع تعارض د کلیاتو بیانولو څه ضرورت نشته، والله الهادی الی سبیل الرشاد-

۲۷ / ذو الحجه ، سنه : ۱۴۰۸ هجری .

****
****

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (الاحزاب: ۳۳).

ترجمه : اوتاسې په خپلو کورنو کښې اوسیږئ او دجاهلیت د زمانې د دستور مطابق مه ښکاره کیږئ، او تاسې د مونځونو پاندې کوئ اوزکاتونه ورکوئ او دالله پاك اودهغه د رسول خبره منئ.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

عليكم بالبياض من الثياب ليلبسها احياؤكم و كفنوا فيها موتاكم فانها من خيار ثيابكم.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

البسوا البياض فانها اطهر واطيب و كفنوا فيها موتاكم (شمائل الترمذی).

المقالة البيضاء فى عمامة السوداء

د تور پټکی د تړلو په باره کښې د رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اود صحابه کرامو رضى الله تعالى عنهم اجمعين د عمل تحقيق

او

د حضراتو محدثينو او فقهاؤ رحمهم الله تعالى دتوجيهاتو او تحقيقاتو تفصيل او په مختلفو اقوالوکښې ترجيح او تطبيق.

****
****

المقالة البيضاء فى عمامة السؤداء

- د رسول الله صلى الله عليه وسلم احاديث
- د صحابه کرامو رضى الله تعالى عنهم آثار
- د محدثينو رحمهم الله توجيهات.
- د فقهاء کرامو رحمهم الله اقوال.
- په مختلفو اقوالو کښې د ترجيح او تطبيق صورت.

د تور پټکی حکم

سوال بعضې خلق وائی چه تور پټکې تړل سنت دی ، آیا د دوئ دا خیال صحیح دې ؟ که چیرې سنت وی نو د دې زمانې علماؤ او صلحاؤ او مشائخو دا سنت مکمل ولې ترک کړې دې ؟ تحقیق جواب ولیکئ ، بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب :

د رسول الله صلی الله علیه وسلم احادیث :

(۱) عن عمر بن حریث عن ابیه رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب الناس وعلیه عمامة سوداء (صحیح مسلم ص۴۳۹ ج۱، شمائل الترمذی ص۸، ابن ماجه ص۲۰۲ مصنف ابن ابی شیبة ص۲۳۱ ج۸، مسند ابی یعلی ص۳۳ ج۳)

(۲) عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل یوم فتح مکة وعلیه عمامة سوداء (صحیح مسلم ص۴۳۹ ج۱، شمائل الترمذی ص۸، ابن ماجه ص۲۰۲ مصنف ابن ابی شیبة ص۲۳۲ ج۸، شعب الایمان ص۱۷۳ ج۵)

(۳) عن مساور الوراق قال حدثنی وفی حدیث الحلوانی سمعت جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیه رضی الله تعالی عنه قال کانی انظر الی رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفیها بین کتفیه ولم یقل ابوبکر علی المنبر ۔ (صحیح مسلم ص۴۴۰ ج۱، شعب الایمان ص۱۷۳ ج۵)

(٤) عن عمر بن حریث قال رایت علی رسول الله عمامة سوداء ۔ (شمائل الترمذی ص۸)

(٥) عن سفیان بن ابی الفضل عن الحسن رضی الله تعالی عنه قال کانت عمامة النبی صلی الله علیه وسلم سوداء (مصنف ابن ابی شیبة ص۲۳۲ ج۸)، وکذا اخرجه ابن سعد (الحاوی للفتاوی ص۷۷ ج۱)

(٦) عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالی عنه قال کانت عمامة رسول الله صلی الله علیه وسلم سوداء یوم ثنیة الحنظل وذلک یوم الخندق (شعب الایمان ص۱۷۳ ج۸)

(۷) عن مساور الوراق رضی الله تعالی عنه قال وکانی انظر الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفیها بین کتفیه (ایضا)

(۸) رواه ابو معمر الهذلی عن ابی اسامة رضی الله تعالی عنه فقال وعلیه عمامة سوداء حرقانیة قد ارخی علیه طرفیها بین کتفیه وقال یوم فتح مکة (ایضا)

(۹) قال ابن وهب اخبرنی عثمان بن الخراسانی عن ابیه ان رجلا اتی ابن عمر رضی الله تعالی عنه وهو فی مسجد منی فساله عن ارخاء طرف العمامة فقال له عبد الله رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث سریة وامر علیها

عبدالرحمن ابن عوف رضی الله تعالی عنه وعقد لواء فذکر الحدیث الی ان قال: وعلی عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالی عنه عمامة من کرابیس مصبوغة بالسواد فدعاه رسول الله ﷺ فحل عمامته ثم عممه بیده وافضل عمامة موضع اربع اصابع او نحو ذالك فقال هکذا فاعتم فانه احسن واجمل (شعب الایمان ص۱۳ ج۵)

(۱۰) عن عبدالله بن بسر رضی الله تعالی عنه قال بعث رسول الله ﷺ علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنه الی خیبر فعممه بعمامة سوداء ثم ارسلها من ورائه او قال علی کتفه الیسری، رواه الطبرانی۔ (مجمع الزوائد ص۳۷ ج۵)

(۱۱) عن سفیان عمن سمع الحسن رضی الله تعالی عنه یقول کانت رایة رسول الله ﷺ سوداء تسمی العقاب وعمامة سوداء، رواه ابن سعد (الحاوی للفتاوی ص۱۱ ج)

(۱۲) عن جابر رضی الله تعالی عنه قال کان للنبی ﷺ عمامة سوداء یلبسها فی العیدین ویرخیها خلفه، رواه ابن عدی (ایضاً)

(۱۳) عن انس رضی الله تعالی عنه انه راء النبی ﷺ یعتم بعمامة سوداء، رواه ابن عدی (ایضاً)

(۱٤) عن ابی موسی رضی الله تعالی عنه ان جبریل علیه السلام نزل علی النبی ﷺ وعلیه عمامة سوداء قد ارخی ذوابته من ورائه، رواه الطبرانی (ایضاً)

د صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم آثار:

(۱) عن ابی جعفر الانصاری قال رایت علی علی رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء یوقتل عثمان رضی الله تعالی عنه (مصنف ابن ابی شیبة ص۲۳۲ ج۸)

(۲) عن عمرو بن مروان عن ابیه قال رایت علی علی رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء قد ارخی طرفها من خلفه (ایضاً)

(۳) عن سلمة بن وردان قال رایت علی انس رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء علی غیر قلنسوة وقد ارخاها من خلفه نحوا من ذراع (ایضاً ص۲۳۳)

(٤) عن عثمان بن ابی هند قال رایت علی ابی عبید رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضاً)

(۵) عن طحان بن ثروان قال رایت علی عمار رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضاً)

(٦) عن دینار بن عمرو قال رایت علی الحسن رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضاً)

(۷) عن جابر قال اخبرنی من رای علیا رضی الله تعالی عنه قد اعتم بعمامة سوداء قد ارخاها من بین یدیه ومن خلفه (ایضا)

(۸) عن ابی صفرة قال رایت علی عبد الرحمن رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا ص ۲۲۲)

(۹) عن عبد الواحد بن ایمن قال رایت علی ابن الحنفیة رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا)

(۱۰) عن سالم قال رایت علی ابی الدرداء رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا)

(۱۱) عن اسماعیل بن ابی خالد قال رایت علی الاسود رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا)

(۱۲) عن حرب الخثعمی قال رایت علی البراء رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا)

(۱۳) عن عطاء قال رایت علی عبد الرحمن بن عوف رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا)

(۱٤) عن حسین بن یونس قال رایت علی عبد الرحمن بن عوف عمامة سوداء (ایضا)

(۱۵) عن حسین بن یونس قال رایت علی واثلة رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء (ایضا)

(۱٦) عن ابی رزین قال خطبنا الحسین بن علی رضی الله تعالی عنه یوم الجمعة وعلیه عمامة سوداء (ایضا)

(۱۷) عن سلیمان بن مغیرة قال رایت ابا نصر رضی الله تعالی عنه وعلیه عمامة سوداء (ایضا)

(۱۸) عن ابی لؤلؤة قال رایت علی ابن عمر رضی الله تعالی عنه عمامة سوداء، رواه البیهقی - (الحاوی للفتاوی ص ۸۸ ج ۱)

(۱۹) عن عثیم بن نسطاس قال رایت سعید بن المسیب رحمه الله یلبس فی الفطر والاضحی عمامة سوداء ویلبس علیها برنساء، رواه ابن سعد (ایضا)

دمحدیثینو رحمهم الله توجیهات:

قال العلامة النووی رحمه الله: (قول وعلیه عمامة سوداء) فیه جواز لباس الثیاب السود وفی الروایة الاخری خطب الناس وعلیه عمامة سوداء فیه جوز لباس الاسوود فی الخطبة وان کان الابیض افضل منه کما ثبت فی الحدیث الصحیح خیر ثیابکم البیض واما لباس الخطباء السواد فی حال الخطبة فجائز ولکن الافضل البیاض کما ذکرنا وانما لبس العمامة السوداء فی هذا الحدیث بیانا للجواز والله اعلم (شرح النووی علی صحیح مسلم ص ۴۴۰ ج ۱)

قال العلامة العینی رحمه الله: (قوله بعصابة دسمة) وفی روایة، دسماء، ذکرها فی اللباس وذکر صاحب

المطالع دسمة بکسر السین وقال الدسماء السوداء وقیل لونه لون الدسم کالزیت وشبهه من غیر ان یخالطها شئ من الدسم وقیل متغیرة اللون من الطیب والغالیة وزعم الداؤدی انها علی ظاهرها من عرقه ﷺ فی المرض وقال ابن دريد الدسمة غبرة فیها سواد۔ (عمدة القاری ص۲۲۸ ج۱)

قال العلامة الزرقانی رحمه الله: (وروی الترمذی) وبقیة اصحاب السنن ومسلم کلهم (عن جابر رضی الله تعالی عنه قال دخل النبی ﷺ مکة یوم الفتح وعلیه عمامة سوداء) بغیر احرام قال الحافظ العراقی اختلفت الفاظ حدیث جابر رضی الله تعالی عنه هذا فی المکان والزمان الذی لبس فیه العمامة السوداء فالمشهور انه یوم الفتح وفی روایة البیهقی یوم ثنیة الحنظل وذلك یوم الحدیبیة ویجاب بأن هذا لیس اضطرابا بل لبسها فی الحدیبیة وفی الفتح معا اذلا مانع من ذالك الا ان الاسناد واحد انتهی وزعم بعضهم ان سوادها لم یکن اصلیا بل لحکایة ما تحتها من المغفرة وهو اسود وکانت متسخة متلوثة ویؤیده ما فی بعض طرق الحدیث الاتی خطب وعلیه عصابة دسماء ورد بأنه خلاف الظاهر بلا دلیل ولا معنی یعضده بل هم معا بذلما ابدوه من حکمة لبسه السواد فی ذلك الیوم (شرح الزرقانی ص۱۰ ج۵)

قال الملا علی قاری رحمه الله تحت حدیث عمرو بن حریث: قال ابن حجر وما ذکره الشارح فی السواد لخبر مسلم هذا لکنه ضعفه النووی بأن الذی واظب علیه النبی ﷺ والخلفاء الراشدون انما هو البیاض ثم قال الصحیح انه یلبس البیاض دون السواد الا ان یغلب علی ظنه ترتب مفسدة علیه لذلك من جهة السلطان او غیره وفی الاحیاء فی موضع تبعا لقوت ابی طالب المکی یکره لبس السواد وافتی ابن عبد السلام بأن المواظبة علی لبس السواد بدعة واول من احدث لبسه فی الجمع والاعیاد بنو العباس فی خلافتهم محتجین بأن الرایة التی عقدت لجدهم العباس یوم الفتح والحنین کانت سوداء، قال ابن هبیرة ولانه ابعد الالوان من الزینة واقربها الی الزهد فی الدنیا ولهذا یلبسها العباد والنساك (المرقاة ص۲۹۰ ج۲)

وقال ایضا فی شرح الشمائل تحت حدیث جابر رضی الله تعالی عنه: قال میرك وفی روایة مسلم بغیر احرام واستدل بعض العلماء بهذا الحدیث علی جواز لبس السواد وان کان البیاض افضل لما سبق من ان خیر ثیابکم البیض وقال الجزری وفیه اشارة الی ان هذا الدین لا یتغیر کالسواد بخلاف سائر الالوان وفی شرح الزیلعی من علمائنا الحنفیة انه یسن لبس السواد لحدیث فیه (جمع الوسائل ص۱۶۵ ج۱)

وقال المحدث عبد الرؤف المناوی رحمه الله حدیث جابر رضی الله تعالی عنه: قال شارح ولم یکن سوادها

اصلیا بل لحکایتها ما تحتها من المغفر وهو اسود او کانت متسخة متلونة وایده البعض بما سیجیء من قوله وعلیه عمامة دسماء اه وانت تعلم انه لابد فی المصیر لما ذهب الیه من شاذ اذهو خلاف الظاهر مع ان ما رواه آنفا من بیان وجه الحکمة فی ایثاره الاسود فی ذلك الیوم واختیاره علی الابیض وغیره متکفل بدفع ما زعمه هذا الشارح وقد لبس السواد جمع منهم علی یوم قتل عثمان وغیره والحسن فقد کان یخطب فی ثیاب سود وعمامة سوداء وابن الزبیر کان یخطب بعمامة سوداء وانس وعبدالله بن جریر وعمار وغیرهم رضی الله عنهم والخلفاء العباسیون یأتون علی لبس السواد وکثیر من الخطباء علی المنابر ومستندهم ما سبق من دخول المصطفی ﷺ مکة بعمامة سوداء ارخی طرفیها بین کتفیه وخطب بها فتفاءل العباس لذلك فانه نصر وعز وزعم بعض بنی المعتصم ان تلك العمامة التی دخل بها مکة وهبها صلی الله علیه وسلم لعمه العباس وبقیت بین الخلفاء یتداولونها ویجعلونها علی راس من تقرر للخلافة وسأل الرشید الاوزاعی عن لبس السواد فکرهه لانه لایجلی فیه العروس ولایلبی فیه محرم ولا یکفن فیه میت والظاهر ان مراده غیر العمامة قال القرطبی وفی هذا الحدیث دلیل للمسودة غیر انه صلی الله علیه وسلم لم یکن ذلك معه دائما ولا فی کل لباسه بل فی العمامة خاصة لکن اذا امر امام یلبس ذالك وجب وفی شرح الزیلعی یسن لبسه لخبر فیه و کیف ما کان الافضل فی لبسها البیاض وصحة لبس المصطفی ﷺ للسواد ونزول الملائکة یوم بدر بعمائم صفر لایعارضه لانه لمقاصد ومصالح اقتضاها خصوص ذلك المقام کما بینه بعض العلماء الاعلام فلا ینافی عموم الخبر الصحیح الامر بلبس الابیض وانه خیر الالوان فی الحیاة والممات (شرح المناوی بهامش جمع الوسائل ص ۱۷۵ ج ۱)

د فقهاء کرامو رحمهم الله اقوال :

قال العلامة محمد علاء الدین الحصکفی رحمه الله : ویستحب الابیض و کذا الاسود لانه شعار بنی العباس ودخل علیه الصلوة والسلام مکة وعلی راسه عمامة سوداء ولبس الاخضر سنة کما فی الشریعة (الدار المنتقی بهامش مجمع الانهار ص ۵۳۲ ج ۲)

وقال العلامة شیخ زاده رحمه الله تعالی : ویستحب الثوب الابیض والاسود لقوله علیه الصلوة والسلام ان الله یحب الثیاب البیض وانه خلق الجنة بیضاء وقد روی انه علیه السلام لبس الجبة السوداء والعمامة السوداء یوم فتح مکة ولاباس بالازرق وفی الشرعة ولبس الاخضر سنة (مجمع الانهار ص ۵۳۲ ج ۲)

وقال العلامة الطحاوی رحمه الله : (قول وندب لبس السواد) جبة او عمامة اورداء لحدیث یدل علیه ذکره فی

السير الكبير والتقييد بالسواد للاحتراز عن لبس الاحمر فانه مكروه عند الامام رحمه الله على الاصح حموي وتقدم الكلام عليه في الحظر واختلف في لبس الاخضر فقيل لا يلبس لا يلبس فانه من لباس الشيطان وقال بعضهم يلبس لما روى انس رضي الله تعالى عنه كان احب الالوان الى رسول الله ﷺ الخضر وثياب اهل الجنة خضر ولبس صلى الله عليه وسلم البرد الاخضر وما قيل انه من لباس الشيطان لم يصح. (حاشية الطحاوي ص۳۳۰ ج۲)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله: ولا بأس بسائر الالوان وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لابي المكارم لا بأس بلبس الثوب الاحمر اه ومفاده ان الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمة فافادانها تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق قاله المصنف قلت وللشنبلالي فيه رسالة نقل فيها ثمانية اقوال منها انها مستحب.

وقال العلامة الرافعي رحمه الله: (قول المصنف ولا بأس بسائر الالوان) قال الحموي من احكام يوم الجمعة في جامع المضمرات والمشكلات عن فتاوى الحجة ويكره للرجال لبس الثياب الخضر واحب الثياب الى الله تعالى الثياب البيض اه (التحرير المختار ص۳۰۰ ج۲)

د تور پټکي سره متعلق روايات اود ذکرشوو آثارو لاندې په دې باره کښې د محدثينو او فقهاؤ رحمهم الله مختلف اقوال دی:

(۱) بدعت دې ، يعنی دې لره سنت ګڼل او په دې هميشه والې کول بدعت دې.

(۲) بغير له سنت ګڼلو نه او بغير د مواظبت نه مکروه دې ، د دې وجې نه دا په وادهٔ او احرام او کفن کښې نشی استعمالولې - دې حضراتو د سواد د روايتونو دا لاندې توجيهات بيان کړې دی -

اول: په غزواتو کښې د پټکی تور والې اصلی نهٔ وو بلکه د جنګی توپئ اثر وو ، د لاندې نه به د جنګی توپئ رنګ ښکاريدلو يا د بره نه د هغې زنګ وو.

(۲) په سفر او غزواتو کښې به د دوړو او د خولې اثر تور ښکاريدلو.

(۳) په عامو حالا تو کښې د خوشبو ، تيلو او د خولې لوندوالې بعضې ناظرينو په سواد سره تعبير کړې دې.

(۴) حضور ﷺ په غزواتو کښې توروالې تفاولا اختيار فرمائيلې وو ،خکه چه په دې بل رنګ نشی غالب کيدې

(۵) په سفر او غزواتو کښې د توروالی اختيارولو وجه دا وه چه د دوړو او خولو د وجې پټکې زيات خراب په نظر نهٔ راځی

(۳) بغير له سنت ګڼلو او بغير د مواظبت نه بغير د کراهيته هم جائز دې

دې حضراتو د سواد درِوايات مذکوره د پنځو توجيهاتو نه علاوه دوه توجيهات نورهم کړې دی

(۲) فعله صلی الله علیه وسلم احیانا لبیان الجواز۔

(۷) چونکه تور رنګ په تولو رنګونو کښې خراب ګڼلې شی ، ددې وجې نه حضور ﷺ به کله کله تواضعا استعمال فرمائیلې وی.

(۴) مستحب دې ، په دې کښې تفصیل په لاندې ډول دې.

(۱) دا استحباب صرف د عمامې ، جبې او څادر سره مختص دې ، په عام لباس کښې د سواد استحباب چرته هم نهٔ دې ثابت ، الا ان یقاس علی العمامة والجبة والرداء۔

(۲) دا استحباب د بیاض نه علاوه د نورو رنګونو په نسبت دې ، بیاض بالاتفاق د سواد نه افضل دې.

(۳) دا استحباب شرعی نهٔ دې ، بلکه طبعی وو او استحباب بیاض شرعی دې ، د حضور ﷺ نه د دې فضیلت او ترغیب نصا روایت دې.

اخرج الامام الترمذی رحمه الله عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ علیکم بالبیاض من الثیاب لیلبسها احیاؤکم و کفنوا فیها موتاکم فانها من خیار ثیابکم۔

وعن سمرة بن جندب رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ البسوا البیاض فانها اطهر واطیب و کفنوا فیها موتاکم۔(شمائل الترمذی ص۰)

د سواد په استحباب طبعی کښې دوه احتماله دی :لعینه اوللعوارض المذکورة ، په ظاهره دا راجح معلومیږی

الحاصل

تور پټکې سنت شرعیه یا مستحب شرعی ندې، دې لره مستحب شرعی ګڼل بدعت دې ، بیاض مستحب شرعی دې او بالاتفاق د تولو رنګونو نه افضل دې ، حضور ﷺ توریټکې کله کله په خاصو حالا تو کښې استعمال فرمائیلې دې ، د دې نه معلومیږی چه دا استحباب طبعی د مذکوره عوارضو په وجوهو سره وو ، وهو ظاهر من اختیار الفحول التوجیهات المذکورة۔

وهو محمل ماروی عن بعض الصحابة رضی الله تعالی عنهم ۔واما تعامل الخلفاء العباسیین لاحتجاجهم بسواد رایة جدهم رضی الله عنه اولزعمهم ان رسول الله ﷺ وهبه عمامته السوداء التی لبسها یوم فتح مکة فجهم داحضة عند ربهم وباطل ماکانوا یعملون وتسنعهم بذالک بدعة احدثوها فی الدین کمامرعن المرقاة۔

په قول ثانی کښې د کراهیت نه کراهت تنزیهی مراد دې ، که چیرې دې لره د عمامه او جبه او

داء نه بغیر په نورو باندې محمول کړې شی نو بیاهم خلاف راجح معلومیږی ، **ولعلهم اردوا** **لکراهة الطبعیة اوالعرفیة وهی تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامکنة والاوطان-**

له باقی دریو نه د هر یو موقع او محل جدا جدا دې ، لهذا په هغې کښې څه تعارض نشته ، د طبیق صورت به ئې داسې وی :

(۱) په نیت د سنت وی یا موظبت وی نو بدعت.

(۲) بغیر د سنتوالی او مواظبت نه جائز.

(۳) که د سواد د اختیارولو څه داعی وی نو مستحب.

که داعی طبعیه وی نو مستحب طبعی ، بیا که داعی طبعی د طبع رغبت وی نو مستحب طبعی لعینه او که عارضی خارجی وی نو مستحب طبعی لغیره.

که چیرته یو داعی شرعی راپیښ شی نو مستحب شرعی لغیره - **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم-**

۳/ ربیع الاول ، سنه: ۱۴۱۲هـ

كتاب الوصية والفرائض

منكوحه به بغير له خلوت صحيحه نه هم وارثه وی

سوال: كه يو سړی له يوې ښځې سره نكاح وكړه مگر مخكې له خلوت صحيحه نه وفات شو ، نو آيا دا ښځه به د هغهٔ وارثه وی او كنه ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: د ميراث وړلو لپاره خلوت صحيحه شرط ندې ، لهذا دا ښځه به وارثه وی – قال العلامة التمرتاشی رحمه الله: ويستحق برحم ونكاح صحيح وولاء

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله ونكاح صحيح) بلا وطئ ولا خلوة اجماعا در منتقى (ردالمحتار ص ۷۸۱ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم -

په نكاح فاسدې سره منكوحه وارثه نشی جوړيدلې

سوال: يو سړی له معتدالغير سره نكاح وكړه او بيا وفات شو نو آيا زوجه د زوج ثانی نه د ميراث حصه اخستې شی او كنه ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصوا ب: معتدالغير سره نكاح فاسده ده او په نكاح فاسده او باطله كښې ميراث نهٔ وی ، لهذا دا ښځه وارثه نشی جوړيدلې .

قال العلامة الحصكفى رحمه الله : ويستحق الارث بحرم ونكاح صحيح فلاتوارث الفاسد ولا باطل اجماعا (ردالمختار ص ۷۸۱ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم -

د وارث په اسقاط سره د هغهٔ حق نهٔ ساقط كيږی

سوال: په لاندې عبارت كښې تعارض دې ، د دې د رفعه كولو به څه صورت وی ؟

فی الشامية : اوصى لرجل بثلث ماله ومات الموصى فصالح الوارث الموصى له من الثلث بالسدس جاز الصلح وذكر الامام المعروف بخواهرزاده ان حق الموصى له وحق الوارث قبل القسمة غير متاكد يحتمل السقوط بالاسقاط اه فقد علم ان حق الغانم قبل القسمة وحق حبس الرهن وحق المسيل المجرد وحق الموصى له بالسكنى وحق الموصى له بالثلث قبل المقسمة وحق الوارث قبل القسمة يسقط بالاسقاط وتمامه فی الاشباه فيما يقبل الاسقاط وما لا يقبل. كذا فی الهامش. (ردالمختار كتاب الصلح فصل فی التخارج جلد ۵)

وفی الاشباه والنظائر : ولو قال الوارث تركت حقی لم يبطل حقه اذ الملك لا يبطل بالترك.

وفي شرحه للحموي: اعلم ان للاعراض عن الملك ضابطة انه ان كان ملكا لازما لم يبطل بذلك كما لو مات عن ابنين فقال احدهما تركت نصيبي عن الميراث لم يبطل لانه لازم لا يترك بالترك بل ان كان عينا فلا بد من التمليك وان كان دينا فلا بد من الابراء

په ظاهره په دې دواړو عبارتونو کښې تعارض دې او تعجب په دې خبره دې چه شامی هم د اشباه حواله ورکړې ده ، حال داچه په اشباه کښې عبارت د دې خلاف دې ، د تطبيق به يې څه صورت وی ؟ بينوا توجروا .

الجواب ومنه الصدق والصواب : د ذکر شوی سوال په جزئياتو کښې د تطبيق او ترجيح دواړه صورتونه اختيارولې شی .

سورة التطبيق : د تطبيق صورت حضرت حکيم الامت قدس الله تعالى سره په امداد الفتاوی کښې په دې الفاظو سره بيان کړې دې :

(لم يبطل - الخ) ، په هغه صورت کښې دې کله چه بالکل دست بردار شی ، لکه هنده خور د خپلو ورونو نه خپل حق نۀ اخلی او (يحتمل السقوط) په هغه صورت کښې دې چه کله د خپل حق نه په کم باندې صلح وکړی ، لکه چه د (جاز الصلح) په بيان کښې د دې قرينه ده او دحاجت بيان دا دې چه د خپل حق نه په کم باندې د صلحې کولو جواز له دين سره خاص معلوميږی او دلته دا صلح عن العين ده ، نو عدم جواز محتمل وو ، نو ځکه تصريح وکړې شوه ، نو اوس تدافع اوتعارض پاتې نشو (امداد الفتاوی کتاب الهبة ج ۳)

سورت الترجيح :: قال الرافعي رحمه الله: (قوله جاز الصلح) هذا غير المشهور في كتب المذهب وان عزاه في الاشباه للاسعاف (التحرير المختار ص۳۰۰ ج۲)

قلت لم ار في كتب المذهب رواية تخالفه على ان الصلح له حكم المبايعة وهو يقتضي الجواز مطلقا فالتوفيق راجح من الترجيح. والله سبحانه وتعالى اعلم۔

د تير شوی سوال په شان يو بل سوال

سوال : تاسو ليکلې دی چه د وارث حق نۀ ساقطيږی ، حالانکه د امداد المفتيين په شپږمه حصه کښې د دې عبارت (اقامة العرف في مقام الثبوت في سقوط بعض الحق بالسکوت) لاندې يی ليکلې دی چه د وارث حق ساقطيږی ، تاسو د دې مضمون مطالعه وکړئ او د خپلې عالی رائی نه مونږ خبر کړئ ، بينوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب : د حصې د ترک کيدو په باره کښې تحقيق دا دې چه که چيرې

حق په دین کښې وی چه پکښې مهر هم داخل دې نو په ابراء صراحة یا دلالة سره ساقطیږی او که حق په عین کښې وی نو بیا ابراء صحیح نده بلکه هبه ضروری ده ، لهذا په دې کښې د هبې دشرائطو وجود ضروری دې.

په رساله ((اقامة العرف مقام الثبوت)) کښې د مهر متعلق تحقیق صحیح دې ، مګر د اخوات وابن الابن په حصه کښې د دوئ متعلق تحقیق د اصولو خلاف دې . په دې دواړو مسائلو باندې چه کوم دلائل په ذکرشوې رساله کښې لیکل شوې دی په هغې باندې په مختصر ډول اعتراضات لاندې ذکر کیږی

(۱) د دخویندو د حصې متعلق ص ۱۴۲ . ۴۳ :یحتمل السقوط بالاسقاط –

اقول: قدمنا جوابه بصورة التطبيق والترجيح-

(۲) ص ۱۴۲ . ۱۲ ، محمول دې په رضا بالعوض باندې ـ الخ

اقول: فهو بيع بثمن مجهول وهو فاسد-

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې قرض په شهادت شرعیه یا د ټولو وارثانو په اقرار سره ثابت وی نو وصی او وارث ته د ټولې ترکې د اخستلو حق دې . اوکه نه نو د هغه وارثانو د حصې نه به اخستلې شی چه کوم د قرض اقرار کوی.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: و كذا الوصي اذا اشترى كسوة للصغير او اشترى ما ينفق عليه من مال نفسه (الى قوله) او قضى دين الميت الثابت شرعا او كفنه او ادى خراج اليتيم او عشره من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير او كفن الوارث الميت او قضى دينه من مال نفسه فانه يرجع ولا يكون متطوعا-

وقال العلامة الطحاوي رحمه الله تعالى: (قوله او قضى دينه من مال نفسه) ليس على اطلاقه ولا على ظاهره لان البعض ليس له ولاية على البعض والدين لم يبين كونه ثابتا بالاقرار والحجة وهو مفتقر لما في العمادية فان ثبت الدين بالبينة وقضى به فادى احد الورثة من مال نفسه له ان يأخذ من التركة ولو دفع من التركة من غير قضاء القاضي كان للغائب ان لا يجيز ويسترد بقدر حصته ولو دفع من مال نفسه لا يرجع على الغائب لانه لم تثبت الدين بحجة شرعية و كذا الوصي لا يؤدي وديعة لبدعيها ولا دينا على الميت الا ان يثبت عند الحاكم (حاشية الطحاوي على الدرر ص ۳۳۳ ج ۴)

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله او قضى دين الميت) قال في ادب الاوصياء وفي الخانية

اشتراط الاشهاد اذا قضاه بلا امر الوارث ولم يشترطه فى النوازل وقال وهو المختار فانه ذكر ان الوصى اذا نفذ الوصية من مال نفسه يرجع فى مال الميت وهو المختار فتكون الرواية فى الوصية رواية فى الدين لانه مقدم عليها ووجوب قضاءه آكد من لزوم انفاذها اه وهو الموافق لما مر عن الفتح والدرر من قوله فكان كقضاء الدين (ردالمحتار ص۴۵۸ ج۵)

وقال ايضا: (قوله اوقضى دينه) اى الثابت شرعا والا فلا يرجع على الغائب وان دفع من التركة فللغائب ان يسترد قدر حصته لانه لم يثبت شرعا وكذا الوصى فى الدين اولو دفعه (ردالمحتار ص۴۵۸ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

(۳) د ابن الابن له حصې سره متعلق صـ ۱۴۴، سـ ۱۴۔ ((پس جواب این است۔ الخ))

اقول ان هذه القواعد فى الطفل الصغير لا على الكبير على انه لا تصح هبة المجهول، فالصواب فى الجواب ان يقال انها وصية من المورث فتلاحظ بشرائطها والله سبحانه وتعالى اعلم۔

د خور له ورور نه د میراث حصه نهٔ اخستل

سوال: که چیرې یوه خور د میراث خپله حصه معاف کړی یا ئې ورور ته هبه کړی نو ورور به برئ الذمه وی او کنه؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب: عفوه او ابراء د دین خخه وی، د عین عفو او ابراء صحیح نده، که چیرې ورونو په ترکه کښې داسې یو تصرف وکړو چه په هغې سره د خور حصه د عین نه دین ته منتقل شوه او د ورونو په ذمه شوه نو بیا عفوه او ابراء صحیح ده، د خور په معاف کیدو سره به معاف شی۔

د وارثانو د تصرف نه مخکې که خور هبه وکړی نو دا به د هبة المشاع د وجې نه صحیح نوی، البته که د خور حصه قبل التصرف جدا کړې شی، دې نه پس که بغیر د څه زور زیاتی نه په مکمله رضا اوشرح صدر او په طیب خاطر سره په ټولو ورونو کښې یې داسې تقسیم کړی چه د هریو ورور حصه جدا جدا کړی او هغهٔ ته ئې هبه کړی نو صحیح ده، او کومو ځایونو کښې چه د ورونو نه د حصې نهٔ اخستو قانون وی نو هلته د طیب خاطر د یقین نهٔ کیدو په وجه جائز ندی، بلکه د طیب خاطر د یقین په صورت کښې هم چونکه په دې سره د جاهلیت د رسم او ظلم عظیم تائید کیږی نو څکه جائز ندی، د دین نه د ابراء همدغه حکم دې چه د ذکر شوې وجې نه جائز ندې

قال الامام الزيلعى رحمه الله تعالى: وان اخرجت الورثة احدهم عن عرض اوعقار بمال اوعن ذهب بفضة او بالعكس اى عن فضة بذهب صح قل او كثر يعنى قل ما تعطوه او كثر لانه يحمل على المبادلة لانه صلح عن عين، ولا يمكن حمله على الابراء اذ لا دين عليهم ولا يتصور الابراء عن العين (تبيين الحقائق ص۵۰ ج۵)

وقال العلامة الشلبی رحمه الله تعالی: (قوله ولا یتصور الابراء) ای لان الابراء عن الاعیان غیر المضمونة لا یصح (حاشیة الشلبی بهامش التبیین ص۰۰ ج۰)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: لا تتم بالقبض فیما یقسم ولو وهبه لشریکه او لاجنبی لعدم تصور القبض الکامل کما فی عامة الکتب فکان هو المذهب وفی الصیرفیة عن العتابی وقیل یجوز لشریکه وهو المختار

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله فی عامة الکتب) وصرح به الزیلعی وصاحب البحر منح (قوله وهو المذهب) راجع لمسئالة الشریک کما فی المنح (قوله وهو المختار) قال الرملی وجد بخط المؤلف یعنی صاحب المنح بازاء هذا ما صورته ولا یخفی علیك انه خلاف المشهور د (رد المختار ص۰۰ ج۰) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

په عوض اخستو سره د میراث حصه پرېښودل

سوال: د زید انتقال وشو (یعنی وفات شو) د هغهٔ په وارثانو کښې درې ځامن او دوه لونړه دی، په ترکه کښې څه نغدې روپئ دی او څه نور سامان دې، وروڼه دا غواړی چه خویندې څه عوض واخلی او د میراث خپلې حصې پرېږدی، آیا دشریعت مطهره په رڼا کښې داسې کول جائز دی؟ او په داسې کولو سره به د خویندو حق ساقط شی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: هو! جائز دی، لیکن که وروڼه خویندو لره د نغدو پیسو په صورت کښې عوض ورکول غواړی نو چه څومره حصه د خویندو د مړی په نغدو پیسو کښې جوړیږی نو عوض د هغې نه زیات پکار دې ځکه چه نغدې د نغدو په صورت کښې راشی او اضافه د نور سامان په عوض کښې شی، همدارنګه د نغدې حصې په قدر مال په مجلس عقد کښې قبضه کول ضرور دی، ځکه چه دا بیع صرف ده او په دې کښې تساوی او تقابض فی المجلس ضروری دې.

او که عوض د نورو اموال ربویه له جملې نه وی نو تعیین فی المجلس ضروری دې - او که چیرې عوض د داسې سامان په صورت کښې وی چه هغه د اموال ربویه څخه نوی نو تساوی او تقابض او تعیین فی المجلس هیڅ هم ضروری ندی.

تنبیه: په کوم ځائ کښې چه د وروڼو نه د نهٔ اخستو دستور او رواج وی نو هلته د طیب خاطر د یقینی نهٔ کیدو په وجه په عوض سره د میراث حصه پرېښول جائز ندی، بلکه د طیب خاطر د یقینی کیدو په صورت کښې هم جائز ندی، ځکه چه د جاهلیت د رسم او د ظلم عظیم تائید پرې کیږی نو ځکه ندی جائز.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: اخرجت الورثة احدهم عن الترکة وهی عرض او هی عقار بمال اعطوه له او اخرجوه عن ترکة هی ذهب بفضة دفعوها له او علی العکس او عن نقدین بهما صح فی الکل صرفا للجنس

بخلاف جنسه قل ما اعطوه او كثر لكن بشرط التقابض فيما هو صرف وفي اخراجه عن نقدين وغيرهما باحد النقدين لا يصح الا ان يكون ما اعطى له اكثر من حصته من ذلك الجنس تحرزا عن الربا ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه شرنبلالية وجلالية ولو بعرض جاز مطلقا لعدم الربا (رد المختار ص۴۸۱ ج۴)

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله والمعتبر تعيين الربوى في غير الصرف) لان غير الصرف يتعين بالتعيين ويتمكن فيه من التصرف فيه فلا يشترط قبضه كالثياب اى اذا بيع ثوب بثوب بخالف الصرف لان القبض شرط فيه للتعيين فانه لا يتعين بدون القبض كذا في الاختيار وحاصله ان الصرف وهو ما وقع على جنس الاثمان ذهبا وفضة بجنسه او بخلافه لا يحصل فيه التعيين الا بالقبض فان الاثمان لا تتعين مملوكة الا به ولذا كان لكل من العاقدين تبديلها اما غير الصرف فانه يتعين بمجرد التعيين قبل القبض (ردالمختار ص۱۸۲ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم.

د پاکستان او هندوستان د مسلمانانو په مینځ کښې توارث شته

سوال : مودودی صاحب لیکلی دی چه د پاکستان او هندوستان مسلمانان د یو بل وارثان نشی جوړیدې، د دې متعلق ستاسو څه تحقیق دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د مودودی صاحب دا خیال باطل ، او د څلورو مذاهبو خلاف دې ، د ائمه اربعه رحمهم الله تعالی په دې اتفاق دې چه مسلمانان د تباین دارین باوجود هم د یو بل وارثان جوړیدې شی ، مودودی صاحب د دې آیت نه استدلال کړې دې : ((والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا)) ،په دې سره په عدم توارث استدلال غلط دې ، د دې آیت په تفسیر کښې د مفسرینو ﷺ دوه ډلې دی : بعضو د ولایت تفسیر په موالاة سره کړې دې ، ولایت ئې د وراثت په معنی ندې اخستې ، د دې مفسرینو په نیزد د دې آیت د میراث سره هیڅ تعلق نشته ، بلکه په دې کښې د موالاة او ترک موالاة بیان دې ، چه په هغې کښې بهٔ د کافر محارب او غیر محارب ، مستامن او غیر مستامن فرق وی ، د دې مسئلې تفصیل په سورت ممتحنه کښې ، د ((لاينهكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم)). لاندې بیان شوې دې، د ذکر شوو آیتونو تفسیر او د دارالاسلام او دارالکفر په خپل مینځ کښې تعلقات او په بین الاقوامی معاملاتو باندې په شرح السیرالکبیر للامام محمدبن الحسن الشیبانی رحمه الله کښې نهایت عمده بحث شوې دې ، چه د هغې مطالعه ضروری ده ، په مبسوط کښې هم داسې مباحث شته.

غرض دا دې چه په ((والذين امنوا ولم يهاجروا)) کښې د موالاة د مسئلې بيان دې او دا د هغه وخت حکم دې کله چه هجرت فرض وو او د اسلام قبلولو د پاره شرط وو او حديث ((انابرىء من كل مسلم بين ظهرانى المشركين)) هم له هغه وخت سره متعلق دې.

حضرت ابن عباس × او نورو مفسيرينو ﷺ د ولايت تفسير په وراثت سره کړې دې مگر د دې سره سره ئې دا آيت د هغه وخت سره مقيد کړې دې کله چه مهاجرين او انصار د اخوت اسلامى له وجې د يو بل وارثان جوړيدل چه د هغې ذکر په دې آيت کښې په دې الفاظو سره دې : ((ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين آووونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض)).

وروسته چه بيا د مهاجرينو او انصارو خپل منځ کښې توارث ((واولوالارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ـ الخ)) ختم کړو نو دا حکم هم باقى پاتې نشو چه مسلمان مهاجر دې د مسلمان غير مهاجر وارث نوى ، بلکه آيت د مواريثو د عموم مطابق توارث جارى کړلو.

حاصل دا شو چه بعضو مفسرينو ﷺ د مذکوره آيت نه صرف موالاة مراد اخستې دې او ميراث ئې په دې کښې ندې داخل کړې او بعضو خو ميراث داخل کړې دې مگر د سورة انفال په آيت ((والوالارحام بعضهم اولى ببعض)) سره ئې منسوخ گرځولې دې ، او د حضرت ابن عباس رضى الله تعالى عنه هم همدا قول دې.

مودودى صاحب ليکلى دى چه د اختلاف دارينو سره ولايت منقطع کيږى ، هغهٔ ته دا معلومه نده چه د ((ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا)) تر نزوله پورې کافرې زنانه دمسلمانانو په نکاح کښې وې ، د آيت د نزول نه پس حضرت عمر رضى الله تعالى عنه او نورو صحابه کرامو طلاق ورکړو ،دا زنانه په مکه کښې وې چه دارالحرب وو او د هغې ځائ اوسيدو والا ټول حربيان وو ، که چيرې د اختلاف دارينو سره ولايت منقطع کيدلې نو دمدينې اوسيدونکو اصحاب کرامو نکاح به په مکه کښې د اوسيدونکو کافرو ښځو سره څنګه باقى وه ؟ نکاح هم د ولايت يو فرد دې د کافرو ښځو سره نکاح خو د سورت بقره دآيت ((ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن ـ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)) نه ډيره وړاندې ممنوع شوې وه ، البته د نکاح بقاء جائزه وه ، چه دهغې ممانعت په ((ولا تمسكوا بعصم الكوافر)) سره وکړې شو.

غرض دا چه د «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» تر نزول پورې هرکله چه د کافرې ښځې سره تعلق د اختلاف دارينو باوجود باقى وو نو د مسلم ولايت على المسلم د پاره به اختلاف دارين ولې قاطع وى.

مودودی صاحب ته د قرآن کریم نه د مسائلو مستنبط کولو شوق وو ، حال دا چه د دې د پاره په ځوارلسو علومو کښې مهارت حاصلول ضروری دی چه د هغې نه مودودی صاحب واقف نهٔ وو ، لهذا د دهٔ د پاره د قرآن نه استباط دمسائلو جائز ندی او که چیرې هغه دا کار ضرور کول غواړی نو مونږ به ورته دا مشوره ضرور ورکوو چه د استنباط من القرآن سره سره دې د فقهائ امت ﷺ اقوال هم ضرور وګوری چه د اجماع د خلاف نه محفوظ پاتې شی، والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۹ / شعبان ، سنه : ۷۳ هـ.

د یو شخص د مرګ نه شپږ میاشتې پس د هغهٔ د مور ماشوم پیدا شو چه هغه د یونیم کال نه مطلقه رجعیه وه نو آیا دا ماشوم به وارث وی ؟

سوال : یو سړې وفات شو ، د اوؤ یا اتو میاشتو د تیریدو نه پس د هغهٔ ورور پیدا شو حالانکه د هغهٔ والد د هغهٔ والدې لره یونیم کال مخکې طلاق رجعیه ورکړې وو ، نو آیا دا ورور به یی شرعا وارث وی او که نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې د هغهٔ والدې د عدت تیرولو اقرار ونهٔ کړو نو دا به ګڼلې کیږی چه د هغې ماشوم علوق د مورث د مرګ په وخت موجود وو ، ځکه چه د مرګ د وخت نه تر دوؤ کالو پورې د ماشوم د پیدا کیدو نه دا ظاهریږی چه زوج رجوع نده کړې او دا علوق د طلاق نه مخکې دې ، لهذا دا ورور به وارث وی .

قال الامام المرغینانی رحمه الله : بخلاف ما اذا اعتقت المعتدة عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون الولد مولی لمولی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلوق الی مابعد الموت والطلاق البائن لحرمة الوطء وبعد الطلاق الرجعی لما انه یصیر مراجعا بالشک فاستند الی حالة النکاح فکان الولد موجودا عند الاعتاق فعتق مقصودا (هدایة کتاب الولاء ص ۳۴۳ ج ۳)

وفی بحث الحمل من الشامیة : وان کان من غیره فانما یرث لوولد لستة اشهر او اقل الا اذا کانت معتدة ولم تقر بانقضائها الخ

او که چیرې د هغهٔ والدې د عدت تیریدو اقرار کړې وی نو دا ورور به ئې په دې شرط سره وارث وی چه د اقرار د وخت نه تر شپږو میاشتو پورې دننه پیدا شوې وی ، والا فلا - والله سبحانه وتعالی اعلم ، ۱۲ / رجب ، سنه : ۷۵ هـ.

د حمل غیر مورث د وراثت د پاره د مورث د مرګ نه تر شپږو میاشتو پورې پیدا کیدل شرط دی

سوال : که حمل د غیر مورث وی نو آیا د هغهٔ د وارث کیدو د پاره شرط ولادت لاقل من ستة

اشهر دي او که لتمام ستة اشهر دي ؟ په شامی کښې یی «لستة اشهر او اقل» او په بحر کښې یی صرف، «لاقل من ستة اشهر» لیکلي دي، بینوا توجروا.

الجواب ومنه الصدق والصواب: شامی د سراجیه موافقت کړي دي او په بحر کښې د مبسوط موافقت دي لیکن مبسوط کښې په نورو بعضې مسائلو کښې «ستة اشهر» لره ئې د اقل سره لاحق کړي دي او په طحاوی کښې په دې مسئله کښې ستة اشهر د اکثر سره لاحق کیدل صریح دی.

((وان جاءت به لستة اشهر او اکثر فانه لا یرث. اه))، په ظاهره دا راجح معلومیږی، شامی پخپله دا لاندې مسئله د ستة اشهر سره لاحقه کړې ده، **والمتوفی عنها اذا ادعت انقضاءها ثم جاءت بولد لتمام ستة اشهر لا یثبت نسبه، ولاقل یثبت اه (رد المحتار ص ۱۳۳ ج ۱) والله سبحانه وتعالی اعلم.**

۱۳ / رجب، سنه: ۷۵ هـ

حمل غیر مورث د مورث د مرګ نه شپږ میاشتې پس پیدا شو مګر وارثان د مرګ په وخت د حمل اقرارکونکی دی نو آیا دا حمل به وارث وی اوکه نه ؟

سوال: په شامی بحث الحمل کښې راغلی دی چه: **وان کان من غیره فانما یرث لو ولد لستة اشهر او اقل الا اذا کانت معتدة ولم تقر بانقضاءها او اقر الورثة بوجوده**- آیا په دې کښې د ټولو وارثانو اقرار ضروری دې او که د بعضو کافی دې ؟ بینوا توجروا.

الجواب ومنه الصدق والصواب: چونکه اقرار حجت قاصره دې نو له همدې کبله صرف د مقرینو په حق کښې به د دوئ اقرار معتبر وی، البته که چیرې د مورث د مرګ په وخت ظهور دحمل په عام طور باندې معلوم وو او یا د هغې په ظهور ګواه موجود وو نو د ټولو وارثانو په حق کښې به د دهٔ ارث جاری کیږی، د حمل د ظهور اعتبار د دې لاندې جزئی نه ثابت دې: **یثبت نسب ولد المعتدة بموت او طلاق ان جحدت ولادتها بحجة تامة او حمل ظاهر الخ (رد المحتار ص ۱۳۶ ج ۲)** دحمل د ولادت نه وړاندې د هغهٔ د پاره سهم موقوف کول هم د ظهور حمل د اعتبار دلیل دې. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۴ / رجب، سنه: ۷۵ هـ

د ترکې نه یو وارث فائده اخستله

سوال: د یو سړی د مرګ نه پس په ترکه باندې صرف یو وارث متصرف وو، هغهٔ د دې نه د ډیرې مودې پورې منافع واخستله او کافی جائیداد ئې پیدا کړو، اوس نور وارثان د تقسیم مطالبه کوی نو په دې حالت کښې به صرف اصل ترکه تقسم کیږی او که د دې نه د حاصلې شوې منافع او په دې سره اخستې شوې جائیداد به هم تقسیم کیږی ؟ بینوا توجروا.

الجواب ومنه الصدق والصواب : صرف اصل ترکه به تقسیم کیږی او د منافع مالک هغه سړی دی کوم چه متصرف وو ، مګر که د هغهٔ تصرف د نورو وارثانو د رضا نه بغیر وو نو دا ارباح فاسده دی، د دې حکم دا دې چه مالک ته دې واپس کړې شی ، که د مالک یې معلوم نوی نو په فقیرانو دې صدقه کړې شی ، حاصل دا چه دیانةً ټولو وارثانو ته ورکول واجب دی نهٔ قضاءً ، البته که په وارثانو کښې یو نابالغ وی او د یو وارث تصرف په یو داسې څیز وی چه هغه پیداوار والا وی مثلا زرعی زمکه وی نو په داسې حالت کښې قضاءً هم نابالغ ته منافع ورکولې شی

قال فی الغياثية: لو تصرف احد الورثة فی التركة المشتركة وربح فالربح للمتصرف وحده.

وفی الذخيرة: رجل مات وترك الورثة فتصرف احد الورثة فی المال بالتجارة فتزايد المال فالقاضی يقسم اصل المال على فرائض الله تعالى لافرعه.

وفی التتارخانية : مات رجل و ترك اولادا صغارا او كبارا فحرث الكبائر وزرعوا فی ارض مشتركة او فی الارض الغير فان زرعوا من بذر انفسهم او بذر مشترك بلا اذن فالغلة للمزارعين۔

وفی تنقيح الحامدية: ونقل المؤلف عن الفتاوى الرحيمية سئل عن مال مشترك بين ايتام وام واستربحه الوصی للايتام هل تستحق الام ربح نصيبها اولا اجاب لا تستحق الام شيئا مما استربحه الوصی بوجه شرعی لغيرها كاحد الشريكين اذا استربح من مال مشترك لنفسه فقط ويكون ربح نصيبها كسبا خبيثا ومثله سبيله التصدق على الفقراء اه اقول ايضا ويظهر من هذا ومما قبله حكم ما لو كان المباشر للعمل والسعی بعض الورثة بلاوصية اووكالة من الباقين (تنقيح الحامد ص۹۳ ج۱)

وفی الخيرية: سئل فی دار معدة للاستغلال بين بالغ ويتيم وامراة سكنها الشريك البالغ بلا استيجار حصة اليتيم سنة هل يلزم البالغ اجرة مثل حصة اليتيم ام لا، اجاب قد افتى كثير من المتاخرين بوجوب اجرة المثل فی ذلك صيانة لمال اليتيم، والله اعلم۔ (الفتاوى الخيرية ص۱۱۱ ج۱)

قال الامام المرغينانی رحمه الله تعالى: فيكوون سبيله التصدق فی رواية ويرده عليه فی رواية لان الخبث لحقه وهذا اصح (هدايه كتاب الكفالة ص۱۲۳ ج۱)

قال الحافظ العينی رحمه الله: يردعليها ای على الاصيل فی رواية اخرى عن ابی حنيفة رحمه الله تعالى ،فان رده على الاصيل فان كان الاصيل فقيرا طاب له وان كان غنيا ففيه روايتان فی كتاب الغصب، قال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغير والاشبه ان يطيب له، لانه انما يرده عليه على انه حقه لان الخبث لحقه ای لحق الاصيل لا لحق

الشرع وهذا اصح ای الرد لان یرد علی المکفول عنه اصح من القول بالتصدق لکنه استحباب ای لکن الرد علیه مستحب، لا الملک للکفیل لا جبر لان الحق له ای لا یجبر علی دفعه الا انه لما تمکن الخبث یستحب الدفع الیه بخلاف الربح فی الغصب حیث یجبر الغاصب علی الدفع لانه لا حق للغاصب فی الربح (البنایه ص ۱۱۱ ج ۲)

۱۰ / ذی القعده ، سنه : ۷۶ هـ

د ډیرې مودې تیریدو با وجود د وراثت حق نهٔ ساقطیږی

سوال : یو سړې وفات شو ، یو څو ورځې پس دهغهٔ یوه لور پیدا شوه ، د مړی د ترهٔ خوی په زمکه قبضه وکړه ، ماشومې ته ئې هیڅ ورنکړل ، حتی چه دغه ماشومه وادهٔ شوه ، د هغې اولاد ځوان شو نو هغوئ د ډیر اصرار نه پس د هغهٔ نه لږه زمکه واخسته ، لیکن هغه ډیره کمه وه چه په هغې دغه نجلۍ راضی نهٔ وه، څه موده پس د مړی نوسیانو د خپلې والدې د حق اخستلو کوشش وکړو نو د ترهٔ یو ځوی ورته وه وئیل چه په دې وخت کښې والد صاحب بیمار دې کیدې شی چه تاله دزمکې په ورکولو د هغه مرض نور هم زیات شی، نو هغهٔ قسم وکړو چه زهٔ به د والد صاحب د مرګ نه پس تاته فلانکئ زمکه ۳حواله کوم لږه موده پس دهغه والد وفات شو ، اوس هغه د زمکې ورکولونه انکار کوی.

نو اوس پوښتنه داده چه :

(۱) د مړی لور ته دا حق حاصل دې چه هغه د خپلې حصې مطالبه وکړی ؟

(۲) آیا په شریعت کښې د دې څه تحدید شته چه د څومره مودې پورې د حق مطالبه کولې شی او بیا له هغې نه وروسته مطالبه نشی کولې ؟

(۳) لور ته به څومره حصه ورکول کیږی کله چه د مړی ښځه هم وفات شوې وی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د ترهٔ ځوی د مړی د لور په حصه قبضه کول ناجائز او حرام وو . د مړی لور د خپلې حصې د غوښتلو حقداره ده خواه که هرڅومره موده تیره شی .

د مړی د ترهٔ د ځوی په بچو فرض دی چه د مړی یعنی د والد او والدې د ټول جائیداد نصف دغې نجلۍ ته ورکړی ، په دغه جائیداد کښې که د نجلۍ د حصې آمدنی شوې وی نو هغه دې هم نجلۍ ته ورکړی .

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تحت قوله باع عقارا : وفی جامع الفتاوی وقال المتاخرون من اهل الفتوی لا تسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنة الا ان یکون المدعی غائبا او صبیا او مجنونا لیس لهما ولی اوالمدعی علیه امیرا جائرا یخاف منه، کذا فی الفتوی العتابیة اه والظاهر ان عدم سماعها بعد هذه المدة اعم من کونه مع الاطلاع علی التصرف او بدونه لان عدم سماعها مع الاطلاع علی التصرف لم یقیدوه هما بمدة

لامعا فاة بين كلامهم تأمل - ثم اعلم ان عدم سماعها ليس مبنيا على بطلان الحق حتى يرد ان هذا قول مهجور لانه ليس ذلك حكم ببطلان الحق وانما هو امتناع من القضاء عن سماعها خوفا من التزوير ولدلالة الحال كما دل عليه التعليل والا فقد قالوا ان الحق لا يسقط بالتقادم كما في قضاء الاشباه فلا تسمع الدعوى في هذه المسائل مع بقاء الحق للاخرة ولذا لو اقر به الخصم يلزمه كما في مسالة عدم سماع الدعوى بعد مضي خمس عشر قسنة اذا نهى السلطان عن سماعها كما تقدم قبيل باب التحكيم فاغتنم هذا التحرير المفرد (رد المحتار ص ج)

وقال الحافظ العيني رحمه الله في كتاب الكفالة تحت قوله فيكون سبيله التصدق في رواية ويرده عليه في رواية لان الخبث لحقه وهذا اصح:

بخلاف الربح في الغصب حيث يجبر الغاصب على الدفع (اي الدفع الى المالك) لانه لا حق للغاصب في الربح (البناية ص ج) والله سبحانه وتعالى اعلم - ۲۶ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

د لور په موجودګۍ کښې اخیافي خور محرومه ده

سوال : کله چه د مړي په وارثانو کښې لور او اخیافي خور دواړه موجودې وي نو آیا اخیافي خور به محرومه وي او که حصه به ئې رسیږي ؟ په مجموعة الفتاوی کښې په دې صورت کښې اخیافي خور ته سدس ورکړې شوې دې، بینوا تو جروا.

الجواب ومنه الصدق والصواب : اخیافي خور د لور د وجې نه محرومه وي ، په مجموعة الفتوی کښې تسامح شوې ده.

قال في التنوير: ويسقط بنو الاخياف بالولد وولد الابن (رد المحتار ص ج) والله سبحانه وتعالى اعلم -

سلخ ذی القعده، سنه : ۷۶ هـ

د مرتد د پاره وصیت باطل دې

سوال : د یو سړي جائیداد په هندوستان کښې دې ، د هغهٔ خور هم هغهٔ سره په دې جائیداد کښې شریکه ده ، دا جائیداد دوئ ته د والد په ترکه کښې ملاؤ شوې وو ، تر دې وخته پورې هغوئ دا تقسیم کړې نهٔ وو چه خور ئې مرتده شوه یعنی هغې شیعه مذهب اختیار کړو او څه موده پس هغه په همدغه حالت کښې وفات شوه ، کله چه د ورور د مرګ وخت راغې نو هغهٔ خپل اولاد ته دا وصیت وکړو چه تاسو د دې جائیداد نه د ترور بچو ته حصه ورکړئ اوکه نه نو په آخرت کښې به ستاسو غاړه بنده وي ، اوس آیا اولاد د خپل والد دا وصیت نافذ کولې شي او کنه ؟ د عدم

تعمیل په صورت کښې به د اولاد مواخذه کیږی او که نه؟ حالانکه د چا په باره کښې چه ئې وصیت کړې هغوئ ټول شیعه او مرتد دی ؟ بینوا توجزوا.

الجواب باسم ملهم الصواب: مرتده خور د ارتداد په حالت کښې نهٔ د چا وارثه کیدې شی او نهٔ به د هغې د کسب ارتداد څوک وارث وی، البته د کسب اسلام وارثان به د هغې مسلمانان ورثه وی د غیرمسلم وارث په دې کښې هیڅ حصه نشته ، لهذا هغوئ ته د حصې ورکولو وصیت باطل دې، د عدم تعمیل په صورت کښې به اولاد ماخوذ نهٔ وی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله : (قوله والارث) فلا یرث احدا ولا یرثه احد مما اکتسبه فی ردته بخلاف کسب اسلامه فانه یرث ورثته کما مر الاستناده الی ما قبلها فهو ارث مسلم من مثله والکلام فی ارث المرتد فافهم (ردالمختار ص۳۰۱ ج۳) والله سبحانه وتعالی اعلم- ۱۳ /صفر ، سنه :۸۸ هـ

د ((وسهم الدور ساقط)) مطلب

سوال : د تعلیم المتعلم په **(فصل فی بدایة السبق وقدره وترتیبه)** کښې راغلی دی چه : **(وسهم الدورساقط)** . د دې څه مطلب دې ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : قال العلامة ابن عابدین رحمه الله فی فروع الهبة تحت باب الرجوع فی الهبة: ورائیت فی مجموعة منلا علی الصغیرة بخطه عن جواهر الفتاوی کان ابو حنیفة + حاجا فوقعت مسالة الدور بالکوفة فتکلم کل فریق بنوع فذکرواله ذلك حین استقبلوه فقال من غیر فکر ولا رویة اسقطوا السهم الدائر تصح المسالة مثاله مریض وهب عبدا له من مریض وسلمه الیه ثم وهبه من الواهب الاول وسلمه الیه ثم ماتا جمیعا ولا مال لهما غیره فانه وقع فیه الدور حتی (اذا) رجع الیه شیء منه زاد فی ماله واذا زاد فی ماله زاد فی ثلثه واذا زاد فی ثلثه زاد فیما یرجع الیه واذا زاد فیما یرجع الیه زاد فی ثلثه ثم لا یزال کذلك فاحتیج الی تصحیح الحساب وطریقه ان تطلب حسابا له ثلث (وللثلث ثلث) واقله تسعة ثم تقول صحت الهبة فی ثلاثة منها ویرجع من الثلاثة سهم الی الواهب الاول فهذا السهم هو سهم الدور فاسقطه من الاصل بقی ثمانیة ومنها تصح وهذا معنی قول ابی حنیفة + اسقطوا السهم الدائر وتصح الهبة فی ثلاثة من ثمانیة والهبة الثانیة فی سهم فیحصل للواهب الاول ستة ضعف ما صححناه فی هبته وصححنا الهبة الثانیة فی ثلث ما اعطینا (الاول) فثبت ان تصحیحه باسقاط سهم الدور وقیل دع الدور یدور فی الهواء الا ملخصا وفیه حکایة عن محمد + فلتراجع (ردالمختار ص۵۱۳) والله سبحانه وتعالی اعلم- ۱۱ / جمادی الاولی ، سنه : ۸۴ هـ

حکم الوصیة بالسکنی

سوال : که یو سړي د یو مسکین دپاره د ټول ژوند وصیت بالسکنی وکړی نو آیا دا وصیت به نافذ وی او که نهٔ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د وصیت بالسکنی د صحیح والی د پاره ضروری دی چه موصی له معین وی . که چیرې مطلقا ئې د سکنی وصیت وکړو او دموصی له تعیین ئې ونکړو نو وصیت به صحیح نهٔ وی . البته د هغه خلقو په قول به قیاس وکړو څوک چه وقف د غیرمعین د پاره جائز وائی . نو د جواز قول کولې شی . مګر ابن عابدین رحمه الله په قیل سره تعبیر وکړو او د دې ضعف ته ئې اشاره کړې ده . او د عدم صحت قول ئې مدلل او راجح کړې دې.

قال الحصکفی رحمه الله تعالی : صحت الوصیة بخدمة عبده وسکنی داره مدة معلومة وابدا ویکون محبوسا علی ملك المیت فی حق المنفعة کما فی الوقف - قال ابن عابدین رحمه الله تعالی : (قوله صحت الوصیة بخدمة عبده وسکنی داره) ای لمعین قال المقدسی ولو اوصی بغلة داره او عبده فی المساکین جاز وبسکنی والخدمة لایجوز الا لمعلوم لان الغلة عین مال یتصدق به والخدمة والسکنی لایتصدق بها بل تعار العین لاجلها والاعارة لاتکون الا لمعلوم وقیل ینبغی ان یجوز علی قیاس من یجیز الوقف وتمام الفرق فی البدائع اه سائحانی (قوله مدة معلومة وابدا) وان اطلق فعلی الابد وان اوصی بسنتین فعلی ثلث و کذا الوصیة بغلة العبد والدار اه مسکین (ردالمختار ص۳۳۲ ج۵) والله سبحانه وتعالی اعلم - ۲۳ / ذی القعده ، سنه : ۸۸ هـ

د قضا مونځ او روژې د فدیې وصیت

سوال : که د یو سړی په ذمه د څه مونځونو یا روژو قضا باقی وی لیکن د هغې صحیح مقدار معلوم نوی نو په داسې صورت کښې هغه لره د مرګ په وخت وصیت کول واجب دی او که نهٔ؟ او آیا په وصی باندې د دې وصیت په ثلث کښې جار کول واجب دی اوکه نه؟ د دې صحیح مصرف څه دې؟ آیا یو هاشمی یا مالدار ته د دې ورکول جائز دی اوکه نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : وصیت کول واجب دی مګر د ظن غالب مطابق دې د مونځونو تعداد معین کړی او وصیت دې وکړی که دتعیین نه بغیر ئې وصیت وکړو نو وارثان دې د ظن غالب سره تعداد معین کړی او حساب دې وکړی ، که ثلث مال دفدیې دمقدار مساوی یا کم وو نو وصیت نافذ کول واجب دی او که زیات وی نو وصیت باطل دې، د دې مصرف هغه دې کوم چه د زکوة دې . هاشمی او صاحب نصاب ته ورکول جائز ندی.

قال الحصکفی رحمه الله تعالی : ولو مات وعلیه صلوات فائتة واوصی بالکفارة یعطی لکل صلوة نصف صاع

من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم. وانما يعطى من ثلث ماله.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وانما يعطى من ثلث ماله) اى فلو زادت الوصية على الثلث لايلزم الولى اخراج الزائد الا باجازة الورثة (و بعد سطر) اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية باطلة ثم رمزان كان الثلث لايفى بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز اه والظاهر ان المراد لايفى بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لايدرى وذلك كان يفى الثلث بنحو عشر سنين مثلا وعمره نحو الثلاثين ووجه هذا القول الثانى ظاهر لان الثلث اذا كان لايفى بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليه بخلاف ما اذا كان يفى بها ويزيد عليها فان الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات فتدبر: (ردالمحتار ص۷۳ ج۱) والله سبحانه وتعالى اعلم- ۴ / محرم ، سنه :۹۵ هـ

په وصيت کښې د ترکې دريمې حصې لره اعتبار دې

سوال : يو صاحب چه هغه د ډير عمر خاوند وو هغهٔ په دې خيال چه ځما د مرګ نه پس ځما وارثان څه جنګ جګړه ونکړی په خپله زندګئ کښې ئې خپل ټول ميراث په وارثانو د شرعی حصې مطابق تقسيم کړو او يوه دريمه حصه کومه چه دهغهٔ د وصيت حق وو هغه يې له ځان سره حصاره کړه او دا ئې وه ويل چه دا پيسې ځما د مونځونو او روژو فديه ده . اوس هغه وفات شو او هغه پيسې د فديې دپاره پرتې دی ، نو پوښتنه دا ده چه آيا دا ټولې پيسې به په فديه کښې ورکول کيږی او که د دې دوه دريمې حصې به د وارثانو وی او يوه دريمه کښې به يې وصيت جاری کيږی؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : که وارثانو د مورث په زندګئ کښې په خپلو حصو قبضه کړې وی نو هغه د مورث په زندګئ کښې دمورث د ملکيت نه بهر شوې ، ټوله ترکه هغه ده کومه چه هغهٔ د وصيت د پاره ايښې وه. لهذا د دې نه به دوه ثلثه په وارثانو کښې د خپلو حصو په قدر تقسيميږی او په يو ثلث کښې به يې وصيت جاری کيږی ، البته که ټول وارثان عاقلان او بالغان وی او هغوئ ټول په طيب خاطر سره په وصيت خرچ کولو راضی وی نو بيا ټولې پيسې د وصيت مطابق خرچ کيدې شی، والله سبحانه وتعالى اعلم . ۲۸ / جمادی الاخره ، سنه ۹۵ هـ

د اقاربو د پاره وصيت

سوال : که يو سړې د خپلو اقاربو د پاره وصيت وکړی نو په دې کښې به څوک داخل وی؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې کښې به هغه ذی رحم محرم داخل وی کوم چه د موصی د

مرګ په وخت وارثان نۀ وی.

قال العلامة التمرتاشی رحمه الله تعالی: وان اوصی لاقاربه اولذی قرابته او لارحامه او لانسابه فهی للاقرب فالاقرب من کل ذی رحم محرم منه ولایدخل الوالدان والوالد والوارث ویکون للاثنین فصاعدا (ردالمحتار ص۳۳۹ ج۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی فی بیان شرائط صحة الوصیة: و کونه غیر وارث وقت الموت-

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله وقت الموت) ای لاوقت الوصیة حتی لواوصی لاخیه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصیة للاخ ولو اوصی لاخیه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصی بطلت الوصیة- (ردالمحتار ص۳۱۶ ج۵) والله سبحانه وتعالی اعلم- ۴ / ذی الحجه ، سنه : ۹۵ هـ .

وصیت تر یو ثلث پورې کیدې شی

سوال: یوه ښځه وفات شوه چه اوالاد ئې نۀ وو ، د هغې په وارثانو کښې د هغې خاوند او یو ورور دې ، د مرګ نه وړاندې هغې چاسره پنځلس زره روپې امانت ایښودې وې چه دا به څما د مرګ نه پس په یو کار خیر کښې ولګوې ، هغې سره د هغې مال نه علاوه نوره هم اثاثه شته نو آیا شرعًا به د هغه امانت وصیت صحیح وی اوکه نه ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم مهم الصواب: که چیرې دا پیسې د ټولې ترکې د ثلث نه زیاتې نوې نو د دې وصیت صحیح دې اوکه نه نو تر یوې دریمې پورې به د وصیت مطابق خرچ کولې شی او باقی به په وارثانو کښې تقسیم کړې شی. والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۵ / صفر ، سنه : ۹۶ هـ

یو په بل پسې که دوه وصیان مقرر کړې شی نو دواړه به په اتفاق رائ سره کار کوی

سوال: یو سړی د خپل مال د حفاظت او تقسیم د پاره یو بل سړې وصی مقرر کړو ، څه موده پس ئې داول وصی د معزول کولو نه بغیر دویم سړې وصی جوړ کړو ، نو اوس پوښتنه دا ده چه آیا اول وصی به معزول ګڼلې شی او که دواړه به وصیان وی ؟ که چیرې دواړه وصیان وی نو د دواړو نه به هر یو ته انفرداً د تصرف کولو اجازه وی او که نۀ ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دواړه کسان به وصیان ګڼلې شی ، البته هریو ته ځان له د تصرف اجازه نۀ وی، بلکه دواړه به یوځائ تصرف کوی

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: (وبطل فعل احد الوصیین کالمتولیین) فانهما فی الحکم کالوصیین

اشباه ووقف القنیة ومفاده انه لو آجر احدهما ارض الوقف لم تجز بلا راء الاخر وقد صارت واقعة الفتوی (ولو وصلیة (کان ایصاؤه لکل منهما علی الانفراد) وقیل ینفرد قال ابو اللیث وهو الاصح وبه ناخذ لکن الاول صححه فی المبسوط وجزم به فی الدرر، وفی القهستانی انه اقرب الی الصواب۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله وقیل ینفرد) قائله ابو یوسف رحمه الله تعالی کما سیصرح به الشارح ولاول قولهما ثم قیل الخلاف فیمالو اوصی الیهما متعاقبا فلو معا بعقد واحد لاینفرد احدهما بالتصرف بالاجماع وقیل الخلاف فی العقد الواحد اما فی العقدین فینفرد احدهما بالاجماع. قال ابو اللیث وهو الاصح وبه ناخذ وقیل الخلاف فی الفصلین جمیعا. قال فی المبسوط وهو الاصح وبه جزم منلاخسرو ومنح ملخصا وذکر مثله الزیلعی وغیره (قوله لکن الاول صححه فی المبسوط الخ) اقول یوهم انه صحح القول بالانفراد مع انك علمت ان الکلام فی محل الخلاف وان الذی صححه فی المبسوط ان الخلاف فی الموضوعین. ولیس فیه تصحیح القول بالانفراد ولا لعدمه نعم ما صححه ابو اللیث یتضمن تصحیح الانفراد ولو بعقدین لانه ادعی فیه الاجماع فتنبه۔ ویمکن ان یقال ان ما فی المبسوط متضمن ایضا لتصحیح عدم الانفراد فانه لما صحح ان الخلاف فی الفصلین اثبت ان قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالی عدم الانفراد فیهما والعمل فی الغالب علی قول الامام وهو ظاهر اطلاق المتون وصریح عبارة المصنف تامل۔

(وقوله انه اقرب الی الصواب) لان وجوب الوصیة عند الموت فثبت لهما معا بخلاف الوکالة المتعاقبة فاذن ثبت ان الخلاف فیهما زیلعی ای فی صورتی الایصاء لهما معا او متعاقبا (ردالمحتار ص۳۰۰ ج۵) والله سبحانه وتعالی اعلم۔ ۲۵ / شوال ، سنه : ۹۸ هـ .

د وارث د پاره وصیت جائز ندې

سوال: یو سړی په خپل حیات کښې یوه وصیت نامه ولیکله ، چه په هغې کښې هغهٔ خپل دوه ورونه د خپلې ترکې د حفاظت او تقسیم د پاره وصیان مقرر کړل ، څه موده پس ئې بیا یوه وصیت نامه ولیکله چه په هغې کښې هغهٔ خپله ښځه او لور وصی ولیکله ، د ورونو په باره کښې ئې هیڅ ونهٔ لیکل ، همدارنګه په اوله وصیت نامه کښې ئې خپل یو وراره چه «خدا داد» نومیده ، دهغه د پاره یې ولیکل چه دې به څما له ورونو سره په حصه کښې برابر وی ، لیکن په دویمه وصیت نامه کښې ئې د هغهٔ د پاره هیڅ ونهٔ لیکل ، اوس پوښتنه د دې خبرې ده چه دویمه وصیت نامه به د اولې د پاره ناسخه وی او که نهٔ؟ د ترکې وصی څوک څوک دي؟ یعنی دوه ورونه ، ښځه او لور ټول به وصیان وی او که صرف ښځه او لور به وصی وی؟ همدارنګه «خدا داد» ته به څه ورکول کیږی او

كنه ؟ كچيرې وركول كيږي نو څومره به وركول كيږي ؟ او د تقسيم به څه طريقه وي ؟ -

الجواب باسم ملهم الصواب : په دويمه وصيت نامه كښې د اولې د منسوخ كيدو څه ذكر نشته ، ځكه به دواړه وصيت نامې معتبر وي او د دواړ د ليكلو مطابق به دوه ورونه ، ښځه ، او لور څلور واړه وصيان وي، كه د موصى تر وفات پورې يو ورور هم ژوندې وو نو ورارهٔ ته به د ورور د حصې برابر حصه وركول كيږي خو په دې شرط چه د كل تركې د يو ثلث نه زياته نهٔ وي كه د ثلث نه زياته وه نو د ثلث په قدر به وركول كيږي باقى به په وارثانو تقسيم كيږي او كه چيرې دواړه ورونه د موصى نه وړاندې وفات شول نو په دې صورت كښې چونكه ورارهٔ وارث دې او د وارث د پاره وصيت جائز نهٔ دې ، له همدې كبله هغه ته به بطور وصيت هيڅ نهٔ وركول كيږي.

ورارهٔ ته بطور وصيت د حصې وركولو په صورت كښې د تقسيم صحيح طريق دا ده چه اول دې صرف د وارثانو د حصو تخريج وكړې شى ، بيا دې د يو ورور د حصې برابر موصى له ورارهٔ د پاره حصه ولګولې شى . په دې عمل سره به راس المال د حصو نه كم شى، نو ځكه به په طريقې دعول سره د هر وارث حصه د تناسب په لحاظ كمه كړې شى.

وقال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى فى بيان شرائط صحة الوصية: و كونه غير وارث وقت الموت-

وقال العلامة ابن عابدين + (قوله وقت الموت) اى لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ ولو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية زيلعى (رد المختار ص۶۶۰ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم- ۲۵ / شوال ، سنه : ۹۸ هـ

د وصيت نه رجوع جائز ده

سوال : زيد په حالت دمرض كښې خپل كور جمات د پاره وركړو او په سركارى كاغذونو كښې ئې هم وليكل چه ما خپل كور جمات د پاره وركړې دې ليكن د جمات د پاره لا قبضه نده شوې نو آيا زيد دا وصيت شرعا باطل كولې شى اوكه نهٔ ، او آيا په باطل كولو سره خو به يى څه ګناه نوى؟ - بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د وصيت نه رجوع جائزه ده :

قال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى: وله اى للموصى الرجوع عنها بقول صريح اوفعل يقطع حق المالك عن الغصب بان يزيل اسمه واعظم منافعه كما عرف فى الغصب-

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قول (وله الرجوع عنها) واعلم ان الرجوع فى الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقو والفعل كالوصية بعين ومالا يحتمله الا بالقول كلوصية بالثلث اوالربع فانه لوباع او

وهب لم تبطل وتنفذ الوصية من ثلث الباقی وما لا يحتمله الا بالفعل كالتدبير المقيد فلوباعه صح لكن لواشتراه عاد لحاله الاول وما لا يحتمله بهما كالتدبير المطلق اه ملخصا من الاتقانی والقهستانی (قوله اوفعل الخ) هذا رجوع دلالة والاول صريح وقد يثبت ضرورة بان يتغير الموصی به ويتغير اسمه (ردالمحتار ص ٣٣٣ ج ٥)

والله سبحانه وتعالی اعلم۔ ١٥ / رجب ، سنه : ٩٩ هـ

د وصیت د صحت د پاره د وارثانو بلوغ شرط ندې

سوال : یوه ښځه وفات شوه د هغې په ترکه کښې شپږ تولې سره زر دی ، په وارثانو کښې یی والد ، خاوند ، او درې بچی دی، د مرګ په وخت کښې هغې دا وصیت وکړو چه د ترکې نه دې ځما د قضا مونځونو فدیه د یو عالم په رائ سره ورکړې شی ، د هغې په ذمه تقریبا دوه ویشت «۲۲» مونځونه دی، اوس پوښتنه داده چه د هغې په وارثانو کښې نابالغه بچی هم دی نو آیا د هغې دغه سره زر دې خرڅ کړې شی او دټولو مونځونوفدیه دې ترې ورکړې شی اوکه دبعضو؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب : د ټولې ترکې د یوې دریمې نه فدیه ادا کول واجب دی ، که په هغې کښې دومره ګنجائش نوی نو د هغې نه زیاته فدیه ادا کول واجب ندی ، که یو بالغ وارث وغواړی نو د خپلې حصې نه یی ورکولې شی ، د نابالغ د حصې نه ورکول جائز ندی - والله سبحانه وتعالی اعلم. ٣ / ذی الحجه ، سنه : ٩٩ هـ.

د کرایې وصیت

سوال : د یو سړی د وفات په وخت کښې د هغهٔ په ترکه کښې صرف یو دکان وو او په وارثان کښې یی یو ځوئ او یوه لور ده، د دکان د کرائ په باره کښې هغهٔ دا وصیت وکړو چه دا ځما وریرونو ته ورکوئ، آیا دا وصیت د شریعت مطابق صحیح دې اوکه نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : دا وصیت صحیح دې ، د کرایه یوه دریمه به په وریرونو باندې تر ژونده پورې په هغوئ پوره پوره تقسیم کیږی او دوه دریمې به هلک او نجلۍ ته ورکول کیږی ، د وریرونو نه که د څوك وفات شول نو د هغه حصه به بیا هم هلک او نجلۍ ته ورکول کیږی ، او که هلک د وریرونو نه وړاندې وفات شو نو په دې صورت کښې به وریرونه وارثان جوړ شی او د وارثانو د پاره وصیت جائز ندې نو له همدې کبله به وصیت باطل شی او وریرونو ته به د وصیت په ځائ د میراث حصه ورکړل شی .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالی : (قوله فلا تقسم) ای الدار نفسها اما الغلة فتقسم قال الاتقانی اذا اوصی بغلة عبده او داره سنة ولا مال له غيره فله ثلث غلة تلك السنة لانها عين ما يحتمل القسمة اه

(ردالمحتار ص ج)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى في بيان شرائط صحة الوصية: وكونه غير وارث وقت الموت۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وقت الموت) اى لاوقت الوصية حتى لواوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ ولو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية۔زيلعي (ردالمحتار ص ج) والله سبحانه وتعالى اعلم۔ غره جمادی الأخره ، سنه : ۱۴۰۰ هـ.

د یو لوئ ظلم اصلاح

سوال : يو مړی یوه ښځه او څلور ځامن وارثان پرېښودل ، پنځم ځوی د مړی په ژوند کښې وفات شوې وو ، مړی د هغه ځوی د وارثانو د پاره داسې وصیت وکړ چه څما په ځامنو کښې چې هريو ته څومره حصه ورکول کیږی نو اول دې د وفات شوی ځوی وارثانو ته هغومره حصه ورکړې شی ، نو اوس پوښتنه داده چه په دې صورت کښې به د ترکې د تقسیم شرعی څه طریقه وی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د داسې قسم د وصیت مواقع ډیرې په کثرت سره راځی ، په دې کښې عوام او خواص ټول دا طریقه کوی چه اول هغه مړې ژوندې فرض کړی او د ښځې حصه ترې وباسی ، باقی ترکه په ټول اولاد باندې په للذکر مثل حظ الانثيين سره تقسیم کړی .

دا طریقه له دې وجې نه غلطه ده چه د وصیت د وجې نه د ښځې حصه کمه نشوه ، حالانکه شرعا وصیت د ترکې په تقسیم باندې مقدم دې ، څکه خو د وصیت د وجې نه د نورو وارثانو غوندې د ښځې حصه هم کمول پکار دی ، او که چیرې اول د ټول اولاد د حصو حساب ولګولې شی ، دموصی لهم حصه ترې وباسی او له باقی څخه یی ښځې ته ورکړی نو د ژوندی اولاد حصه به د موصی لهم د حصې نه کم پاتې شی چه هغه دموصی د مراد خلاف دې .

صحیح طریقه دا ده چه اول صرف د وارثانو د حصو تخریج وکړې شی بیا د یو هلک د حصې برابر حصه موصی لهم د پاره ولګولې شی ، په دې عمل سره به راس المال د حصو نه کم شی ، نو دې وجې نه به د عول په طریقې سره د هر وارث حصه د تناسب په لحاظ کمه کړې شی .

د ذکر شوې طریقې مطابق به د سوال په صورت کښې د حصو تفصیل د فیصدی په حساب سره داسې وی :

ښځې د پاره $\frac{10}{39}$ ۱۰ د هرځوئ لپاره : $\frac{37}{39}$ ۱۷ او د موصی لهم لپاره : $\frac{37}{39}$ ۱۷

والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۷ / ربیع الاول ، سنه : ۱۴۰۵ هـ

په مرض الموت کښې د وارث د پاره هبه جائزه نده

سوال: یو سړي کله صحت مند شی، کله په بیمارئ مبتلاء شی ، د هغهٔ عمر یوسل او دیرش ۱۳۰ کاله دې ، د هغهٔ دوه لونړه وې ، یوه وفات شوې ده ، د وفات شوې لور ئې دوه لونړه وې ، یوه ژوندئ ده ، او دوه ځامن ئې وو چه هغوئ هم وفات شوی دی ، البته د هغې دواړو ځامنو اولاد ژوندي دې ، والد خپل جائيداد صرف د خپلو ځامنو په نوم کړې دې ، دهغې هلکانو خوريانو لره او خپله صلبی لور ئې محرومه کړې ده ، نو آيا د شريعت مطابق دا جائز دی ؟ که جائز نوی نو شرعی تقسيم به څنګه وی چه کله داسې تقسيم د صلبی نجلۍ او د صلبی هلکانو د هلکانو او نجونو په منځ کښې وی ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرې هغه سړی د مرض په حالت کښې د نمسو په نوم هبه وکړه او په دغه مرض کښې د هغهٔ وفات وشو نو دا هبه صحيح نده ، بلکه ټولو وارثانو ته به په قدر دحصو د ميراث حصه ورکول کيږی، ځکه چه په مرض الموت کښې هبه د وصيت په حکم کښې ده او د وارث د پاره وصيت جائز ندې

البته که هغه په دې مينځ کښې صحت بياموندو او يا د تندرستئ په حالت کښې يې هبه وکړه او قبضه ئې هم ورکړه نو دا هبه صحيح شوه ، مګر که بعضو ته په هبه کولو کښې نورو وارثانو ته ضرر مقصود وو نو دا مکروه تحريمی دی ، که اضرار مقصود نوی او د ترجيح هم څه وجه نوی نو بيا مکروه تنزيهی دی ، په ذکورو او اناثو کښې تسويه بهتره ده ، که دينداری ، خدمت ګزاری ، د خدمات دينيه شغل وغيره ترجيح وی نو مکروه تنزيهی هم ندی، بلکه تفاضل مستحب دې ، بې دينه اولاد محروم کول او زيات مال په امور دينيه کښې صرف کول مستحب دی .

د هبې د نهٔ صحيح کيدو په صورت کښې به د ترکې تقسيم داسې وی :

لورته نصف او باقی به نارينه نمسو او ښځينه نمسو کښې په للذکر مثل حظ الانثيين تقسيم کړې شی .

تنبيه : مسئله خو فی نفسه هغسې ده څنګه چه بره وليکلې شوه : مګر زيات دستور دا دې چه لونړه او نمسئ د مورث د مرګ نه پس د ميراث او په ژوند کښې د هبې نه محروم کولې شی او د دې عظيم ظلم عذر دا پيش کولې شی چه لونړه او نمسئ په خپله حصه پريښودلو راضی دی ، حالانکه هغوئ د جاهليت د دستور په بناء د شرم د وجې نه خاموشې وی ، په طيب خاطر سره ئې خپله حصه نوی پريښې ، له همدې کبله داسې کول جائزندی ، بلکه د طيب خاطر ديقين په صورت کښې هم چونکه په دې سره د جاهليت د رسم او دظلم عظيم تائيد کيږی نو ځکه جائز ندی .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله مريض مديون الخ) (فروع) وهب فی مرضه ولم يسلم حتی

مات بطلت الهبة لانه وان کان وصیة حتی اعتبر فیه الثلث فهو هبة حقیقیة فیحتاج الی القبض .(ردالمحتار ص۷۰۰ ج۴) .وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی فی بیان شرائط صحة الوصیة :و کونه غیر وارث وقت الموت۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی (قوله وقت الموت) ای لاوقت الوصیة حتی لو اوصی لاخیه وهووارث ثم ولد له ابن صحت الوصیة للاخ ولواوصی لاخیه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصی بطلت الوصیة زیلعی .(ردالمحتار ص۴۱۶ ج۵)

وقال الامام طاهربن عبدالرشید البخاری رحمه الله تعالی : وفی الفتاوی رجل له ابن وبنت اراد ان یهب لهما شیئا فالافضل ان یجعل للذکر مثل حظ الانثیین عند محمد رحمه الله تعالی وعند ابی یوسف رحمه الله تعالی بینهما سواء هو المختار لورود الاثار ولو وهب جمیع ماله لابنه جاز فی القضاء وهو آثم ثم نص عن محمد رحمه الله تعالی هکذا فی العیون ، ولواعطی بعض ولده شیئا دون البعض لزیادة رشده لاباس به وان کانا سواء لاینبغی ان یفضل ،ولو کان ولده فاسقا فاراد ان یصرف ماله الی وجوه الخیر ویحرمه من المیراث هذا خیر من ترکه لان فیه اعانة علی المعصیة ولو کان ولده فاسقا لایعطی له اکثر من قوته (خلاصة الفتاوی ص۴۰۰ ج۴) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

۴ / ذی القعده ، سنه : ۸۸ هـ

تر وضع دحمل پورې د ترکې تقسیم وروسته کول بهتر دی

سوال : که چیرې د ښځې د حامله کیدو احتمال وو نو آیا تر وضع حمل پورې انتظار کول پکار دی چه د نجلۍ یا هلک کیدو په صورت کښې هغه هم په وارثانو کښې شریک شی او که نه په دې حال کښې تقسیم پکار دې ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د ترکې په تقسیم کښې خو بهتره دا ده چه دحمل دپیدائش انتظار وکړې شی چه د حمل د وارث کیدو یا غیر وارث کیدو او د نجلۍ یا هلک کیدل ظاهر شی ، لیکن که چیرې انتظار ونکړی اوترکه تقسیم کول اوغواړی نو د حمل د پاره دې د ذکورة او انوثة جدا جدا دوه مسئلې راؤباسی د حمل نه سِوا نورو وارثانو ته چه په کوم صورت کښې کمه حصه ورکول کیږی هغه دې هغوئ ته ورکړی ،د مسئلې نه چه څه پاتې شی هغې دې د حمل دپاره امانت کیږدی . چونکه د یو حمل نه د زیاتو بچو پیدا کیدو هم احتمال کیدې شی نوله همدې کبله بهتره دا ده چه د وارثانو نه ضامن واخستې شی ، د پیدائش نه پس که ټول امانت هغهٔ ته ورکړې شو نو ښهٔ ده اوکه نه نو چه د دهٔ د وجې نه کومو وارثانو ته کمه حصه ورکړې شوې وه ، د دې نه به د هغوئ حصه پوره کړې شی .

قال في الهندية عن الاختيار شرح المختار: وان كان لايجبرهم ولكن يشاركهم بأن ترك بهذين وبهذا ت وهذا روى الخصاف رحمه الله تعالى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو قوله انه يوقف نصيب ابن واحد وعليه الفتوى (عالگيريه ص ۵۰۱ ج ۶)

د حصو د تخريج طريقه په «تسهيل الميراث» كښې ده (دا رساله د احسن الفتوې د همدې جلد په آخر كښې ده) (مرتب) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۲۹ / صفر، سنه: ۸۹ هـ

د پراویډنټ په فنډ کښې به وراثت جاري کيږي

سوال: آيا د پراويډنټ په فنډ كښې به ميراث جاري كيږي او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د پراويډنټ فنډ په اصل كښې د تنخواه يوه حصه وى، لهذا په دې كښې به هم وراثت جاري كيږي.

د پراويډنټ فنډ د احكامو مكمل تفصيل په رساله، پراويډنټ فنډ پر زكوة او سود كا حكم، په مندرجه احسن الفتاوى، ج ۷، باب الربا والقمار كښې دي - والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۲ / جمادى الاولى، سنه: ۹۳ هـ

د فنشن د پيسو حکم

سوال: يو سړى وصيت وليكلو يا ئې حكومت ته ليكل وركړل چه څما د مرګ نه پس دې څما فنشن څما ښځې ته وركړې شى نو د دې څه حكم دې، آيا ټولې پيسې به ښځې ته وركول كيږى او كه نور وارثان به هم پكښې شريک وى؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: فنشن د تنخواه جز ندې بلكه د حكومت د طرفه يو انعام او تبرع ده له همدې كبله په دې كښې دا تفصيل دې چه: كومې پيسې چه دهغۀ په ژوند د هغۀ په قبضه كښې راغلې يا د هغۀ په نوم جمع كړې شوې نو دغه سړې د دې مالک شو، لهذا په دې كښې به وراثت جارى وى او په ټولو وارثانو كښې به د حصو په مقدار تقسيم كيږى، ښځه چونكه وارثه ده او د وارث د پاره وصيت جائز ندې، نو د دې وجې نه د هغې د پاره به هغه شوى وصيت ته اعتبار نوى او كومې پيسې چه نۀ د هغۀ په قبضه كښې راغلې دې او نۀ د هغۀ په نوم جمع شوې وى نو دې د هغې مالک نشو، لهذا په دې كښې به ميراث نۀ جارى كيږى، بلكه هغه د حكومت اختيار دې چه چاته يې وركوى نو ور دې كړى، د نورو وارثانو په دې كښې هيڅ حق نشته.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى في شرائط صحة الوصية: وكونه غير وارث وقت الموت.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وقت الموت) لاوقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه وهو

وارث ثم ولدله ابن صحت الوصیة للاخ ولو اوصی لاخیه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصی بطلت الوصیة زیلعی ـ (ردالمحتار ص ۳۳۰ ج ۵) والله سبحانه وتعالی اعلم ـ ۱۹ / ذی الحجه، سنه : ۱۴۱۸ هـ

د ښځې په دویمې نکاح سره د میراث حق نه ساقطیږي

سوال : زید وفات شو ، د هغهٔ ښځې د عدت نه پس دویمه نکاح وکړه نو آیا دا ښځه اوس د زید نه میراث وړی شی او کنه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : دا ښځه به هم د نورو وارثانو غوندې د زید وارثه وی ، په دویمې نکاح سره د میراث حق نهٔ ختمیږی ، والله سبحانه وتعالی اعلم . ۲۵ / رجب ، سنه : ۹۳ هـ .

په ژوند کښې بعضې وارثانو لر د وراثت حصه ورکول

سوال : علم خان په خپل ژوند کښې د قبیلې د معتبرو کسانو په وړاندې خپل ځوئ محمد شریف ته د خپلې زمکې نه څه محدوده حصه ورکړه او علم خان محمد شریف ته لیکل هم ورکړل چه دا حصه ستا ده، زهٔ به په دې کښې هیڅ دخل نهٔ کوم او په باقی حصه کښې تهٔ مداخلت مهٔ کوه ، څو ورځې پس علم خان وفات شو او اوس محمد شریف په باقی حصه کښې هم مطالبه کوی لیکن نور ورونه ورته وائی چه دا حصه زمونږه ده په دې کښې بهٔ تاته هیڅ نهٔ درکول کیږی ، ستا حصه صرف هغه ده کومه چه تاته علم خان درکړې وه ، نو اوس د دې لاندې امورو جواب مطلوب دې :

(۱) آیا د محمد شریف د پاره په باقی جائیداد کښې څه حق شته او کنه ؟

(۲) علم خان چه کومه حصه محمد شریف ته ورکړې وه نو آیا محمد شریف د هغې مالک دې ؟ او که هغه به په ټولو وارثانو کښې تقسیم کیږی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : (۱) دباقی جائیداد نه به محمد شریف ته پوره حصه ورکول کیږی.

(۲) علم خان چه محمد شریف ته په خپل ژوند کښې کومه حصه ورکړې وه د هغې په باره کښې دا تفصیل دې :

که علم خان په خپل ژوند کښې دمرض الموت نه وړاندې محمد شریف د دې زمکې مالک کړې وی او محمد شریف د علم خان په ژوند په دې قبضه کړې وی نو په دې صورت کښې به د علم خان د وفات نه پس محمد شریف د دې حصې واحد مالک وی ، نور ورونه به په دې کښې شریک نوی که چیرې محمد شریف دعلم خان په ژوند کښې په دې حصه قبضه نوی کړې نو دا هبه صحیح نهٔ شوه، او که علم خان دا هبه په مرض الموت کښې کړې وی نو دا د وصیت په حکم کښې ده او د وارث د پاره وصیت جائز ندې، لهذا په دې دواړو آخری صورتونو کښې به محمد شریف یواځې مالک نوی بلکه ټول وارثان به ورسره شریک وی .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: وشرائط صحتها في الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول (ردالمحتار ص۵۰۸ ج۴)

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله مريض مديون الخ) (فروع) وهب في مرضه ولم يسلم حتى مات بطلت الهبة لانه وان كان وصية حتى اعتبر فيه الثلث فهوا هبة حقيقة فيحتاج الى القبض (رد المحتار ص۵۳۰ ج۴). قال العلامة الحصكفي في شرائط صحة الوصية: وكونه غير وارث وقت الموت۔

وقالعلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وقت الموت) اى لا وقت الوصية حتى لواوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ ولواوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية زيلعي (ردالمحتار ص۶۴۹ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۸ / ربيع الاول ، سنه : ۹۴ هـ

د لا وارثه د امانت حکم

سوال: زید درې زره روپۍ د بکر سره امانت کیښودې ، زید وفات شو ، د هغه شرعی وارث نشته ، نو اوس دا پیسې په جمات یا مدرسه کښې ولګولې شی که یو فقیر ته ورکړې شی، بهتر مصرف شرعا کوم یو دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې پیسو صحیح مصرف بیت المال دې ، په دې زمانه کښې چونکه د بیت المال انتظام نشته لهذا د دې مصرف مساکین دی ، په جمات یا مدرسه کښې لګول جائز ندی ، د مسکین په ملک کښې ورکول لا زمی دی ، طلباؤ او مجاهدینو ته ورکول زیات باعث د اجر دی.

قال العلامة التمرتاشي رحمه الله تعالى: ثم المقر له بنسب لم يثبت ثم الموصى له بما زاد على الثلث في بيت المال (ردالمحتار ص۷۸۶ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۸ / ذی القعده ، سنه : ۹۵ هـ .

اولاد محروم کول

سوال: د یو سړی دوه ځامن او یوه ښځه ده ، د هغهٔ په ملک کښې څه جائیداد دې ، ځامنو خپل پلار په ناحقه د کور نه ویستې دې ، اوس د هغوئ والد دا غواړی چه خپل جائیداد په دې غرض سره خرڅ کړی چه ځامنو ته په میراث کښې هیڅ پاتې نشی ، آیا په شریعت کښې د والد د پاره داسې کار کول جائز دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: بې دینه اولاد ته د قوت نه زیاته ورکړه خلاف اولی ده،لهذا د خپلو مصارفو د پاره یاپه یو کارخیر کښې د لګولو په نیت سره جائیداد خرڅول جائز بلکه مستحب دی.

قال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخار رحمه الله تعالى :ولو كان ولده فاسقا فاراد ان يصرف ماله الى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا خير من تركه لان فيه اعانة على المعصية ،ولو كان ولده فاسقا لا يعطى له اكثر من قوته (خلاصة الفتوى ص۴۰۰ ج۴) ۱۴ / ذى الحجه ، سنه : ۹۲ هـ .

په نكاح فاسده او باطله كښې ميراث

سوال : زيد يوې كونډې ښځې سره چه هنده ده د عدت په ورځو كښې نكاح وكړه ، د هغې نكاح نه يوه نجلۍ «مريم» هم پيدا شوه ، آيا دا نكاح جائزه ده ؟ او آيا هندې او مريم ته به د زيد دمال نه ميراث وركول كيږى او كه نه ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د معتدالغير سره نكاح ، نكاح فاسده ده او په نكاح فاسده كښې ښځه وارثه نشى جوړيدې .

قال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى :ويستحق الارث برحم ونكاح صحيح فلا توارث بفاسد ولا باطل اجماعا (ردالمختار ص۷۸۶ ج۵)

البته په نكاح فاسده سره نسب ثابتيږى لهذا مريم به وارثه وى، په نكاح فاسده او باطله كښې د فرق تفصيل په د احسن الفتاى په رساله «القول بين النكاح الفاسد والباطل» كښې دې، والله سبحانه وتعالى اعلم . ۱۴ / ذى الحجه ، سنه : ۹۲ هـ .

د نكانح نه وروسته په شپږو مياشتو كښې پيدا شوې اولاد به وارث نوى

سوال : عمرو يوې كونډې ښځې سره نكاح وكړه ،د نكاح نه يوه مياشت پس د هغې ښځې يوه لور پيدا شوه ، د اول خاوند د وفات ئې درې كاله تيرشوى دى ، اوس به د دې نجلۍ نسبت چا ته كولې شى ؟ او ښځې او دغې نجلۍ ته به د عمرو نه ميراث وركول كيږى او كه نه ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : دغه نجلۍ به وارثه نوى ځكه چه د حمل اقله موده شپږ مياشتې ده ، او اكثره موده ئې دوه كاله ده، لهذا دا نجلۍ به نۀ د اول خاوند وى او نۀ به د عمرو وى ، البته دغې ښځې ته به ميراث وركول كيږى .

قال فى الهندية : الحمل يرث ويوقف نصيبه باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فان ولد الى ستين حيا ورث وهذا اذا كان الحمل من الميت فاما اذا كان من غير الميت كما اذا مات وامه حامل من غير ابيه وزوجها حى فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لا يرث لاحتمال حدوثه بعد الموت فلا يرث بالشك الا ان يقر الورثة بحملها يوم الموت فان جاءت به لاقل من ستة اشهر فانه يرث (عالگيرية ص۴۵۶ ج۶) والله سبحانه وتعالى اعلم -

۱۲ / ذى الحجه ، سنه : ۹۲ هـ .

په عاق کولو سره به د میراث څخه نه محرومیږی

سوال : یو سړې خپل یو ځوئ ته وائی چه ما تهٔ عاق کړې ئې ، خصوصا دا رواج په کراچئ او د سرحد په کلیوالو علاقو کښې ډیر زیات دې ، بیا هغه ځوئ ته د وراثت نه هیڅ حصه نهٔ ورکوی ، کله چه والد وفات شی نو عاق کړې شوې ځوې چه کله د نورو ورونو نه د میراث مطالبه وکړی ، نو ورونه ورته وائی چه تهٔ خو والد صاحب عاق کړې وې ځکه ستا مونږه سره هیڅ حصه نشته ، نو آیا د دوئ دا خبره کول صحیح ده او آیا واقعةً به دا ځوئ د میراث نه محروم وی ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : عاق په دوؤ معنو کښې مستعمل دې ، یوه معنی شرعی ، دویمه معنی عرفی ، شرعی معنی خو دا ده چه اولاد د والدینو نافرمانی وکړی نو د دې معنې په تحقق کښې د والد د عاق کولو یا د نهٔ کولو څه دخل نشته ، څوک چه د والدینو نافرمان وی هغه عند الله عاق وی ، یعنی عاصی او د کبیره گناه مرتکب به وی ، اوحرمان میراث په دې نهٔ مرتب کیږی.

معنی عرفی دا ده چې یو سړې خپل اولا د د نافرمانئ د وجې نه محروم الارث کړی، شرعاد دې هیڅ اعتبار نشته ، په دې سره د اولاد د میراث حق نشی باطل کیدې ، ځکه چه وراثت ملک اضطراری اوحق شرعی دې، ددې ثبوت بغیر د مورث او وارث د قصد څخه وی – د الله تعالی ارشاد دې : ((یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین))لام د استحقاق د پاره دې ، هرکله چه الله تعالی د وراثت حق مقرر کړو نو څوک دا باطل کولې نشی.

حضرت عائشې رضی الله تعالی عنها حضرت بریره رضی الله تعالی عنها واخستله او د هغې د آزادولو اراده ئې اوفرمائیله نو د هغوئ مولی شرط ولګولو چه ولاء به زمونږ وی ، په دې سره رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه د دوئ شرط باطل دې او ولاء د معتق د پاره ده .

ولاء ضعیف حق دې ، لکه چه په حدیث «الولاء لحمة کلحمة النسب»# کښې د کاف تشبیهی نه ظاهریږی ، هر کله چه یو ضعیف حق په نفی کولو سره نهٔ منتفی کیږی نو د نسب حق خو اقوی دې نو دا څنګه نفی قبلولې شی ؟

همدارنګه فقهاؤ ﷺ چه کوم موانع د ارث بیان کړی دی ، په هغې کښې د عاق ذکر نشته البته که په اولاد کښې واقعةً څوک بې دینه او د والدینو نافرمان وی او والدین هغهٔ لره د میراث نه محروم کول غواړی نو د هغې دا طریقه ده چه په خپل ژوند کښې د مرض الموت نه وړاندې دې خپل جائیداد چاته هبه کړی یا دې په مصرف خیرکښې وقف کړی او د خپل ملک نه دې خارج کړی.

عن عائشة رضی الله تعالی عنها انها ارادت ان تشتری بریرة للعتق وانهم اشترطوا ولاءها فذکرت ذالك لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ اشتریها واعتقیها فان الولاء لمن اعتق (النسائی)

قال العلامة التمرتاشی رحمه الله تعالی : وموانعه الرق والقتل واختلاف فی الدارین حقیقة اوحکما

(ردالمحتار ص۳۰۰ ج۵) والله سبحانه وتعالی اعلم- ۲۳ / محرم ، سنه ۹۸ هـ.

د مامور د وفات نه وروسته دحکومت لخوا ورکړې شوې پیسې

سوال : زید حکومتی فوجی یا غیر فوجی مامور دې ، په جنګ کښې یا بغیر د جنګ نه د ماموریت دوران کښې وفات شو نو د زید جمع شوې پیسې یا فوری امداد یا د کفن دفن د پاره د والد ، والدې یا ښځې یا دځوی په نوم حکومت څه پیسې رالیږی ، د هغې نه پس د زید د ښځې ، ، والد او د ځوی په نوم حکومت امدادی پیسې یا فنشن مقرر کوی ، اوس پوښتنه دا ده چه ټولې جمع شوې پیسې ، فوری امدادی فنډ ، چه د چا په نوم راځی نو په دې کښې به ټول وارثان د میراث په حیثیت سره شریک وی اوکه د چا په نوم چه راځی خاص د هغه به وی ؟ اویا که جمع شوې پیسې او فوری امداد کښې ټول وارثان شریک دی او د امدادی فنډ او فنشن ځانته حکم دې ؟ چه د چا په نوم د حکومت لخوانه راځی هغۀ ته به ورکول کیږی او باقی وارثان به محروم وی ؟ په دلائلو سره زمونږ تسلی وکړئ، بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : په سوال کښې درې قسمه پیسې لیکلې شوې دې ، د درې وارو حکم جدا جدا دې چه تفصیلې ئې په لاندې ډول دې :

(۱) د زید په ژوند کښې د هغۀ جمع شوې پیسې یا د مرګ نه پس اخستلې شوې تنخواه ، دا پیسې د زید ملک دې له همدې کبله پدې کښې د زید ټول وارثان د خپلو حصو په برابر شریک دې

(۲) دکفن دفن په نوم پیسې: دا پیسې د حکومت ملک دې،د کفن دفن کولو نه پس چه څه پاتې شی د دې اصل حکم دا دې چه دا دې حکومت ته واپس کړې شی مګر عرفا د داسې پیسو د واپس اخستو دستور نشته ، بلکه چه کوم شخص د کفن دفن متولی وی هغۀ ته ورکول کیږی ، که چیرې ټول وارثان په کفن دفن کښې شریک وو نو چاته چه حکومت ورکړې دې هغۀ ته به ورکول کیږی

(۳) د وفات نه پس فنشن - دا پیسې د زید ملک ندې بلکه د حکومت د طرفه د زید په وارثانو یوه تبرع ده ، لهذا په دې کښې حکومت مختار دې چه چاته یی غواړی ورډ ې کړی، والله سبحانه وتعالی اعلم ؟ ۱۹ / ربیع الاول ، سنه : ۹۸ هـ

د مفقود میراث

سوال : یوه ښځه وفات شوه د دې په وارثانو کښې صرف یو ترۀ ((محمد اسماعیل)) پاتې شوې دې چه هغه د دیرشو کالونه وروک دې هیڅ معلومات یی نشته چه هغه مر دې او که ژوندې دې د مرحومې نۀ اولاد شته او نۀ یی والدین وغیره ، البته یو سړې دې چه د هغۀ نوم (سائین محمد) دې چه د مرحومې د نیکۀ د ورور نمسې ګڼلې شی ، هغه ژوندې دې، آیا د دې د میراث حقدار به د

هغې ورک شوې ترهٔ وی او که د هغې د نیکهٔ د ورور نمسې ؟

اود سراجی په شرح شریفیه کښې د دې عبارت څهٔ مطلب دې ؟ - **المفقود حی فی ماله حتی لایرث منه احد ومیت فی مال غیره حتی لایرث من احد لثبوت حیاته باستصحاب الحال وهو معتبر فی ابقاء ما کان علی ما کان دون اثبات مالم یکن الخ (ص ۱۰۱) بینوا توجروا.**

الجواب باسم ملهم الصواب : هرکله چه د مفقود عمر لس کم سلو کالو (۹۹) ته ورسیږی نو په خپل مال کښې به مړ ګڼلې شی او د هغهٔ مال به په موجوده وارثانو باندې تقسیم کیږی ، د لس کم سلو کالو عمر پورې په خپل مال کښې ژوندې دې لهذا په دې زمانه کښې د هغهٔ په مال کښې څوک دخیل نشی کیدې او د غیر په مال کښې چه د کله نه مفقود شو نو هم د هغې وخت نه به مړ ګڼلې شی یعنی که یو سړې د هغهٔ د مفقود کیدو نه پس مړ شو نو دا مفقود به د هغهٔ وارث نوی اګر که د مفقود عمر لس کم سل کاله نه وی شوې مګر چونکه د غیر په مال کښې به هم د مړهٔ حکم د لس کم سلو کالو نه پس ظاهریږی ، د دې نه وړاندې د واپس راتلو او وارث جوړیدو احتمال شته دې له همدې کبله د میت د مال نه د مفقود حصه امانت ایښودل پکار دی ، که واپس راغې نو خپله حصه به ورته ورکړل شی او که نه نو د لس کم سلو کالو د تیریدو نه پس چه د کوم مړی د مال نه دا حصه امانت ایښودې شوې وی نو واپس به دهغهٔ په وارثانو تقسیم کړې شی کوم چه د میت د وفات په وخت ژوندی وو ، د وموجوده وارثانو اعتبار به نوی او نهٔ د مفقود د وارثانو په دې کښې څه حق شته .

قال العلامة التمرتاشی رحمه الله تعالی : هو (ای المفقود) غائب لم یدر احی هو فیتوقع ام میت اودع اللحد الملقع وهو فی حق نفسه حی فلا ینکح عرسه غیره ولا یقسم ماله (الی قوله) ومیت فی حق غیره فلا یرث من غیره ولا یستحق مال اوصی له اذا مات الموصی بل یوقف قسطه الی موت اقرانه فی بلده علی المذهب فان ظهر قبله حیا فله ذلک وبعده یحکم بموته فی حق ماله یوم علم ذلک فتعتد عرسه للموت ویقسم ماله بین من یرثه الان وفی مال غیره من حین فقده فیرد الموقوف له الی من یرث مورثه عند موته .

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی : (قوله وهو فی حق نفسه حی) مقابله قوله الآتی ومیت فی حق غیره وحاصله انه یعتبر حیا فی حق الاحکام التی تضره وهی المتوقفة علی ثبوت موته ویعتبر میتا فیما ینفعه ویضر غیره وهو ما یتوقف علی حیاته لان الاصل انه حی وانه الی الان کذلک استصحابا بالحال السابق والاستصحاب حجة ضعیفة تصلح للدفع لا للاثبات ای تصلح لدفع مالیس بثابت لا لاثباته (ردالمحتار ص ۳۲۸ ج ۳)

وقال ایضا : (قوله علی المذهب) وقیل یقدر بتسعین سنة بتقدیم التاء من حین ولادته واختاره فی الکنز

وهو الارفق هداية وعليه الفتوى (ردالمحتار ص۳۳۱ ج۴)

د حصو د تخريج طريقه په رساله «تسهيل الميراث» كښې ده «دا رساله د احسن الفتوي د همدې جلد په آخر كښې ده» . (مرتب) ، والله سبحانه وتعالى اعلم . ۱۳/ صفر ، سنه : ۹۹ھ

په ميراث كښې د حرام مال د ګډيدلو حكم

سوال : زيد په حرام كسب سره يوڅه حرام مال حاصل كړې وو ، آيا د هغه د مرګ نه پس د هغهٔ د وارثانو د پاره دا مال حلال دې او كه حرام ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : څنګه چه دا مال د زيد د پاره حرام وو ، دغه شان د هغهٔ د وارثانو د پاره هم حرام دې ، كه چيرې د دې مال مالک معلوم وی نو هغهٔ ته واپس كول واجب دی ، اوكه نه نو په فقراؤ باندې يې صدقه كول واجب دی .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده عليهم والا فان علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه وان كان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا يعلم اربابه ولا شيئا منه بعينه حل له حكما، والاحسن ديانة التنزه عن (وبعد اسطر) لكن فى المجتبى مات و كسبه حرام فالميراث حلال، ثم رمز وقال لا ناخذ بهذه الرواية وهو حرام مطلقا على الورثة فتنبه اھ ح-

ومفاده الحرمة وان لم يعلم اربابه وينبغى تقييده بما اذا كان عين الحرام ليوافق مانقلناه اذ لو اختلط بحيث لا يتميز يملكه ملكا خبيثا لكن لا يحل له التصرف فيه مالم يؤدبدله كما حققناه قبيل باب زكوة المال فتامل-ردالمحتار ص۱۳۰ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم- ۱۰ / ربيع الاول ، سنه : ۹۹ ھ

په ژوند كښې د ميراث تقسيم

سوال : زيد په خپل ژوند كښې ټول مال اوجائيداد په خپل اولاد كښې د شرعی حصو مطابق تقسيم كړو نو د زيد د ښځې د پاره به څه حكم وی ، دا به په كوم مكان (كور) كښې اوسيږی كله چه ئې كور د اولاد په حصه كښې ورسيږی ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : كه چيرې ښځې ته ئې هيڅ هم ورنكړل نو ګنهګار به وی ، همدارنګه په ژوند كښې د ميراث تقسيم نهٔ كيږی بلكه دا هبه ده او اولاد ته په كم او زياته هبه كولو كښې دا لاندې تفصيل دې :

(۱) كه چيرې د نورو اضرار مقصود وی نو داه هبه مكروه تحريمی ده -

(۲) كه چيرې اضرار هم مقصود نهٔ وو او د ترجيح څه وجه هم نهٔ وه نو مكروه تنزيهی ده ، په ذكورو او اناثو كښې مساوات مستحب دې .

وهوالارفق هدایة وعلیه الفتوی (ردالمحتار ص۳۱ ج ۲)

د حصو د تخریج طریقه په رساله «تسهیل المیراث» کښې ده «دا رساله د احسن الفتوي د همدې جلد په آخر کښې ده». (مرتب)، والله سبحانه وتعالی اعلم. ۱۳/صفر، سنه ۹۹هـ

په میراث کښې د حرام مال د ګرځیدلو حکم

سوال : زید په حرام کسب سره یوڅه حرام مال حاصل کړې وو، آیا د هغه د مرګ نه پس د هغهٔ د وارثانو د پاره دا مال حلال دې او که حرام؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : ځنګه چه دا مال د زید د پاره حرام وو، دغه شان د هغهٔ د وارثانو د پاره هم حرام دې، که چیرې د دې مال مالک معلوم وی نو هغهٔ ته واپس کول واجب دی، او که نه نو په فقراؤ باندې یې صدقه کول واجب دی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی : والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده علیهم والا فان علم عین الحرام لا یحل له ویتصدق به بنیة صاحبه وان کان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا یعلم اربابه ولا شیئا منه بعینه حل له حکما، والاحسن دیانة التنزه عن (وبعد اسطر) لکن فی المجتبی مات و کسبه حرام فالمیراث حلال، ثم رمز وقال لا نأخذ بهذه الروایة وهو حرام مطلقا علی الورثة فتنبه اه ح.

ومفاده الحرمة وان لم یعلم اربابه وینبغی تقییده بما اذا کان عین الحرام لیوافق ما نقلناه اذ لو اختلط بحیث لا یتمیز یملکه ملکا خبیثا لکن لا یحل له التصرف فیه ما لم یؤدبدله کما حققناه قبیل باب زکوة المال فتامل۔ ردالمحتار ص۱۳۰ ج ۲) والله سبحانه وتعالی اعلم۔ ۱۰ / ربیع الاول، سنه : ۹۹ هـ

په ژوند کښې د میراث تقسیم

سوال : زید په خپل ژوند کښې ټول مال او جائیداد په خپل اولاد کښې د شرعی حصو مطابق تقسیم کړو نو د زید د ښځې د پاره به څه حکم وی، دا به په کوم مکان (کور) کښې اوسیږی کله چه ئې کور د اولاد په حصه کښې ورسیږی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې ښځې ته ئې هیڅ هم ورنکړل نو ګنهګار به وی، همدارنګه په ژوند کښې د میراث تقسیم نهٔ کیږی بلکه دا هبه ده او اولاد ته په کم او زیاته هبه کولو کښې دا لاندې تفصیل دې:

(۱) که چیرې د نورو اضرار مقصود وی نو داهبه مکروه تحریمی ده۔

(۲) که چیرې اضرار هم مقصود نهٔ وو او د ترجیح څه وجه هم نهٔ وه نو مکروه تنزیهی ده، په ذکورو او اناثو کښې مساوات مستحب دې.

(۳) د دینداری ، خدمت گزاری ،د دینی خدمتونو شغل یا د احتیاج وغیره وجوهو په بناء تفاضل مستحب دي.

(۴) بې دینه اولاد ته د قدرت نه زیات ندی ورکول پکار ، هغوئ محروم کول او زیات مال په دینی امورو کښې صرف کول مستحب دی.

که چیرې متعدد مکانات او کورونه یی وارثانو ته په مشترکه طور هبه کړې وی او دا مکانات اوکورونه قابل تقسیم وی یا ئې د دې قبضه اولاد ته نهٔ وی ورکړې نو دا هبه صحیح نشوه . او که مکان قابل تقسیم نهٔ وی او قبضه ئې هم ورکړی وی یعنی دهغوئ تصرف او اختیار ته ئې سپارلی وی نو هبه صحیح ده ، که چیرې هغوئ په خپله رضا سره د هغهٔ ښځه په دغې مکان کښې پریږدی نو څه حرج نشته.

قال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمه الله :وفي الفتاوى رجل له ابن وبنت اراد ان يهب لهما شيئا فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد رحمه الله تعالى وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى بينهما سواء هو المختار لورود الاثار ،ولو وهب جميع ماله لابنه جاز في القضاء وهو آثم ثم نص عن محمد رحمه الله تعالى هكذا في العيون، ولو اعطى بعض ولده شيئا دون البعض لزيادة رشده لا بأس به وان كان سواء لا ينبغي ان يفضل، ولو كان ولده فاسقا فاراد ان يصرف ماله الى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا خير من تركه لانه فيه اعانة على المعصية ،ولو كان ولده فاسقا لا يعطي له اكثر من قوته خلاصة الفتاوى ص ... ج ") والله سبحانه وتعالى اعلم-

۲۶ / جمادی الاولی ، سنه : ۹۹ هـ.

د بعضې وارثانو په مړی باندې د دین اقرار

سوال : یو سړې وفات شو ، د هغهٔ والدین وائی چه په دهٔ باندې قرض دې ، لهذا اول دې هغه قرض ادا کړې شی بیا دې میراث تقسیم کړې شی حالانکه واقعه د دې خلاف ده ، په داسې حالا تو کښې څه صورت اختیارکول پکار دی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : په کوم قرض باندې چه دوه معتبر گواهان وی هغه به په هر صورت ادا کولې شی او په کوم چه گواه نوی نو هغه به صرف د هغه وارثانو د حصې نه ورکولې شی کوم چه د هغې اقرار کوی ، اوکوم چه اقرار نکوی د هغوئ په حصه به د دې هیڅ اثر نهٔ کیږی ، په قرض کښې به د کوندې مهر هم شمارل کولې شی . والله سبحانه وتعالی اعلم

۸/ جمادی الثانیه، سنه: ۹۹ هـ

د مسلمان او ذکری په مینځ کښې به میراث نه جاری کیږی

سوال : یو سړې دې چه عثمان نوم ئې دې د هغهٔ تعلق د ذکری مذهب سره دې ، د دهٔ بل یو ورور

محمد موسى هغه هم مخکښې ذکری وو ، اوس هغهٔ د ذکری مذهب نه توبه کړې ده ، د هغهٔ ورور عثمان وفات شو د هغوئ نور ټول وارثان ذکری مذهب والا دی ، صرف یو ورور ئې مسلمان دې ، آیا محمد موسی ته د خپل ورور نه میراث ورکول کیدې شی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : ذکری غیر مسلم او زینديقان دی او مسلمان او کافر د یو بل وارثان نشی جوړیدې ،لهذا محمد موسی ته به میراث نه ورکول کیږی .

قال الحصكفي رحمه الله تعالى: وموانعه الرق والقتل واختلاف الدين اسلاما و كفرا (ردالمحتار ص ۲۳۸ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم- ۲۹ / رجب ، سنه : ۹۹ هـ .

د ترکې د تقسیم نه وړاندې صدقه او خیرات کول

سوال : ځما یو دوست وفات شوې دې ، هغهٔ یوه کونده ښځه او څه سامان پریښې دې ، معمولی کپړې اوجامې د هغهٔ ښځې خیرات کړی دی ، اویوڅه د استعمال قیمتی کپړې پاتې دی ، د هغهٔ ښځه دا پوښتنه کول غواړی چه هغه کپړې هم خیرات کړو او کنه د هغهٔ نور خپلوان دې هغه کپړې اوجامې استعمالوی ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملهم الصواب : د ترکې د تقسیم نه وړاندې د مړی د یو څیز خیرات کول هم جائز ندی ، د ترکې په هر څیز کښې د هر وارث حق دې ، د تقسیم نه پس چه کوم وارث څومره غواړی نو خیرات دې کړی ، البته که دهغهٔ په وارثانو کښې د دغې کونډې نه علاوه څوک قریب یا بعید وارث نوی نو کونډې ته د هرقسم تصرف حق حاصل دې، والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۹ / شوال ، سنه : ۹۹هـ

په کلاله باندې د یو اشکال جواب

سوال : د ولد الام (اخیافی ورو، خور) د استحقاق شرط دا دې چه مړې دې کلاله وی ، کله چه مور یا لور موجود وی نو مړې کلاله ندې ، اوس پوښتنه داده چه د لور سره ولدالام (اخیافی ورور، خور) محروم دې او له مور سره ولدالام وارث دې ، دا معامله ولې او څنګه وشوه ؟ د دې نه معلومه شوه چه د مور په موجودګئ کښې مړې کلاله ندې (بیان القرآن ، تنویرالایمان سندهی ، تفسیرات احمدیه ، روح البیان وغیره) بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د کلاله ماثور او مشهور تفسیر دا دې : من لا ولد له ولا والد وهو ماثور عن ابي بكر و عمر و ابن عباس وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم وبه يقول الشعبي والنخعي والحسن وقتادة وجابر بن زيد والحكم وبه يقول اهل المدينة واهل الكوفة والبصرة وهو قول الفقهاء

السبعة والائمة الاربعة وجمهور السلف والخلف بل جميعهم وقد حكى الاجماع عليه غير واحد وورد فيه حديث مرفوع (تفسير ابن كثير ص۳۱ ج۱)

په دې تفسير كښې د والد د لفظ مفهوم متبادر صرف پلار دې ، مور پكښې شامله نده .

(۱) په دې آيت كښې دمور دنشتوالى د صورت حكم ذكر دې او مفهوم مخالف حجت ندې له همدې كبله د مور دموجود والى د صورت نه آيت ساكت دې چه د هغې حكم له اجماع نه ثابت دې.

(۳) چه د چا په نيزد مفهوم مخالف حجت دې نو هغوئ هم دلته د مفهوم مخالف له اجماع څخه دمخالفت كيدو له وجې قائل نۀ دى .

قال العلامة الالوسى رحمه الله تعالى: ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الام او الجدة مع ان قرابتهما ليست بطريق الكلالة وكذا لا يضر عند القائل به ايضا للاجماع على ذلك (روح المعانى ص۳۱ ج۲)

دغه شان د سورت نساء په آخر كښې د اخوات عينيه او عليه په ميراث كښې په قيد دعدم الولد باندې اشكال كيږى چه ولد بنت لره هم شامل دې حالانكه په بنت سره اخوات نۀ محروميږى بلكه عصبه كرځى ، د دې جوابونه دا دى چه :

(۱) دا قيد د اعطاء د نصف او ثلثين د پاره دې د بنت د وجود په صورت كښې د نصف او ثلثان حكم ندې بلكه اخوات عصبه مع الغير وى .

(۲) دلته د ولد نه ابن مراد دې ، بقرينة ما بعده وهو قوله تعالى: وهو يرثها ان لم يكن لها ولد - فان البنت لا تحجب الاخ، په دې تقييد باندې حديث (اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة) هم شاهد دې ، دا حديث مشهور دې ځكه په دې سره تقييد دقرآن صحيح دې، دا تقييد د مفهوم كلاله خلاف نۀ دې بلكه موافق دې ځكه چه د كلاله په تفسير مذكور كښې د اصولو طرف ته د ذكورو مراد كيدلو تبادر قرينه ده چه د فروعو طرف ته هم ولد ذكر مراد دې، والله سبحانه وتعالى اعلم .

غرۀ رجب/ سنه ۱۴۰۱ هـ

وصى يا وارث د كفن دفن مصارف د تركې نه اخستې شى

سوال : بكر وفات شو ، هغۀ يوه ښځه ، دوه خامن او يوه لور ورثان پريښودل ، دبكر د كفن دفن انتظام د هغۀ لور د خپل طرف نه وكړو ، په دې نيت چه د تركې نه به ئې واخلى ، اوس پوښتنه د دې خبرې ده چه دا لور ئې د كفن دفن مصارف د تركې نه اخستې شى او كه نۀ ؟ د خرچ كولو په وخت څوك گواه مقرر كول ضرورى دى او كنه ؟ او دغه شان كه وصى په كفن دفن باندې خرچ وكړى نو څه حكم يى دې ؟ بينوا توجروا

الجوب باسم ملهم الصواب : كه وصى يا وارث كفن دفن د خپل مال نه وكړى نو د تركې نه ئې

اخستلې شي ، برابره خبره ده که د رجوع په نیت څوک ګواه وګرځوي او که نهٔ ، لور چونکه وارثه ده نو له همدې کبله هغه د ترکې نه د کفن دفن مصارف اخستې شي ، د رجوع علی الترکه د پاره په نیت د رجوع شاهدان ضروري ندې ، مګر د رجوع حق صرف په دومره مقدار کښې دې چه د سنت مطابق وي او د دې نه به زيات قیمتي نهٔ وي څومره چه د میت په ژوند کښې د اختر وغیره په موقعه باندې د لباس اغوستو معمول وو که چیرې په کفن کښې د سنت د مقدار نه زیات یا د میت په مواقعو مخصوصه باندې د معمول د لباس نه زیاته قیمتي کپړه خرج کړې شوه نو په زیات کښې به په ترکه رجوع نشي کولې.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: او قضى (اى الوصى) دين الميت الثابت شرعا او كفنه او ادى خراج اليتيم او عشره منه مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير او كفن الوارث الميت او قضى دينه من مال نفسه فانه يرجع ولا يكون متطوعا۔

وقال العلامة الطحاوى رحمه الله تعالى: قوله او كفنه اطلقه (اى لم يقيده بالاشهاد) هنا وفيما يأتى وجعل الوارث والوصى سواء فى الرجوع بما انفقه فى الكفن ولا بد من كون ذلك من غير اسراف بحسب ماذكره الائمة من كفن السنة ومراعاة حال الرجل بما يلبسه فى الاعياد ومجامع الناس وتلبسه المراة للزيارة انتهى شرنبلالية (حاشية الطحاوى على الدر ص۳۳۳ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم۔ ۱۲ / محرم ، ۱۴۱۹ هـ

د زوجې د تجهیز او تکفین مصارف په زوج دي

سوال: دیوسړي ښځه وفات شوه، د تجهیز او تکفین مصارف هغهٔ د خپل جیب نه وکړل ، اوس پوښتنه داده چه زوج د ترکې نه د تجهیز او تکفین مصارف اخستلې شي او که نهٔ؟بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د اصح قول مطابق اګر که ښځه غنیه وي د هغې نفقه په زوج واجبه ده او دا قاعده ده چه نفقه د چا په ذمه وي ، تجهیز او تکفین هم د هغهٔ په ذمه وي ، نو له همدې کبله که زوج د خپل مال نه دتجهیزاوتکفین مصارف وکړي نو هغهٔ ته د ترکې نه د اخستلوحق نشته

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله او كفن الوارث للميت: (تنبيه) لومات ولا شئ له ووجب كفنه على ورثته فكفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغائب منهم بحصته ليس له الرجوع لوانفق بلا اذن القاضى حاوى الزاهد قال الرملى فى حاشية الفصولين يستفاد منه انه لولم يجب عليهم كتكفين الزوج اذا صرفه من مال غير الزوج بلا اذنه او اذن القاضى فهو متبرع فالاجنبى فيستثنى تكفينها بلا اذن مطلقا بناء على المفتى به من انه على زوجها ولو غنية (ردالمحتار ص۴۸۸ ج۵)

وقال ایضا فی کتاب الفرائض: (قوله یبدأ من ترکة المیت (الی قوله) تجهیزه) و کذا تجهیز من تلزمه نفقته کولد مات قبله ولو بلحظة و کزوجته ولو غنیة علی المعتمد در منتقی (ردالمحتار ص ۷۶۰ ج ۵) قلت المراد للولد الفقیر الذی تحل له الصدقة کما صرح الفقهاء رحمهم الله تعالی ان نفقة الصغیر الغنی فی ماله.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی تحت قوله وتجب لطفله الفقیر: (قوله الفقیر) ای ان لم یبلغ حد الکسب فان بلغه کان للاب ان یوجره او یدفعه فی حرفة لیکتسب وینفق علیه من کسبه لو کان ذکرا بخلاف الانثی کما قدمه فی الحضانة عن المؤیدیة قال الخیر الرملی لو استغنت الانثی بنحو خیاطة وغزل یجب ان تکون نفقتها فی کسبها کما هو ظاهر (ردالمحتار ص ۶۱۰ ج ۲) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

۱۳ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

که یو نا آشنا انسان د چا د کفن دفن انتظام وکړو نو د ترکې نه ئې نشی اخستې

سوال: یو سړې په سفر کښې وفات شو ، د وارثانو نه یې هیڅوک هم موجود نهٔ وو ، یو نا آشنا سړی د هغهٔ د کفن دفن انتظام د خپل مال نه کړې دې، وروسته ورته د وارثانو معلومات وشو ، نو اوس پوښتنه داده چه آیا دا نا آشنا سړې د کفن دفن مصارف د مړی د ترکې نه اخستې شی او که نه؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: نا آشنا سړی چه کوم د کفن دفن انتظام کړې دې هغه به د هغهٔ د طرفه تبرع ګنلې شی ، هغهٔ لره د ترکې نه د اخستلو حق نشته . البته که چیرې دمړی مال موجود وو او څوک وارث یا وصی یې موجود نهٔ وو نو یو نا آشنا انسان د هغې نه د کفن دفن انتظام کولې شی

قال العلامة ابن البزاز الکردری رحمه الله تعالی: الوصی او الوارث اذا اشتری للمیت کفنا لهما الرجوع فی مال المیت والاجنبی اذا اشتری لم یرجع (البزازیة بهامش الهندیة ص ۸۰ ج ۶)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی تحت قوله وتجهیزه: قال فی التبیین لان فی التاخیر فساد المیت ولهذا یملکه الجیران ایضا فی الحضر والرفقة فی السفر اه (ردالمحتار ص ۵۰۰ ج ۵)

وقال العلامة الشلبی رحمه الله تعالی: (قوله فقال فی غیر التجهیز وشراء الکفن) قال الاتقانی ومثل شراء الکفن لانه ضروری لا یبتنی علی الولایة الا تری ان الام تملکه ولهذا لو مات رجل فی محلة قوم ومعه مال فکفنوه ودفنوه من ماله جاز وان لم یکن له ولایة اه (حاشیة الشلبی بهامش التبیین ص ۲۰۶ ج ۶) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

۱۳ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

که وصی یا وارث د خپل مال نه قرض ادا کړو نو د ترکې نه ئې اخستلې شی

سوال : یو سړې قرضدار وو او وفات شو ، د هغهٔ قرض یو وصی یا یو وارث ادا کړو نو آیا هغهٔ ته د ترکې نه د اخستلو حق شته او که نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : ....

....

....؟

پلار لره د ماشوم ځوئ منقوله څیزونه اخستل یا خرڅول

سوال : یو ماشوم ته د والدې په میراث کښې څه میز، چوکۍ او بیسترې وغیره ورسیدلې ، نو آیا پلار لره د دې څیزونو اخستل او خرڅول جائز دی او که نه ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د ماشوم د اشیاء منقوله اخستل او خرڅول په قیمت مثل او غبن یسیر سره جائز دی ، په دې شرط چه د والد صلاحیت عام معروف وی یا مستورالحال وی ، که چیرې د والد فساد ظاهر وی نو په دوچند قیمت سره جائز دې ، د دې نه کم جائز ندې .

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی : وبیع الاب مال صغیر من نفسه جائز بمثل القیمة وبما یتغابن فیه وهو الیسیر والالا وهذا کله فی المنقول.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی : (وقوله وبیع الاب الخ) مثله اذا باعه من اجنبی فثلاث صور فی حکم واحد وهی بیع الاب من نفسه او من اجنبی وبیع الوصی من اجنبی ط قلت وهذا لو الاب عدلا او مستورا فلو فاسقا ففی بیعه المنقول روایتان کما سیأتی - والشراء کالبیع وقال فی جامع الفصولین للاب شراء مال طفله لنفسه بیسیر الغبن لا بفاحشة اه (ردالمحتار ص ۷۸۳ ج ۵)

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی : ولو البائع اباً فان محمودا عند الناس او مستور الحال یجوز ابن کمال -

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی تحت قوله یجوز : ویجوز بیع منقوله فی روایة فیوضع ثمنه فی ید عدل وفی روایة لا ، الا بضعف قیمته وبه یفتی (ردالمحتار ص ۷۸۳ ج ۵) والله سبحانه وتعالی .

۱۵ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

د وصی لپاره د یتیمانو دمنقوله څیزونو اخستل یا خرڅول

سوال : زید د یو څو یتیمانو وصی دې ، یتیمانو ته په وراثت کښې څه داسې څیزونه هم ملاؤ شوی دی چه د یتیمانو تر بلوغ پورې د هغې د ضائع کیدو او د ماتیدو ویره ده لکه چینی یا د ماربلو وغیره لوښی ، د زید د پاره د دې لوښو اخستل یا د بل چا په لاس خرڅول او قیمت د

یتیمانو په مصارفو کښې خرچ کول جائز دي او که نهٔ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرې زید دقاضي لخوا وصي مقرر کړې شوې وي نو هغه د یتیمانو مال په خپله نشي اخیستې ، په بل چه باندې ئې په منفعت ظاهره سره خرڅولې شي، که چیرې زید د صغیر د والد یا نیکهٔ د طرفه وصي وي نو د یتیم اشیاء منقوله د منفعت ظاهره سره پخپله هم اخستې شي ، د وصي لپار د یتیم د څه څیز د خرڅولو په حقله هم همدا حکم دې چه د منفعت ظاهره په شرط سره ئې خرڅولې شي.

د یو نا آشنا سړي په لاس ئې په دې لاندې شرائطو سره خرڅولې شي:

(۱) چه د هغهٔ شهادت د وصي په حق کښې قبلولې شي ، یعنی دهٔ سره د وصي د اصل یا د فرعې یا د زوجیت تعلق نهٔ وي.

(۲) د میت وارث نهٔ وي.

(۳) غبن فاحش نهٔ وي.

قال الامام الزیلعی رحمه الله تعالی: وهذا اذا تبایع الوصی للصغیر مع الاجنبی واما اذا اشتری شیئا من مال الیتیم لنفسه او باع شیئا منه من نفسه جاز عند ابی حنیفة + واحد الروایتین عن ابی یوسف رحمه الله تعالی اذا کان للیتیم فیه منفعة ظاهرة وتفسیره ان یبیع ما یساوی خمسة عشرة بعشرة من الصغیر او یشتری ما یساوی خمسة عشرة بعشرة للصغیر من نفسه واما اذا لم یکن فیه منفعة ظاهرة للیتیم فلا یجوز ،وعلی قول محمد رحمه الله تعالی واظهر الرویات عن ابی یوسف رحمه الله تعالی انه لا یجوز علی کل حال ،هذا فی وصی الاب واما وصی القاضی فلا یجوز بیعه من نفسه بکل حال لانه وکیله (تبیین الحقائق ص۲۱۰ ج۲)

وقال العلامة الحصکفی: وصح بیعه وشراؤه من اجنبی بما یتغابن الناس لا بما لا یتغابن وهو الفاحش لان ولایته نظریة فلو باع به کان فاسدا حتی یملکه المشتری بالقبض قهستانی وهذا اذا تبایع الوصی للصغیر مع الاجنبی وان باع الوصی او اشتری مال الیتیم من نفسه فان کان وصی القاضی لا یجوز ذلک مطلقا لانه وکیله وان کان وصی الاب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغیر وهی قدر النصف زیادة او نقصا وقالا لا یجوز مطلقا.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی : (قوله وصح بیعه وشراءه) اطلقهما فشمل النقد والنسیئة الی اجل متعارف لکن من ملیئ فلو مفلس ،فسیاتی فی الفروع آخر الوصایا قال فی الخانیة واذا باع شیئا من ترکة المیت بنسیئة فان کان یتضرر به الیتیم بان کان الاجل فاحشا لا یجوز اه رملی (قوله من اجنبی) ای عن المیت وعن الموصی فلو باع من نفسه فسیاتی او باع ممن لا تقبل شهادته له او من وارث المیت لا یجوز۔

وقال ايضا : (قوله وان باع الوصى) اى ماله من اليتيم (قوله من نفسه) متعلق باشترى والضمير للوصى (قوله لانه وكيله) اى القاضى وفعل الوكيل كفعل المؤكل وفعل المؤكل قضاء وهو لا يقضى لنفسه ط (قوله وهى قدر النصف زيادة اونقصا) الزيادة راجعة الى الشراء والنقص الى البيع قال الزيلعى رحمه الله تعالى تفسير المنفعة الظاهرة ان يبيع ما يساوى خمسة عشرة بعشرة من الصغير او يشترى مايساوى عشرة بخمسة عشرة لنفسه من مال اليتيم اه قال فى ادب الاوصياء وفى المنتقى وبه يفتى وفى الخانية وبهذا فسر الخيرية الامام السرخسى فى غير العقار وهى فى العقار عند البعض ان يشترى بضعف القيمة ويبيع بنصفها ،وفى الحافظية ويجوز بيع الوصى من نفسه وشراءه ان كان فيهما نفع ظاهر كبيع ما يساوى تسعة بعشرة وشراء عشرة بتسعة ،قلت واما فى العقار فلاشك ان الخيرية فى الشراء التضعيف وفى البيع التنصيف لانه لايقدر على بيعها من غيره الا بالضعف كما مر فكيف يسوغ له الشراء لنفسه باقل وارى زيادة الاثنين فى العشرة ونقصه منها فيما عدا العقار كاف فى الخيرية لانه الغبن الفاحش الذى لايحتمله الناس اه (ردالمحتار ص ۵۰۳ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم-

۱۶ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

وصى يا والد لره د صغير زمكه اخستل يا خرڅول

سوال : خالد د وفات نه لره موده وړاندې قاسم د خپل جائيداد او د بچو د خيال ساتلو د پاره وصى مقرر كړو ، د خالد په جائيداد كښې ځۀ زمكه هم ده ، د خالد په ځامنو كښې بعضې بالغ دى او بعضې نابالغه دى، نو اوس پوښتنه داده چه آيا د قاسم د پاره د دې زمكې ځۀ حصه پخپله اخستل يا په بل چا خرڅول او حاصلې شوې پيسې د هغۀ د نابالغه بچو په مصارفو كښې خرچ كول جائز دى او كه نۀ ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د والد د پاره د صغير د زمكې اخستل او خرڅول جائز دى خو په دې شرط چه د والد صلاحيت عام معروف وى يا مستورالحال وى ، كه چيرې په والد كښې فساد ظاهر وى نو په دوچند قيمت سره اخستل او خرڅول جائز دى ، د دې نه په كم جائز نۀ دى .

د وصى الاب والجد د پاره په دې لاندې صورتونو كښې اخستل او خرڅول جائز دى

(۱) چه د دوچند قيمت نه به كم نۀ وى.

(۲) د صغير د نفقې څه بل انتظام نۀ وى-

(۳) د ميت د دين د ادا كولو د پاره .

(۴) چه د زمكې پيداوار د صغير د نفقې نه كم وى .

(۵) د سيلاب وغيره د وجې نه د زمكې د تباه كيدو يا پكښې د نقصان واقع كيدو ويره وى

(۶) زمکه د چا جابر په قبضه کښې وی او وصی په دې ویره کښې وی که زۀ دا حاصله هم کړم نو دې به ئې د قدیم قبضې په دلیل سره څمانه بیا واخلی.

(۷) چه میت وصیت مرسله کړې وی یعنی د ثلث ، ربع وغیره د څه نسبت معینه وصیت ئې نۀ وی کړې ، مثلا چه داسې ئې وئیلې وی چه څما د مال نه زر روپئ فلانکی سړې ته ورکړه ، که چیرې زر روپئ د ټولې ترکې د ثلث یا د هغې نه کمې وی نو دا وصیت به په پوره زر روپئ کښې نافذ کیږی او که زر روپې د ټولې ترکې د ثلث نه زیاتې وې نو د ثلث د مقدار پورې به نافذ کیږی.

په دې پورتنی صورتونو کښې د بیع د جواز د پاره دوه شرطونه دی:

(۱) چه د مړی په ترکه کښې منقولات په دمره مقدار کښې نۀ وی چه په هغې سره په دې پورته صورتونو کښې ضرورت پوره کیدې شی.

(۲) بیع به صرف بقدر ضرورت قطعۀ ارض وی ، د ضرورت د مقدار نه زیاته خرڅول جائز نۀ دی

قال الامام الزیلعی رحمه الله تعالیٰ: وقال المتاخرون من اصحابنا لا یجوز للوصی بیع عقار الصغیر الا ان یکون علی المیت دین او یرغب المشتری فیه بضعف الثمن او یکون للصغیر حاجة الی الثمن. قال الصدر الشهید رحمه الله تعالیٰ وبه یفتی (تبیین الحقائق)

وقال العلامة الشلبی رحمه الله تعالیٰ: (قوله او یرغب المشتری فیه بضعف الثمن) المراد بالثمن القیمة اه (قوله او یکون للصغیر حاجة الی الثمن) هذا حکم الوصی واما الاب اذا باع عقار الصغیر بمثل القیمة فان کان الاب محمودا عند الناس او مستورا یجوز حتی لو بلغ الابن لم ینقض البیع وان کان الاب فاسقا لا یجوز البیع حتی لو بلغ الابن له نقض البیع ـ وهو المختار اه کاکی. (حاشیة الشبلی بهامش التبیین ص ۲۱۲ ج ۶)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: وجاز بیعه (ای الوصی) عقار صغیر من اجنبی لا من نفسه بضعف قیمته او لنفقة الصغیر او دین المیت او الوصیة مرسلة لا نفاذ لها الا منه او لکون غلاته لا تزید علی مؤنته او خوف خرابه او نقصانه او کونه فی ید متغلب، درر واشباه ملخصا. قلت وهذا لو البائع وصیا لا من قبل ام او اخ فانهما لا یملکان بیع العقار مطلقا ولا شراء غیر طعام و کسوة ولو البائع ابا فان محمودا عند الناس او مستور الحال یجوز ابن کمال.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله وجاز بیعه عقار صغیر الخ) اطلق السلف جواز بیعه العقار، وقیده المتاخرون بالشروط المذکورة کما فی الخانیة وغیرها. قال الزیلعی + قال الصدر الشهید + وبه یفتی ای بقول المتاخرین وما فی الاشباه من انه لا یجوز عند المتقدمین سبق قلم. فتنبه (قول لا من نفسه) قال ابن

الکمال وقولهم اجنبی یؤذن ان بیعه من نفسه لایجوز لان العقار من انفس الاموال فاذا باعها من نفسه فالتهمة ظاهرة اه وفیه انه اذا کان بضعف القیمة لایتاتی معه التهمة فلعل القید اتفاقی یؤیده ما فی الهندیة لو اشتری الوصی عقارا الیتیم لنفسه جاز لو خیرا بأن یاخذه بضعف القیمة عند البعض اه افاده السائحانی وقدمنا مثله عن الاب الاوصیاء وقوله عند البعض قید لقوله بایاخذه الخ لا للجواز کما یعلم مما قدمناه (قوله او لنفقة) ای وان کان بمثل القیمة او بغبن یسیر ط اقول و کذا یقال فیما بعده فیما یظهر بدلیل جعله مقابلا للاول. (قوله او دین المیت) ای دین علی المیت لا وفاء له الا بثمنه خانیه لکن یبیع بقدر الدین فقط علی المفتی به کما قدمناه و کذا فی الوصیة (قوله مرسلة) تقدم تفسیرها بالتی لم تقید بکسر کثلث او ربع مثلا وذلک کما اذا اوصی بمائة مثلا (قوله او خوف خرابه) تقدم فی عقار الکبیر الغائب ان الاصح انه لایبیعه لذلک والظاهر انه لایجری التصحیح هنا لان المنظور الیه هنا منفعة الصغیر، ولذا جاز هنا فی بعض هذه الصور ما لایجوز فی عقار الکبیر تأمل (قوله او کونه فی ید متغلب) کان استردہ منه الوصی ولا بینة له وخاف ان یاخذه المتغلب منه بعد ذلک تمسکا بما کان له من الید فللوصی بیعه وان لم یکن للیتیم حاجة الی ثمنه کما فی بیوع الخانیة (قوله یجوز) فلیس للصغیر نقضه بعد بلوغه اذ للاب شفقة کاملة ولم یعارض هذا المعنی معنی آخر فکان هذا البیع نظرا للصغیر وان کان الاب فاسدا لم یجز بیعه العقار فله نقضه بعد بلوغه هو المختار الا اذا باعه بضعف القیمة اذ عارض ذلک المعنی معنی آخر ویجوز بیعه منقوله فی روایة ویوضع ثمنه فی ید عدل وفی روایة لا الا بضعف قیمته وبه یفتی جامع الفصولین وسیاتی فی الفروع (تنبیه) ظاهر کلامهم هنا انه لایفتقر بیع الاب عقار ولده الی المسوغات المذکورة فی الوصی و نقل الحموی فی حواشی الاشباه من الوصایا ان الاب کالوصی لایجوز له بیع العقار الا فی المسائل المذکورة کما افتی به الحانوتی اه ثم رائیت فی مجموعة شیخ مشایخنا منلا علی الترکمانی قد نقل عبارة الحموی المذکورة ثم قال ما نصه وهو مخالف لاطلاق ما فی الفصول وغیره ولم یستند الحانوتی فی ذلک الی نقل صحیح. ولکن اذا صارت المسوغات فی بیع الاب ایضا کما فی الوصی صار حسنا مفیدا ایضا (ردالمختار ص۔۔ج۔) والله سبحانه وتعالی اعلم۔ ۱۹ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

د پلار نه علاوه د نورو خپلو خپلوانو د وصیانو لپاره د صغیر په مال کښې تصرف کول

سوال : هندې په مرض الموت کښې د خپل نابالغ اولاد د پاره زید وصی مقرر کړو ، دغه شان د وفات نه لږ وړاندې خالد عمرو لره دخپلو نابالغه ورونو او خویندو د پاره وصی مقرر کړو اوس

پوښتنه داده چه زید او عمر د مړی د نابالغ اولاد، ورونو او خویندو منقوله او غیرمنقوله جائیداد خرخولې شی اوکه نه؟ بنوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د والد، نیکهٔ او د قاضی نه علاوه د نورور رشته دارو د طرفه مقررکړې شوی وصیانو لره د صغیر دمنقوله اشیاؤ خرڅول مطلقا او غیر منقوله جائیداد خرڅول صرف په څلورو صورتونو کښې جائز دې، خو په دې شرط چه دا منقوله او غیر منقوله اشیاء صغیر ته د موصی نه په میراث کښې پاتې شوی وی، په نورو اموالو کښې تصرف جائز نهٔ دې.

د جائزو صورتونو تفصیل:

(۱) د مړی د دین ادا کولو د پاره اګر که دین کل جائیداد لره محیط وی نو کل جائیداد هم خرڅولې شی، اوکه نه نو صرف په قدر د دین به یې خرڅوی.

(۲) د تنفیذ د وصیت مرسله د پاره بقدر تنفیذ وصیت، د ټولې زمکې خوڅول جائز نهٔ دی، د وصیت مرسله نه مراد دا دې چه د څه خاص نسبت تعین ئې نوی کړې، لکه ثلث، ربع، خمس وغیره.

(۳) د سیلاب د وجې نه د زمکې د تباه کیدو یا د مکان د غورځیدو ویره وی.

(۴) د یو ظالم د قبضه کولو ویره وی-

که د مذکوره صورتونو نه علاوه د صغیر د نفقې وغیره ضرورت راغې نو معامله به د قاضی عدالت یا په مجلس حکم کښې په پیش کولو سره فیصله کړې شی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی تحت قوله (قوله ووصی ابی الطفل احق الخ) واما وصی الاخ والام والعم وسائر ذوی الارحام ففی شرح الاسبیجابی ان لهم بیع ترکة المیت لدینه او وصیته ان لم یکن احد ممن تقدم لابیع عقار الصغیر اذلیس لهم الا حفظ المال ولا الشراء للتجارة ولا التصرف فیما یملکه الصغیر من جهة موصیهم مطلقا لانهم بالنظر الیه اجانب نعم لهم شراء مالابد منه من الطعام والکسوة وبیع منقول ورثة الیتیم من جهة الموصی لکونه من الحفظ لان حفظ الثمن ایسر من حفظ العین اه من ادب الاوصیاء وغیره_وفی جامع الفصولین والاصل فیه ان اضعف الوصیین فی اقوی الحالین کاقوی الوصیین فی اضعف الحالین واضعف الوصیین وصی الام والاخ والعم واقوی الحالین حال صغر الورثة واقوی الوصیین وصی الاب والجد والقاضی واضعف الحالین حال کبر الورثة ثم وصی الام فی حال صغر الورثة کوصی الاب فی حال کبر الورثة عند غیبة الوارث فللوصی بیع منقوله لاعقاره کوصی الاب حال کبرهم اه (ردالمحتار ص۴۰۶ ج۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: قلت وهذا لو البائع وصیا لا من قبل ام او اخ فانهما لایملکان بیع

العقار مطلقا ولا شراء غير طعام و كسوة_

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله مطلقا) اى ولو فى هذه المستثنيات واذا احتاج الحال الى بيعه يرفع الامر الى القاضى ط (ردالمحتار ص۴۰۳ ج۱۰)

وقال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى : وان لغير الوصى التصرف لخوف متغلب وعليه الفتوى وتمامه فيما علقته على الملتقى.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله وتمامه فيما علقته على الملتقى) حيث قال وانما لم يحصر التصرف فى الوصى اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضى على ماله اى مال الصغير فانه يجوز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة استحسانا وعليه الفتوى ذكره القهستانى.(ردالمختار ص۴۰۴ ج۱۰)

وقال العلامة الطحاوى رحمه الله تعالى : (قوله اوخوف هلاكه الخ) قال الحموى فى شرحه اما العقار فمحصن بنفسه حتى لو خيف هلاكه او هلاك بنائه ملك بيعه لتعينه حفظا له كالمنقول والاصح انه لا يملك لانه نادر وفى التمرتاشى ويملك اجارة الكل لانه حفظ انتهى (قوله لانه نادر) اى خوف الهلاك و هذ التعليل غير ظاهر لان الكلام فيما اذا تحقق هذ النادر -(حاشية الطحاوى على الدر ص۳۳۳ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم-

۲۳ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

د پلار د وصی لخوا دبالغ اوکبیر اولاد په مال کښې تصرف

سوال : زید د مرګ په وخت عمرو د خپل اولاد د پاره وصی مقرر کړو . په اولاد کښې څه بالغ دی او څه نابالغ ، د بالغ اولاد په مال کښې د وصی څومره پورې اختیار دې ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په منقول او غیر منقول جائیداد کښې په دوؤ صورتونو کښې تصرف مطلقا جائز دې ، که کبار حاضر وی او که غائب وی :

(۱) د مړی د دین د پاره په قدر د دین .

(۲) د تنفیذ وصیت دپاره په قدر د وصیت د تنفید .

او په دوؤ صورتونو کښې په دې شرط سره تصرف جائز دې چه کبار غائب وی :

(۱) چه د سیلاب وغیره د وجې نه د زمکې یا د نورو اشیاؤ د تباهئ ویره وی .

(۲) د چا جابر د قبضه کولو د ویرې نه .

قال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى :وجاز بيعه اى الوصى على الكبير الغائب فى غير العقار الا لدين او خوف هلاكه ذكره عزمى زاده معزيا الى الخانية .قلت وفى الزيلعى والقهستانى والاصح لا لانه نادر.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله وجاز بیعه الخ) بیان المسالة انه اذا لم یکن علی المیت دین ولا وصیة فان الورثة کبارا حضورا لایبیع شیئا ولو غیبا له بیع العروض فقط وان کلهم صغارا یبیع العروض والعقار وان البعض صغارا والبعض کبارا فکذلك عنده وعندهما یبیع نصیب الصغار ولو من العقار دون الکبار الا اذا کانوا غیبا فیبیع العروض، وقولهما القیاس وبه ناخذ وان کان علی المیت دین او اوصی بدارهم ولا دراهم فی الترکة والورثة کبار حضور فعنده یبیع جمیع الترکة وعندهما لا یجوز الا بیع حصة الدین اه ملخصا من غایة البیان عن نکت الوصایا لابی اللیث (قوله الا الدین) ای فله بیع العقار لکنه یوهم انه مقید بکون الکبیر غائبا ولیس کذلك کما مر - وفی العنایة قید بأغیبة لانهم اذا کانوا حضورا لیس للوصی التصرف فی الترکة اصلا الا اذا کان علی المیت دین او اوصی بوصیة ولم تقض الورثة الدیون ولم ینفذوا الوصیة من مالهم فانه یبیع الترکة کلها ان کان الدین محیطا و بمقدار الدین ان لم یحط وله بیع مازاد علی الدین ایضا عند ابی حنیفة + خلافا لهما وینفذ الوصیة بمقدار الثلث، ولو باع لتنفیذها شیئا من الترکة جاز بمقدارها بالاجماع - وفی الزیادات الخلاف المذکور فی الدین اه قال فی ادب الاوصیاء وبقولهما یفتی - کذا فی الحافظیة والغنیة وسائر الکتب اه ومثله فی البزازیة -

(قوله الاصح لا) راجع الی قوله او خوف هلاکه (قوله لانه) ای الهلاك نادر - قال فی المعراج وقال بعضهم لا یملك وهو الاصح لان الدار لا تهلك غالبا فیبنی الحکم علیه لا علی النادر اه (ردالمحتار ص ۴۵۳ ج ۵)

قال العلامة الطحاوی رحمه الله تعالی: (قوله لانه نادر) ای خوف الهلاك وهذا التعلیل غیر ظاهر لان الکلام فیما اذا تحقق هذا النادر. (حاشیة الطحاوی علی الدر ۳۳۳ ج ۴)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی (قوله وتمامه فیما علقته علی الملتقی) حیث قال وانما لم یحصر التصرف فی الوصی اشارة الی جواز تصرف غیره کما اذا خاف من القاضی علی ماله ای مال الصغیر فانه یجوز لواحد من اهل السکة ان یتصرف فیه ضرورة استحسانا وعلیه الفتوی، ذکره القهستانی. (ردالمحتار ص ۴۵۶ ج ۵)

قلت: فحیث یجوز التصرف عند خوف الضیاع لغیر الوصی فلان یجوز للوصی اولی - والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۴ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

د پلار او وصی له صغیر نه په بیع او شراء کښې ایجاب او قبول او د ثمن د اداء کولو طریقه

سوال: پلار یا وصی چه د صغیر نه څه څیز اخلی یا ئې په هغهٔ خرڅوی نو ایجاب او قبول به

دواړه په خپله کوی او که نه څهٔ بله طریقه اختیارول پکار دی ؟ او دغه شان د شراء په صورت کښې د ثمن د اداء او د بیع په صورت کښې د ثمن د اخستلو څه طریقه اختیارول پکار ده ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د پلار په بعت او اشتریت وئیلو سره بیع مکمل کیږی د قبلت وئیلو ضرورت نشته . او د وصی د پاره د قبلت وئیل هم ضروری دی، مګر د بیع په صورت کښې په مجردي بیعې سره د اب او وصی د صغیر د طرف نه په مبیعه قبضه کول معتبر ندی ، بلکه دا ضروری دی چه مبیعه داسې جدا کړې شی که صغیر پرې قبضه کول وغواړی چه کولې یې شی که چیرې د داسې کولو نه وړاندې مبیعه هلاکه شوه نو پلار او وصی به ضامن وی، د تمکن من القبض نه به دا ګڼلې کیږی چه اب او وصی د صغیر د طرف نه قابض دی ، له همدې وجې نه که دې نه پس مبیعه هلاکه شی نو د صغیر به هلاکه وی .

د شراء په صورت کښې د پلار او وصی سابقه قبضه کافی ده ، د مستقلې قبضې ضرورت نشته ، دغه شان د بیعې په صورت کښې په ثمن باندې د پلار او وصی د مخکښې نه قبضه موجوده ده ، نور د څه ضرورت نشته . البته د شراء په صورت کښې د اداء ثمن طریقه دا ده چه د قاضی یا د اصلاحی کمیټئ د طرفه یو وکیل مقرر کړې شی او اول د صغیر د پاره په ثمن قبضه وکړی ، بیائی پلار یا وصی ته واپس کړی .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت (قوله وبيع الاب الخ) : وقال فى جامع الفصولين للاب شراء مال طفله لنفسه بيسير الغبن لا بفاحشة اه وفيه لو باع ماله من ولده لا يصير قابضا لولده بمجرد البيع حتى لو هلك قبل التمكن من قبضه حقيقة هلك على الوالد ولو شراء مال ولده لنفسه لا يبرأ عن الثمن حتى ينصب القاضى وكيلا لولده يأخذ الثمن ثم يرده على الاب ويتم البيع بقوله بعت من ولدى ولا يحتاج الى قوله قبلت، وكذا الشراء ولو وصيا لم يجز فى الوجهين مالم يقل قبلت (رد المحتار ص ۷۰۳ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم -

۲۷ / محرم ، سنه : ۱۴۱۹ هـ

د مرض الموت تعریف

سوال د مرض الموت جامع او مانع تعریف مطلوب دې ، یو ضعیف انسان چه څه مرض ورته نهٔ وی ، نو هغه به په مرض الموت سره مریض ګڼلې شی او کنه ؟ که ګڼلې شی نو په څومره عمر کښې ؟ همدارنګه د کینسر وغیره غوندې مرضونه چه عموما د مرګ سبب ګڼلې شی ، په مرض الموت کښې داخل دی او که نهٔ ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : مرض الموت داسې حالت ته وائی چه په هغې کښې د هلاکت ویره وی او په داسې حالت کښې مړ هم شی ، خواه که د دې د وجې وفات شی او که د بل څه د وجې نه ،

که داحالت د مرض دوجې نه وی او که د بل څه له وجې وی ، مثلایو کس په کشتئ کښې ډوبیږی، که چیرې د مرض مهلک کیدل معلوم نهٔ وو نو هغې ته به مرض الموت هغه وخت وایو چه په هغې کښې دومره اضافه وشی چه مریض د کورنه د بهر ضروری مصالحو نه عاجز شی ، مثلا عالم د جمات د تلونه او تاجر د تجارت نه عاجز شی.

که مرض په یو حالت ودریږی یعنی په هغې کښې اضافه نهٔ کیږی او په دې یو حالت کښې د مرض په دې حالت یو کال پوره شی نو دا په مرض الموت کښې داخل ندې ، بیا چه کله مرض زیات شی او د دې زیاتیدو په حالت کښې وفات هم شی نو د دغې زیاتوالی د وخت نه به مرض الموت شمیرل کیږی.

قال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالی بعد ذکر عبارة جامع الفصولین: واراد به المرض الذی اتصل به الموت لان حقها لا یتعلق بماله الا به فلو طلقها فی مرضه ثم صح ثم مات وهی فی العدة لا ترث منه کما سیأتی۔ ولو طلقها فی مرضه ثم قتل او مات من غیر ذلک المرض غیر انه لم یبرأ فلها المیراث لانه قد اتصل الموت بمرضه۔ کذا فی الظهیریة (البحر ص۴۳ ج۴)

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی :من غالب حاله الهلاک بمرض او غیره بأن اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البیت هو الاصح کعجز الفقیه عن الاتیان الی المسجد وعجز السوق عن الاتیان الی دکانه وفی حقها ان تعجز عن مصالحها داخله کما فی البزازیة ۔ومفاده انها لو قدرت علی نحو الطبخ دون صعود السطح لم تکن مریضة.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی :(قوله عجز به الخ) فلو قدر علی اقامة مصالحه فی البیت کالضوء والقیام الی الخلاء لا یکون فارا وفسره فی الهدایة بأن یکون صاحب فراش وهو ان لا یقوم بحوائجه کما یعتاده الاصحاء وهذا اضیق من الاول لان کونه ذا فراش یقتضی اعتبار العجز عن مصالحه فی البیت فلو قدر علیها فیه لا یکون فارا وصححه فی الفتح حیث قال فاما اذا امکنه القیام بها فی البیت لا فی خارجه فالصحیح انه صحیح اھ

وقال وبعد اسطر: ثم ان هذا انما یظهر ایضا فی حق من کان له قدرة علی الخروج قبل المرض اما لو کان غیر قادر علیه قبل المرض لکبر او لعلة فی رجلیه فلا یظهر فینبغی اعتبار غلبة الهلاک فی حقه وهو مامر عن ابی اللیث وینبغی اعتماده لما علمت من انه کان یفتی به الصدر الشهید، وان کلام محمد یدل علیه ولا طراده فیمن کان عاجزا قبل المرض ویؤیده ان من الحق بالمریض کمن بارز رجلا ونحوه انما اعتبر فیه غلبة الهلاک دون العجز عن الخروج ولان بعض من یکون مطعونا او به استسقا، قبل غلبة المرض علیه قد یخرج لقضاء مصالحه

مع كونه اقرب الى الهلاك من مريض ضعف عن الخروج لصداع او هزال مثلا وقد يوفق بين القولين بأنه ان علم ان به مريضا مهلكا غالبا وهو يزداد الى الموت فهو المعتبر وان لم يعلم انه مهلك يعتبر العجز عن الخروج للمصالح هذا ما ظهر لي.

وقال بعد اسطر : قلت وحاصله انه ان صار قديما بان تطاول سنة ولم يحصل فيه ازدياد فهو صحيح اما لو مات حالة الازدياد الواقع قبل التطاول او بعده فهو مريض (ردالمختار ص۰۰ ج۲) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

د مريض په مرض الموت کښې د املاکو استعمال

سوال : د يو سړي نيا په مرض الموت کښې مبتلاء ده ، د هغې په ملکيت کښې فريج (يخچال) او څو پکې وغيره دي ، چه له هغې نه ټول کور والا استفاده کوي ، د مرض نه وړاندې هم د هغې د طرفه د استفادې اخستو اجازت وو ، نو اوس د مرض په حالت کښې د هغې له څيزونو نه استفاده کول او د مريض د مال نه خوارک څښاک جائز دې او که نه ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : اهل قرابت چه د مرض الموت په وخت کښې جمع کيږي ، په هغې کښې بعضې ورثه وي او بعضې غير ورثه ، په ورثؤ کښې صرف د هغه کسانو د پاره بقدر معروف بغير د اسراف نه د مريض د مال نه خوراک څښاک جائز دې کوم چه د مريض خدمت کوي او مريض د هغوئ د خدمت محتاج وي ، او د غير ورثؤ د پاره که چيرې مريض اجازت کړې وي نو د ثلث مال نه خوراک څښاک جائز دې ، د فريج او پنکهو نه د انتفاع دا حکم دې که چيرې مريض د مرض په حالت سابقه اجازت منسوخ کړې نه وي يا ئې د هغې څه تحديد نوی کړې نو که د کور کسان وي يا نور د مريض پوښتنې ولا وي د ټولو د پاره انتفاع جائزه ده.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (فرع) قال في البزازية وفي العتابي : اجتمع قرابة المريض عنده يأكلون من ماله ان كانوا ورثة لم يجز الا ان يحتاج المريض اليه لتعاهده فيأكلون مع عياله بلا اسراف وان لم يكونوا ورثة جاز من ثلث ماله لو بأمر المريض اه (ردالمختار ص۲۰ ج۵) . قال العلامة التمرتاشي رحمه الله تعالى : يعتبر حال العقد في تصرف منجز فان كان في الصحة فمن كل ماله والا فمن ثلثه.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله والا فمن ثلثه) استثنا في الاشباه التبرع بالمنافع كسكنى الدار قال فانه نافذ من كل المال وتمامها فيها وفي حواشيها - (ردالمختار ص۳۰ ج۵)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : وفي الفتاوى الصغرى تبرعه في مرضه انما ينفذ من الثلث عند عدم الاجازة الا في تبرعه في المنافع فينفذ من الكل (الى قوله) لكن في العمادية انها من الثلث فلعله روايتان (ردالمختار ص۳۱ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

قَالَ رَسُوۡلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: لَا نُوۡرِثُ مَا تَرَكۡنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ (بخاری، مسلم)

الحكمة الغراء فی عدم توريث الانبياء عليهم السلام

- دانبیاء کرامو علیهم الصلوة والسلام په اموالو کښې دمیراث دنه جاری کیدلو حکمتونه.
- د عدم میراث دلائل.
- د شیعه ګانو د خرافاتو جوابونه.
- د شیعه ګانو له کتابونو څخه د عدم توریث ثبوت.

****
****

د انبیاء کرامو علیهم السلام په مال کښې د میراث دنه جاری کیدلو حکمتونه

سوال: د حضراتو انبیاء کرامو علیهم السلام په مال کښې د میراث نهٔ جاری کیدو حکمت او دلیل څه دې؟ شیعه ګان له دې خبرې نه منکر دی لهذا په مفصلو لیکلوسره زمونږ رهنمایی وکړئ. بینوا توجروا.

الجواب ومنه الصدق والصواب: د حضراتو انبیاء کرامو علیهم السلام په مال کښې د میراث نهٔ جاری کیدو دا لاندې حکمتونه دی:

(۱) انسان سره چه کوم مال او دولت او سازوسامان دې د دې حقیقی مالک خالق کائنات دې، انسان سره دا مال محض د یو څوورځو امانت دې، الله تعالی په فضل او کرم سره د د حاجاتو د رفع کولو دپاره دا څیزونه مستعار راکړی دی چه په دې کښې زمونږ هیڅ استحقاق نشته، که چیرې د انسان د مرګ نه پس د دهٔ مال پردو خلقو ته ورکړې شوې وای نو دا به هم ظلم نهٔ وو، هرکله چه انسان پخپله د دې مال مستحق ندې نو د دهٔ اقارب به څنګه مستحق وګرځی؟

مګر انسان په خپل کوتاه نظرئ سره دا مستعار مال خپل ملک ګڼلې دې او د مرګ په وخت د دې مال په پرېښودو باندې غمګین کیږی، لهذا الله تعالی محض په خپل شفقت او لطف سره د دې مال د ارث دپاره نزدې خپلوان معین کړی دی، د دې دپاره چه انسان مطمئین شی چه دا مال خو څما نه جدا کیږی خو بیا هم د خپلو خپلوانو لاس لته ورځی.

د حضراتو انبیاء کروامو علیهم السلا په حقیقت شناس نظر باندې د غفلت پرده نهٔ وی، هرڅیز لره په دنیا کښې مستعار کیدل او حقیقی مالک اومتصرف فقط د ذات باری تعالی کیدل هروخت

د هغوئ په تصور کښې وی ، هرکله چه د انبياء کرامو عليهم السلام دنظر دوربين يو څيز دپاره خپل نفس مالک او مستحق نۀ ګنې نو دهغوئ مال د هغوئ وارثانو ته ورکول او په دې هغوئ مطمئين کولو ته هيڅ حاجت پاتې نشو. حضرات انبياء کرامو عليهم السلام ته په ژوند کښې دا تمنا نۀ وه چه زمونږ د اقاربو ترکه دې مونږ ته راکړې شى او نۀ د مرګ په وخت د خپل مال په پرېښودو هغوئ ته افسوس او غم وو ، لهذا انبياء عليهم السلام ته په مذکوره طريقو سره داطمينان ورکولو هيڅ ضرورت نۀ وو .

(۲) حضرات انبياء عليهم السلام د ټول امت روحانى پلاران دی ، د نبى علاقه هرڅا سره وی ، او په هر اسود او احمر باندې دهغه يو شان شفقت وی ، له همدې کبله د نبى مال په ټول امت باندې صدقه وی ، چه هغه بغير د لحاظ د حر او عبد ، زنانه او نارينه ، صالح او فاسق ، قريب او بعيد د عامو مسلمانانو د مصالحو د پاره خرچ کولې شی ، که چيرې د نبى مال صرف د هغوئ په وارثانو تقسيم کيدلې نو د اقرباؤ سره به د علاقې او شفقت خاص ظهور وو چه دا به د نور امت د خلقو د پاره د دل شکنئ باعث وو چه د عام شفقت خلاف کار دې .

(۳) حضراتو انبياء عليهم السلام به بغير د څه معاوضې نه داحکامو تبليغ کولو او اعلان به ئې کولو چه مونږ د چا نه هيڅ معاوضه نۀ غواړو ، نو که نبى د خپلو اقاربو وارث وای نو دا اعتراض کيدې شو چه دوئ د خپل امت نه مال اخستې دې او که د نبى ميراث په هغوئ تقسيم کيدلې نو دشمن به اعتراض کولو چه د خپلو اقاربو د پاره ئې مال جمع کړو ، لهذا د دې اعتراض بيخکنى وشوه چه نبى کښې د چا نه د څه اخستو حرص نشته او نۀ چاته د څۀ ورکولو يا وارثانو ته د مال جمع کولو تمنا کوی .

(۴) حضرات انبياء کرام عليهم السلام ته د اعلى درجې برزخى حيات حاصل دې چه په هغې باندې بعضې دنيوی آثار هم مرتب کيږی ، له همدې کبله د حضرتو انبياء علهم السلام اجساد زمکه نۀ خوری او د حضور ﷺ د وفات نه پس د هغوئ ﷺ ازواج مطهرات رضى الله تعالى عنهن په امت داسې حرامې دی لکه څنګه چه د حضور ﷺ په ژوند کښې حرامې وې ، د ميراث نه جاری کيدل هم د هغې برزخى ژوند اثر دې .

(۵) که چيرې د انبياء کرامو عليهم السلام مال د هغوئ وارثانو ته ورکول کيدې نو ممکنه وه چه بشريت د تقاضا مطابق د هغې وارثانو د مال د حاصلول له خاطره کله د انبياؤ د وفات فکر رغلې وې چه دا دهغوئ د پاره وبال وو ، له همدې کبله الله تعالى په خپل فضل سره هغوئ د ترکې نه نا اميده کړل او په هغوئ ئې خفيف نقصان برداشت کړو او ديو لوئ وبال او هلاکت نه ئې بچ کړل

(۲) حضور ﷺ فرمائيلې دی : انالاناکل الصدقة . (متفق عليه) -

او په بل ځای کښې ئې اوفرمائیل :(لانورث ماترکنا فهو صدقة (بخاری ومسلم)

د دې دواړو روایاتو د یوځای کولو نه معلومه شوه چه د انبیاء کرامو علیهم السلا ترکه د هغوئ په وارثانو حرامه ده ، ځکه چه صدقه ده .

په یو حدیث کښې داسې ارشاد دې :(لا تقتسم ورثتی دینارا ما ترکت بعد نفقة نسائی ومؤنة عاملی فهو صدقة (بخاری ومسلم)

په دې روایت کښې د عامل څو معانی کیدې شی : خلیفه، کفیل کار، خادم ، ګورکن (قبرکنیستونکې) د وفات نه پس هم د ازواجو مطهراتو رضی الله تعالی عنهن نفقه د حضور ﷺ په مال کښې باقی پاتې کیدل هم د برزخی ژوند اثر دې .

هکذا افادة العلامة السید اصغر حسین قدس سره، والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۳ / جمادی الاولی ، سنه : ۷۳ هـ

د انبیاء علیهم الصلوة والسلا له میراث سره متعلق د شیعه ګانو د دلائلو جوابونه

سوال : شیعه ګان وائی چه د انبیاء علیهم الصلوة السلام په مال کښې د میراث دجاری کیدو ثبوت په قرآن کریم کښې موجود دې لکه چه الله پاك فرمایی : ((وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ)) ، نو دوئ له دې نه استدلال کوی، د دې محقق جواب اوفرمایئ ، بینوا توجروا .

الجواب ومنه الصدق والصواب : شیعه ګان عموما د ((وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ)) او د حضرت زکریا علیه السلا دعاء ((رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)) نه استدلال کوی ، د دوئ دا استدلال محض تلبیس (دوکه) دې ، ځکه چه په دې ځای کښې ارث فی المال مراد نهٔ دې بلکه علم او حکمت او په نبوت کښې ارث مقصود دې .

همدارنګه د ارث لفظ د جانشین کیدلو او اخستلو په معنی هم استعمالیږی- مګر دا جانشینی یا اخستل بطور میراث ندی ، په قرآن کریم کښې راغلی دی : ((واورثناها بنی اسرائیل))، ((نورثها من عبادنا من کان تقیا))، ((کنا نحن الوارثین)) په اول آیت کښې جانشین جوړیدل ، په دویم کښې ورکول ، په دریم کښې اخستل مراد دی .

د اهل تشیع په مستدلو آیاتونو کښې د ارث فی المیراث مراد نهٔ اخستلو باندې څو قرآئن :

(۱) دابن وارث فی المال کیدل ظاهری او بدیهی امردې نو دهغوئ دعا یا خبر به لغوه وی

(۲) دحضرت داؤد علیه السلام نور خامن هم وو ،که په (ورث سلیمان) کښې ارث فی المال مراد واخستې شی نو دا خبره لازمیږی چه نورو ځامنو لره بې وارث فی المیراث ونهٔ ګرځول، او دا ظلم دی

(۳) په حدیث کښې دی: انا معشر الانبیاء لا نورث ما ترکت بعد مؤنة عاملی ونفقة نسائی صدقة (مسند احمد ص ۳۶۳ ج ۲) د دې نه ثابته شوه چه په آیات قرآنیه کښې ارث فی المال مراد ندې.

(۴) د شیعه ګانو په کتابونو کښې پخپله تصریح ده چه په ((ورث سلیمان داؤد)) کښې ارث فی النبوة مراد دې. عن ابی عبدالله رضی الله تعالی عنه قال ان سلیمان علیه السلام ورث داؤد علیه السلام وان محمد ﷺ ورث سلیمان علیه السلام (اصول کافی)

د بعضو علماؤ قول دې چه نهٔ وارث کیدل صرف د حضور ﷺ خصوصیت دې، هغوئ ته د دې آیت د جواب ضرورت نشته.

په حدیث (ماترکنا صدقة) کښې شیعه ګان وائی چه (ما) نافیه ده او صدقة منصوب دې، او بعضې وائی چه ((ماترکنا صدقة))، د (لا نورث) مفعول ثانی دې، ای لا نورث الشئ الذی ترکنا صدقة.

د دې جواب دا دې چه د (صدقة) روایت بالرفع دې او (فهو صدقة) روایت هم د دې مؤید دې.

همدارنګه په دویمه توجیه کښې د حضراتو انبیاء کرامو علیهم السلام څه خصوصیت دې؟ کوم سړې چه هم خپل مال صدقه کول غواړی د هغهٔ ورثه د هغهٔ د مال مستحق نهٔ وی.

شیعه ګان وائی چه د حضور ﷺ د والد ماجد وینځه ام ایمن رضی الله تعالی عنها حضور ﷺ ته په میراث کښې ملاؤ شوې وه – چه هغې د والدې د وفات نه پس د هغوئ ﷺ پالنه وکړه، چه د هغې نکاح حضور ﷺ د خپل متبنی ځوئ حضرت زید رضی الله تعالی عنه سره کړې وه، همدارنګه حضور ﷺ ته د حضرت خدیجې رضی الله تعالی عنها نه هم ډیر مال په میراث کښې ملاؤ شوې وو.

د دې خبرو جواب دا دې چه ام ایمن رضی الله تعالی عنها د حضور ﷺ د والد ماجد د وفات نه پس د حضور ﷺ د نیکهٔ او والدې مملوکه وه، دې دواړو حضراتو د شفقت په وجه حضور ﷺ ته هبه کړې وه. بیا حضور ﷺ آزاده کړه، د دې نه علاوه دا واقعه قبل البعثت ده.

حضرت خدیجې رضی الله تعالی عنها هم په خپل ژوند کښې خپل ټول مال او اسباب حضور ﷺ ته نذر کړې وو د دې لپاره چه خلق ورته دمفلسئ او فقیرئ پیغور ورنهٔ کړی شی - ووجدك عائلا فاغنی کښې دې طرف ته اشاره ده.

د حضراتو انبیاء کرامو علیهم الصلوة والسلام په مال کښې د ارث نهٔ جاری کیدو روایت خپله دشیعه ګانو په کتابونو کښې هم موجود دې:

عن ابی عبدالله جعفر الصادق رضی الله تعالی عنه انه قال ان العلماء ورثة الانبیاء وذلك ان الانبیاء لم یورثوا درهما ولا دینارا وانما ورثوا احادیثهم من احادیثهم (اصول کافی ص ۱۷ صافی کتاب العقل جزء اول ص ۶۳) والله تعالی اعلم.

۱۳ / جمادی الاولی، سنه: ۷۳ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾

د شریعت مطابق
د میراث تقسیم او دهغې اهمیت

****
****

وړاندیز

د حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمة الله تعالی علیه لخوا څخه :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قرآن کریم د یو اعلی بلاغت جامع کلام دې ، په یو یو حرف کښې یې اشارات او نکات دی ، د اکثرو احکام شرعیؤ فقط اصول قرآن بیان کړې دی او جزئیات ئې رسول الله ﷺ ته سپارلې دی چه حضور ﷺ د دې تفصیلات په خپل قول او فعل سره مسلمانانو ته بیان کړی.

لیکن د بعضې احکامو د اهمیت د وجې نه د هغې پوره جزئیات قرآن خپله په پوره تفصیل سره بیان فرما ئیلې دی ، ټول عائلی (کورنی) قوانین لکه : نکاح او طلاق او د زوجینو په تعلقاتو که غوراوفکر وکړې شی نو د دې ټولو جزئیاتو پوره تفصیل په قرآن کښې موجود دې ، دغه شان د وراثت د تقسم پوره قانون سره د هغه د جزئیاتو د تفصیل نه په قرآن کښې واضحه بیان شوې دې ، د دې نه د وراثت د خاص اهمیت اندازه معلومیږي.

دغه شان اسلامی تعلیم په ټولو معاملاتو کښې د انسانی حقوقو په پوره ادا کولو زور ورکوی لیکن د وارثانو د حقوقو د ادا کولو تاکیدونه په خصوصیت سره ذکر دی ، سبب یې دا دې چه د میراث نه حاصلیدونکې حصه مستقیمًا د حق تعالی عطیه او ورکړه ده په دې کښې د انسان د هیڅ کسب او عمل دخل نشته ، له همدې وجې نه د میراث په ذریعه اخستل شوی مال ته اطیب الاموال ونیلې شوې دې ، کوم سړې چه د دې په تقسیم کښې د قانون الهی مخالفت کوی هغه په څو

وجوهو سره د الله تعالى د غضب او قهر مورد وی:

اول دا چه شاهی انعام لره خپل حقدار ته رسول د دهٔ ذمه وه په هغې کښې دهٔ خیانت وکړو.

دویم دا چه حقدار ئې د حق نه محروم کړو او ظلم ئې وکړو.

دریم دا ظلم کوم چه د وراثت په تقسیم کښې کیږی په نسلونو کښې چلیږی او د دې وبال په هغه سړی باندې وی چا چه په اول تقسیم کښې خیانت کړې وی. کومو کسانو ته چه الله تعالی د دین بصیرت او د آخرت فکر ورکړې دې هغوئ د دې ظلم نه ډیر په خصوصیت سره ځان لرې ساتی ، ځکه چه د تقسیم نه پس د هغې د وبال نه بچ کیدل ډیر مشکل دی.

مگر افسوس په دې خبره دې چه په نن صبا مسلمانانو کښې په دې معامله کښې انتهائی غفلت او سخت کمې موندلې کیږی.

اوس ضرورت د دې خبرې دې چه اهل علم او اهل دین دې عوامو لره په دې خبره باندې دخبرولو او پوهولو دپاره پوره پوره کوشش وکړی، په دې وخت کښې یومقدس بزرگ چه دخپل عمرپه آخری منزل کښې دې الله تعالى د هغهٔ په زړهٔ کښې د دې ضرورت او اهمیت احساس پیدا کړو او مولانا رشید احمد صاحب ئې د دې کار دپاره منتخب اوفرمائیلو . ماشاء الله موصوف ډیر په ښه انداز کښې د یوې مختصرې رسالې په صورت کښې دا علمی فریضه ادا کړه.

لیکن صرف په یو کتاب لیکلو سره دا مشکل نهٔ حل کیږی ځوپورې چه د دې د اشاعت لپاره داسې څه انتظام نهٔ وی چه د مسلمانانو هرکور ته ورسیږی او هر مسلمان نارینه او زنانه د دې نه واقف او باخبر شی.

نو ځکه ضرورت د دې خبرې دې چه دعوت او تبلیغ کار کولو والا حضرات باید د دې اشاعت عام کړی ، اهل خیر حضرات د دې نسخې په ډیر تعداد کښې واخلی یا ئې په خپله چاپ کړی او په مسلمانانو کښې ئې تقسیم کړی - الله تعالى دې دا کوشش کامیاب کړی ، آمین ، ثم آمین.

والله المستعان وعلیه التکلان

بنده محمد شفیع عفا الله عنه

دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

۲۰ / رمضان ، سنه : ۱۳۸۷ هـ

یو ضروری وړاندیز

دحضرت مولانا شاه عبد العزیز صاحب رحمة الله تعالی علیه له طرفه :

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم

وروسته له حمد او صلوة نه د مستندو علماؤ کرامو او د جماتونو ذمه دار امامانو اوهمدارنگه د دینی اومذهبی کتابونو لیکونکو مصنفینو ، مؤلفینو په بابرکته خدمت کښې عرض دې چه تاسو حضرات باید دې طرف ته زیاته توجو وکړئ.

میراث په شرعی، اسلامی، پیغمبری تعلیم کښې چه کوم اهمیت لری هغه اظهر من الشمس دې ، او اکثر د دنیا مسلمانان علمًا او عملاً بې خبره او نا واقفه موندلې شی او دا ظاهره ده چه په ټولو دینی خبرو کښې دا حق الله او حق العباد کښې د زیات نه زیات ضروری او متفق علیه دې ، ځومره ښه خبره به وی چه د دې اهمې فریضې د پاره د څلورو واړو طرفونو نه آواز اوچت کړې شی.

په قول او قلم باندې د شرعی میراث په ادا کولو زور ورکړې شی ، علماء او مشایخ په خپل وقت راشی او ښې طریقې سره عرض او معروض وکړی ، نوانشاء الله دا خدمت به نهٔ ضایع کیږی.

د څه مودې نه د ناچیز په زړهٔ کښې د تمنا په درجه کښې دا خبره وه چه څه ښه خبره به وی چه مونږ ټول په جمع د دې عظیم الشان کار سعادت حاصل کړو ، یوه ورځ د الله تعالی په توفیق سره په زړهٔ کښې دا یوه پخه اراده پیدا شوه او ما استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب زادالله نور ایمانه ته عرض کړه چه هغوئ د الله تعالی په فضل او کرم سره شپه او ورځ د دین په خدمت کښې مشغول دی او په قول او قلم سره د دې اشاعت په مقصد کښې هر اعتبار سره د دې اهل دې، هغوئ ځما استدعا په سر سترگو سره قبوله کړه او ډیره زر ئې دا رساله ولیکله او شایع ئې کړه ، دغه شان نور علماء کرام ، د دین بزرگان ، پیران عظام ، د دینی ترقئ د پاره محنت کولو والا احباب دې د دې د پاره ښه پوره پوره کوششونه وکړی.

د سیدالمرسلین رحمة للعالمن خاتم النبیین شافع محشر ساقی کوثر احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم روح پا ک لره دې زیات نه زیات خوشحاله کړی او د ځان د پاره دې دصدقه جاریه اوسعادت دارین ثواب حاصل کړی ، او ځما اود هغه مسلمانانو نارینه او زنانه د پاره کوم چه په دې مبارک اوضروری مقصد کښې حصه واخلی هغوئ ته دې دحق رضاء ، عافیت دارین او قوة ایمانی او صحت جسمانی نصیب شی، آمین بالنبی الامین.

هدایت

په دې اهم کار کښې کوشش کولو والا ته چه کوم فضیلت حاصلیږی صرف دومره فکر کول

کافی دی چه هرکله دحدیث په بناء په یو پریښودې شوې سنت عمل کولو سره د سلو شهیدانو ثواب ورکول کیږی نو په دې متروکه فریضه باندې په عمل کولو سره به الله تعالی څومره لوئ انعام ورکوی.

تنبیه: کومو حضراتو چه د قرآن او حدیث خلاف د مړو مال تقسیم کړې وی نو هغوئ دې راروان وخت کښې په شرعی قانون سره د مال تقسیمولو انتظار کوی بلکه د ذمه دارو علماؤ نه دې پوښتنه وکړې شی او چه د کومو کسانو حق پاتې شوې دې هغوئ ته دې خپل حق ورکړی او توبه دې وکړی ، دې د پاره چه برئ الذمه شی ، او که په ادا کولو کښې مجبور او معذور وی نو چه څومره کولې شی په هغې کښې دې تاخیر نکوی ، اوکوم چه نشی ادا کولې د هغوئ نه دې معافی وغواړی، دا خبره یاده ساتل پکار دی چه د نابالغ حق د هغهٔ په معاف کیدو سره نهٔ معاف کیږی.

خادم العلماء:

بندهء عزیز دُعاجو دهلوی غفرله ولوالدیه.

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اما بعد: الله تعالی چه د حضرات انبیاءکرامو علیهم السلام د میراث نه خپلو کومو بندګانو ته حصه ورکول او د خپل دین د حفاظت د پاره منتخب کول غواړی نو د هغوئ په زړونو کښې د تبلیغ او د دین د اشاعت داسې درد پیدا کوی چه هغوئ په یوخت کښې هم آرام ته نهٔ پریږدی او د ژوند تر آخری ساه پورې ئې بې قراره کړی وی ، په حضرت عمر رضی الله تعالی عنه باندې د شهادت په وخت پئ وسکول شوې چه هغه د خیټې د زخم نه بهر را وه وتلې ، په هغه زمانه کښې به دا د مرګ حتمی او یقینی علامه شمارل کیدله ، چنانچه د دې تجربې نه پس تولو حضراتو ته یقین وشو چه اوس به د دنیا نه رخصت کیږی په دې وخت کښې یو نوجوان د عیادت د پاره راغې ، کله چه هغه تلو نو واپس ئې راؤبللو او هغهٔ ته یې اوفرمائیل چه لنګ د ګیټو نه بره ساته «سبحان الله» د دین د تبلیغ او د خپل مسلمان ورور د کامیابئ او آبادئ څومره جذبه وه چه د زخم شدت اود مرګ لیدلو هم د دې نه غافله نکړې شو . د غور کولو مقام دې چه آخر دا څه څیز دې حضراتو لره د ژوند او د هغې د تولو لذاتو نه مستغنی کړې وو

بسودای جانان زجان مشتغل	بذکرِ حبیب از جهان مشتغل
بذکر حق از خلق بگریخته	چنان مست ساقی که می ریخته

دا مقام د محبت درد ساتلو والا ته حاصلیږی ، د هغوئ بصیرت روښانه کړې شی ، او په هغوئ د اشیاؤ حقائق منکشف کړې شی.

در درون خود بیفزا درد را　　　تابه بنی سبز وسرخ وزرد را

د چا زړونه او سترګې چه د درد محبت نه خالی دی هغوئ د دې د حقیقت نه څه خبر دی ؟

تو ندیدی ګهی سلیمان را　　　چه شناسی زبان مرغان را

لطف نشناسی بخدا تا نچشی

لطف مے تجھ سے کیا کہوں زاہد　　　ہائے کم بخت تونے پی ہی نہیں

اوس هم زمانه د داسې منتخب هستو نه خالی نده :

هنوزآن ابررحمت درفشان است　　　خم وخمخانه با مهر ونشان است

کومو خلقو ته چه په دې زمانه کښې داهل الله د فقدان شکایت دې دا په حقیقت کښې دهغوئ د نظر قصور دې د هغې وجه دا ده چه په هغهٔ کښې طلب نشته

آب کم جو تشنګی آور بدست　　　تا بجوشد آبت از بالا وپست

که یو سړې د اوبو نهٔ پیدا کیدو شکایت کوی نو دا د دې خبرې دلیل دې چه په حقیقت کښې دې تږې ندې ، د الله تعالی ذات ډیر کریم دې هغه کله هم یو تږې بنده وچې شونډې او طالب لره محروم نهٔ واپس کوی ، ((والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا ــــ اولئك كان سعيهم مشكورا)) ، هغه ذات ډیر شکور دې ، غرض دا چه دا د نفس او شیطان چال او فریب دې ، چه الله والا څوک نهٔ موندل کیږی ، آیا په دنیا کښې دا چیرته آؤریدلې شوې دی چه په درد او تکلیف کښې یو مبتلاء اودمرګ په پنجه کښې ګرفتار مریض دا اووایی چه ماته د علاج دپاره څوک ډاکټر یا طبیب په نظر نهٔ راځی، په داسې وخت کښې هغهٔ ته هرڅوک طبیب ښکاری، ځکه چه هغهٔ ته دنیوی ژوند محبوب دې، ددې اهمیت شته او د دې برعکس د حقیقی اودائمی ژوند اهمیت ئې په زړهٔ کښې نشته

کارها باخلق آری جمله راست　　　باخدا تزویروحیله کی رواست

کومې واقعې چه زهٔ متاثره کړم او دې رسالې لیکلو ته ئې اماده کړم په زړه کښې د هغې واقعې د اثر زیاتوالی د عنان قلم د قابو کولو د کوشش باوجود خلاف عادت په بره لیکلو کښې څه لږ اوږدوالې پیدا کړو، ما دا وئیل چه د دین د حفاظت درد ساتلو والا داسې حضرات اوس هم موجود دی چه د امت مسلمه ادنی دینی یا دنیوی تکلیف هغوئ لره داسې بې قراره کړی چه آرام او راحت ئې ختم شی او جسمانی تکالیف او امراض حتی چه د مرګ او ژوند کش مکش هم د هغوئ په لاره کښې د ذرې برابر مانع نشی پیدا کولې بلکه په داسې حالاتو کښې منزل حبیب نزدې ګوری

او د هغوئ مرکب دهمت نور هم زيات تيز شی ، د داسې منتخب هستو نه يو چمکداره هستی د سحر چراغ د حضرت مولانا شاه عبدالعزيز صاحب دامت براکاتهم ذات دې ، د سختې بيمارئ او انتهائی ضعف او کمزورئ په دوران کښې چه هر کتلو والا په دې وئيلو مجبور وو :

مریض محبت میں اب کیا دھرا ہے   جو ہیں سانس باقی وہ آجا رہے ہیں

ماله ئې پيغام راؤليگو چه يو ضروری کار دې ، چه بنده حاضر شو نو وې فرمائيل :

د شريعت مطابق په ميراث تقسيم کولو کښې ډيرې غلطئ کيږی ، ډيرې ښې ښې ديندارې کورنئ په دې مهلک مرض کښې مبتلاء دی ، د دنيا په محبت کښې ګيرشی نو خپل عاقبت برباد کړی، دې د پاره د شريعت مطابق د ميراث د تقسيم اهميت او چه په دې کښې کومې غلطيانې کولې شی د دې په تفصيل يوه رساله وليکه. د بنده په ذهن کښې فورا د حضرت عمر رضی الله تعالی عنه د ذکر شوې واقعې تصوير راغې او په فکر کښې شوم:

دا حضرات څومره اوچتې حوصلې والا دی ، الله تعالی دوئ لره څه عجيبه درد دمحبت نصيب کړې دې ، د داسې قسم تقاضو عموما بنده سره هم يو جواب وی يعنی د فرصت نشتوالې او د ليکلو د عدم اهليت صحيح او معقول عذر بيان کولو سره مې خپل ځان فارغ کولې شو، مګر د دې تقاضې نوعيت راته په ژبه مهر دسکوت ولګولو د «**نهٔ پای رفتن نه جای ماندن**» کښې مې سوچ کولو چه د وقت تقاضا ده ، زهٔ خو بهٔ لاړ شم او په خپلو مشاغلو کښې به شروع شم او بس خبره به ختمه شی مګر شاه صاحب په خدا داد بصيرت سره غالبا ځما په دې کيفيت پوهه شو او د جيب نه ئې پيسې راکړې او ارشاد ئې اوفرمائيلو : چه دا د رسالې د طباعت وغيره د مصارفو د پاره دی ، الله تعالی به د باقی مصارفو د پاره هم انتظام اوفرمائی.

دا په حقيقت کښې يو ځنځير وو ، داسې ونيولې شو بلکه داسې ونښتلو چه ټول زور ئې پرې ختم کړو ، د حيرانتوب انتهاء ده چه الله تعالی دې حضراتو ته څومره لوئ صيادی صلاحيت ورکړې دې ، هر کله چه د فرار لاره ښکاره نشوه نو مستعينابالله ټول مشاغل مې وروسته کړل او رساله مې مرتب کړه ، که چيرې د دې په ترتيب کښې څه خامی وی نو بياهم مضامين قيمتی دی ، ځکه چه ځما خپل څيز ندې د قرآن او حديث جواهر دی ، که درر منظومه وی او که منثوره بهرکيف د هغې قيمت او حسن ذاتی کښې څه فرق نهٔ پريوځی ، **قال البوصيری رحمه الله تعالی:**

فالدر يزداد حسنا وهو منتظم   وليس ينقص قدرا غير منتظم

څو ورځې پس حضرت شاه صاحب د ټولو مصارفو پيسې راوليږلې ، اوس دا رساله ستاسو په خدمت کښې ده ، حضرت شاه صاحب خپل کار وکړو د هغوئ جذبه به ان شاء الله تعالی نهٔ ضائع کيږی د خپل ځان د پاره ئې د آخرت توښه او د امت مسلمه د پاره ئې يو حجت قائم اوفرمائيلو ،

اوس د دې اشاعت او په دې عمل کول او نورو خلقو ته د عامل جوړولو کوشش کول ستاسو ذمه داری او ستاسو کار دې.

خدانخواسته داسې نهٔ وی چه بیا د قیامت په ورځ د دې حجت جواب جوړ نشی ، الله تعالی دې د دې ناچیز خدمت قبول اوفرمائی او مونږ ټولو ته دې د دې د تبلیغ او اشاعت او په دې د عمل کولو توفیق راکړی ، آمین ، ثم آمین. وماذالك علی الله بعزیز

رشید احمد منتصف رمضان : ۱۳۸۷ هـ

د میراث په تقسیم کښې غلطیانې

(۱) په مسلمانانو کښې ډیر تعداد د داسې خلقو دې چه هغوئ د فانی دنیا په محبت کښې ګیرشی او په شرعی اصولو د میراث د تقسیم نه ځان ساتی ، بیاکه خپل ځان ګنهګار وګنی او د دې نه انحراف وکړی نو دا فسق او عظیمه ګناه ده چه په دې باندې د وعید بیان بهٔ وروسته راشی انشاء الله تعالی ، او که خدانخواسته د قرآنی قانون نه انکار یا د دې نه نفرت او استخفاف راغې نو دا صریح کفر دې ، د دنیا د یو څو ورځو د عیش او عشرت د خاطرهِ د آخرت د دائمی نعمتونو نه محروم کیدل او د جهنم عذاب اختیار کول او د حال د زمانې د منافعو د وجې مستقبل برباد کول او د فانی دنیا په حاصلولو کښې د خپل خالق ، مالک ، احکم الحاکمین او محبوب حقیقی ناراضه کول او دهغهٔ په قهر او عذاب او د جهنم په اور جرات کول څومره لوئ حماقت او کوتاه نظری او خراب انجامی ده ، الله تعالی دې هرمسلمان د دې نه محفوظ کړی ، آمین.

خلیل آسا در ملک یقین زن	نوای لا احب الآفلین زن
عشقهای کز پئی رنګی بود	عشق نبود عاقبت ننګی بود
عشق بامرده نباشد پائیدار	عشق را باحی و باقیوم دار

ارے یہ کیا ظلم کررہاہے کہ مرنے والو پہ مررہاہے

جوومِ حسینوں کا بھر رہاہے بلندذوق نظر نہیں ہے

(۲) په بعضې خایونو کښې دا دستور دې که یوه کونډه دویمه نکاح وکړی نو هغه د میراث نه محرومه کوی ، دې وجې نه هغه عاجزه د خپل میراث د حصې د اخستلو لپاره دویمه نکاح نهٔ کوی او ټول عمر د کونډوالی د مصائبو د برداشت کولو سره سره د مرحوم خاوند د خپلوانو اواقاربو دپاره شپه او ورځ د قسمها قسم مظالمو تخته ګرځیدلې وی.

(۳) په سندهـ کښې دا رواج هم دې چه کومه ښځه د خاوند د قبیلې څخه نوی هغې ته د میراث حصه نهٔ ورکوی دا هم ډیر لوئ ظلم او جهالت دې ، د ښځې حصه قرآن کریم په هر حال کښې فرض

کړې ده که هغه د خاوند دخاندان نه وی او که د بل خاندان نه وی .

(۴) دا جرم خو اکثر د دیندارو او اهل علم خلقو په کورونو کښې هم موندې شی چه په خورګانو باندې د میراث حصه معاف کړی ، مګر ښځه پوهه شئ او یاد ساتئ چه د خویندو په معاف کیدو سره تاسو برئ الذمه نشئ کیدې ، اول خو دا چه خویندې د جاهلیت د رواج مطابق د میراث حصې لره طلب کول ډیر معیوب ګنی او د ورونو د ناراضګئ او د خلقو د طعن نه ویریږی، کافرانه رواج د ظلم عظیم سره سره د دغې مظلومو ښځو ژبې هم بندې کړې دی او هغوئ د بې وسئ په حالت کښې په زبان حال سره آواز کوی چه :

یہ دستور زبان بندی عجب ہے تیری محفل میں

یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زبان میری

د هغوئ د پټ درد او صدمې دا حال وی چه :

مرادردیست اندر دل اگر گویم زبان سوزد

وگردم درکشم ترسم که مغزاستخوان سوزد

د الله تعالی دخاطره د دغې بې ژبې مظلو ښځو د پورته رسیدونکې آه نه وه ویریږئ او په خپل حال رحم وکړئ ، چیرته د هغوئ د زړهٔ درد ناکه شغله ستاسو د ژوند عیش او عشرت خاورې نکړی . د سید دوعالم او محسن اعظم صلی الله علیه وسلم ارشاد دې : **اتق دعوة المظلوم فانه لیس بینها و بین الله حجاب**، د مظلوم د ښیرو نه وه ویریږئ ځکه چه د هغوئ او د الله په مینځ کښې د هیڅ قسم حجاب نوی ، یعنی دهغوئ دعاء ډیره زر قبلیږی :

بترس ازآه مظلومان که هنګامه دعاکردن

اجابت ازدرحق بهر استقبال می آید

په نورو باندې ظلم کول په حقیقت کښې په خپل ځان باندې ظلم دې :

جو جلاتا ہے کسی کو خود بھی جلتا ہے ضرور　　شمع بھی جلتی رہی پروانہ جل جانے کے بعد

په خبیث او حرام مال کښې کله هم برکت نهٔ وی :

ستمگر بھی کوئی دیکھا جو پھولا اور پھلا ہوگا

په قرآن کریم کښې ارشاد دې : **(یمحق الله الربو ویربی الصدقات)** . الله تعالی سود ختموی او صدقات زیاته وی

په دویم ځای کښې فرمائی : وما آتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله وما آتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئك هم المضعفون.

او کوم څیز چه تاسو په سود ورکوئ دې د پاره چه د خلقو په مال کښې زیات شی نو دا د الله تعالی په نیزد نهٔ زیاتیږی او کوم چه د الله تعالی د رضا د پاره زکوة ورکړئ نو داسې خلق الله تعالی سره زیاتیږی.

که چیرې داسې ظالم د دنیوی عذاب نه بچ هم شی نو د حساب او کتاب یوه معینه ورځ یقینا راتلونکې ده چه دهغې په باره کښې الله تعالی فرمائی «ولعذاب الاخرة اکبر» یقینا چه د آخرت عذاب ډیر لوئ دې ، الله تعالی دې ټولو مسلمانانو لره د دې عذاب اکبر نه د بچ کیدو توفیق ورنصیب کړی، آمین.

غرض دا چه اول خو دهغوئ محض په ژبې سره معاف کول شرعا معتبر ندی ، دویم دا چه که شاذ او نادر یوه ښځه په خپل شرح صدر او طیب نفس سره څه معاف هم کړی نو بیا هم دا معاف کول د ګناه نه خالی ندی ، ځکه چه په دې کښې خلاف شرع دهندوانو د ظالمانه رسم ترویج او تائید دې چه هغه ګناه کبیره ده.

دریم دا چه دا معاف کول د شرعی اصولو خلاف دی ، ځکه چه حق معاف کول یا پریښودل یا ساقط کول یا بریٔ کول یا بخل وغیره صرف په الفاظو سره قرض معاف کیږی ، په دې الفاظو سره د متعین څیز تملیک نهٔ کیږی ، د متعین څیز د تملیک د پاره هبه ، عطیه ، هدیه یا ورکول وغیره الفاظ وضع شوی دی مګر په ترکه کښې په دې الفاظو سره هم تملیک نهٔ کیږی ، ځکه چه داسې یو مشترکه څیز چه هغه د تقسیم نه پس هم قابل انتفاع وی د هغې هبه کول شرعا صحیح ندی - بعضې خلق وائی چه وقتا فوقتا په اختر وغیره کښې خورګانو ته چه د کومې هدیې ورکولو دستور دې هغه د دې په بدله کښې ورونو ته خپله حصه ورکوی ، دا خیال هم غلط دې ، ځکه چه په دغې بیعه باندې د خویندو رضامندی نهٔ موندل کیږی بلکه هغوئ د رواج مطابق مجبوره دی ، همدارنګه په مختلفو موقعو کښې د ورکولو والا هدایاؤ مقدار جنس او مالیت مجهول دې لهذا دا بیعه صحیح نده ، غرض دا چه حرامو لره حلال کول او د بې ژبې مظلومانو خورګانو د میراث حصه هضم کولو د پاره چه کوم چالونه هم وچلوولې شی نو هغه ټول شرعا مردود او باطل دی

(۵) بعضې وارثان د مړی یو څیز معمولی ګنی یائې متبرک وګنی او بغیر د نورو وارثانو درضا او د خبرولو نه په هغې قبضه وکړی ، دا هم حرام او ګناه کبیره ده چه د حق العبد د وجې نه په توبې سره نهٔ معاف کیږی اګر که ډیر ادنی څیز هم وی ، او که په وارثانو کښې څوک نابالغه وی نو بیا خو د هغهٔ په معاف کولو سره هم نهٔ معاف کیږی څو پورې چه هغه بالغ شوې نوی نو د هغهٔ

معاف کول شرعا معتبر ندی ، نو که د هغهٔ د بلوغ نه وړاندې دغه وارث یا دا ماشوم وفات شی نو د آخرت عذاب بهٔ ئې په سر وی «اعاذناالله منه» په داسې تبرک حاصلولو سره د جهنم عذاب اختیارول څومره لوئ حماقت او خراب انجام حاصلول دی ، البته که ټول وارثان عاقلان بالغان وی او د ټولو په طیب خاطر سره سره د پوره رضامندئ یقین وی نو بیا څه باک نشته ، د مجنون او د نابالغه د رضا ته څه اعتبار نشته ، بهر حال دې نه احتراز کول بهتر دی ، لدې وجې نه چه د ټولو وارثانو د رضا یقین مشکل دی ، همدارنګه خپل ځان له په نورو ترجیح ورکول او څه طلب کول د رواج او د همدردئ د جذبې خلاف دی، لهذا د دې صحیح طریقه دا ده چه ټول هرڅهٔ په وارثانو د حصو په اندازه تقسیم کړې شی که چیرې په یو څیز کښې د ټولو وارثانو رغبت وی نو هغه څیز دې په خپل مینځ کښې نیلام کړی کوم سړې چه زیات قیمت ورکوی هغهٔ له دې ورکړې شی.

په بدر په غزا کښې د حضرت زبیر رضی الله تعالی عنه توره د الله او د رسول ﷺ په دښمنانو باندې د زیات استعمال په وجه په هغې کښې یو خم جوړ شو ، د حضرت زبیر رضی الله تعالی عنه د وفات نه پس دا توره د هغوئ ځوی حضرت عبد الله بن زبیر رضی الله تعالی عنه سره وه او د دوئ د شهادت نه پس د دوئ ورور حضرت عروة ابن زبیر رضی الله تعالی عنه سره وه ، دا توره ډیره متبرکه وه ، ځکه چه د حضور ﷺ د معیت سره په غزوه بدر کښې د حضرت زبیر رضی الله تعالی عنه غوندې جلیل القدر صحابی په لاس د الله تعالی په لاره کښې د الله تعالی په دشمنانو په دومره شدت سره استعمال شوې وه چه په هغې یو نشان د همیشه د پاره یادګار پاتې شوې وو ، نو له همدې وجې نه د حضرت عروة ابن زبیر رضی الله تعالی عنه د وفات نه پس د هغهٔ په دوؤ ځامنو کښې حضرت عثمان بن عروة رضی الله تعالی عنه دا مقدسه توره په درې زره واخسته، په دې سره د هغهٔ ورور هشام بن عروة رضی الله تعالی عنه فرمائی : **ولوددت انی کنت اخذته** . ځما دا خواهش وو چه دا توره ماته ملاؤ شوې وې ، **رضی الله تعالی عنهم وارضاهم وجعل الجنة مثوهم وماواهم ورزقنا حبهم واتباعهم -آمین-** ، الله تعالی دې دهغوئ نه راضی شی او هغوئ دې رضا کړی او د هغوئ ځائ دې په جنت کښې وګرځوی او مونږ ټولو ته دې د هغوئ دمحبت او اتباع نعمت راکړی ، آمین.

(۲) د کفن د بعضې کپړې نه مصلی جوړولې شی چه په هغې جنازه کولو ولا ودریږی او بیا روستو هغه د جنازې کولو والا ته یا غسل ورکولو والا ته ورکولې شی ، همدارنګه په قبر کښې د ایښودو د پاره روح کیوړه (یو قسم خوشبویه اوبه) او ګریانئ وغیره ورلې شی دا کارونه په دین کښې د زیادت او بدعت کیدو نه علاوه ځکه هم ناجائز دی چه دا د مال شرعی یعنی تجهیز او تکفین نه د زیات کیدو په وجه په ترکه کښې داخل دی چه دهغې احکام او په دې کښې د احتیاط تاکید او اهمیت پورته بیان شو.

(۷) په مړی پسې د ایصال ثواب د پاره د ترکې نه مال خرچ کولې شی نو په دې کښې هم هغه قباحتونه دی چه د ټولو وارثانو رضامند نهٔ حاصلیږی ، بعضې وارثان غائب وی نو د هغوئ د خبریدو او رضا نه بغیر هم مال خرچ کیږی ، که چیرې د ټولو د رضامندئ کوشش هم وکړې شی نو د طیب خاطر رضا بیا هم د ټولو متیقنه نده ، او که په وارثانو کښې څوک نابالغ یا مجنون وی نو د هغوئ د رضا نه بغیر هم د هغوئ مال خرچ کول ناجائز دی ، د یتیم د مال په خوراک په قرآن پاک کښې ډیر وعیدونه وارد دی چه دهغې بیان بهٔ انشاء الله مخکښې راشی.

(۸) بعضې وخت یو وارث خپل ځان تر ټولو لوئ متولی ګڼی او جبرا په ټوله ترکه قابض او متصرف وی او په هغې کښې خپل اختیار کوی ، د نورو وارثانو په مطالبه هم تقسیم نکوی ، او د یتیم په مال کښې د تصرف کولو څخه نهٔ ویریږی ، (فما اصبرهم علی النار) دا خلق د جهنم په اور څومره صابره دی ، اعاذنا الله تعالی منها -

(۹) که په وارثانو کښې څوک نابالغه یا مجنون وی نو د ترکې تقسیم او په هغې کښې تجارت، او په زمکه کښې د زراعت وغیره د تصرفاتو مختار صرف ولی یعنی والد ، بیا د هغهٔ وصی ، بیا نیکهٔ ، بیا د هغهٔ وصی او مسلمان حکمران دې ، د صغیر د زمکې خرڅولو اجازت بغیر د یو څو صورتونو نه ولی ته هم نشته، مور اوپلار ، ورور ترهٔ وغیره ته د ترکې د تقسیم او په هغې کښې د تجارت او زراعت و غیره اجازت نشته ، البته د هغهٔ د مال حفاظت ، د حفاظت په غرض د منقوله څیز بیعه ، او د هغهٔ د خوراک څښاک وغیره د ضروریاتو اخستلو اجازت ورته شته ، خو په دې شرط چه صغیر د هغوئ په پرورش کښې وی.

دغه شان که یو وارث ورک وی نو د ترکې د تقسیم او د هغهٔ په حصه کښې د تصرف اختیار صرف مسلمان حاکم ته دې ، د حاکم د عدم موجودګئ په صورت کښې به د ښار دیانتدار خلق متولیان جوړیږی.

د علم میراث فضیلت او اهمیت

دا بدیهی او مسلم امر دې چه کوم عمل ترکوم حده پورې اهم اومؤکد وی نو دهغې علم حاصلول هم همدومره اهمیت او فضیلت لری، لهذا لاندې د علم میراث فضیلت او اهمیت بیانولې شی دهغې نه به معلومه شی چه د دې د مطابق عمل کولو شریعت څومره تاکید فرمائیلې دې او دا نې څومره اهم ګرځولې دې:

(۱) روی البیهقی والحاکم عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ تعلموا الفرائض وعلموهن الناس فانه نصف العلم وانه ینسی وهو اول ما ینزع عن امتی (الدر المنثور)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه تاسو علم فرائض (علم میراث) زده کړئ او خلقو ته ئې هم وښایئ ، ځکه چه دا نیم علم دې او بیشکه دا به هیرکړې شی ، او ځما د امت نه به د ټولو نه اول دا علم اخیستل کیږی.

(۲) روی الطبرانی فی الاوسط مرفوعا تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس۔

د حضور ﷺ ارشاد دې چه قرآن او فرائض زده کړئ او خلقو ته ئې هم وښایئ.

(۳) روی الدارمی عن عمر رضی الله تعالی عنه مرفوعا تعلموا الفرائض کما تعلموا القرآن.

حضور ﷺ اوفرمائیل چه تاسو علم فرائض داسې اهتمام سره زده کړئ څنګه چه قرآن زده کوئ.

(٤) وفی روایة عنه رضی الله تعالی عنه تعلموا الفرائض فانها من دینکم.

او په یو روایت کښې دا الفاظ دی چه تاسو فرائض زده کړه ځکه چه دا ستاسو د دین څخه دی.

(۵) روی عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه مرفوعا من قراء القرآن فلیتعلم الفرائض.

حضور ﷺ اوفر مائیل چه کوم سړې قرآن لولی هغه دې فرائض هم زده کړی.

(۶) روی الدارمی فی باب الاقتداء بالعلماء عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه قال قال لی رسول الله ﷺ تعلموا العلم وعلموه الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانی امرؤ مقبوض والعلم سیقبض و یظهر الفتن حتی یختلف اثنان فی فریضة لا یجدان احدا یفصل بینهما۔

د حضرت ابن مسعودرضی الله تعالی عنه نه روایت دې چه ماته رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه خپله هم علم زده کړه او خلقو ته یې هم وښایه او خپله هم علم فرائض زده کړه او خلقو ته هم وښایه ځکه چه زۀ وفات کیدو والا یم او علم نزدې معدوم کیدلو او ختم کیدلو والا دې او ډیرې فتنې به ظاهرې شی حتی چه دوه کسان به د ترکې په مسئله کښې جنګ کوی او هغوئ سره به داسې یو عالم نوی چه د هغوئ دواړو په مابین کښې فیصله وکړی.

(۷) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه مرفوعا ان مثل العالم الذی لا یعلم الفرائض کمثل البرنس لا راس له (۱) (الی، من جمع الفوائد)

د حضور ﷺ نه روایت دې چه هغه عالم چه علم فرائض ئې نوی زده هغه داسې دې لکه بغیر د سر نه ټوپئ ، یعنی بغیر د فرائضو نه علم بې رنګه او بې زینته بلکه بیکاره دې.

د شریعت مطابق د میراث د تقسیم اهمیت او د دې په خلاف وعیدونه

(۱) ﴿وَءَاتُوا الْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

﴿٢﴾. (٤-٢)

او د یتیمانو مال هغوئ ته رسوئ، یعنی د هغوئ په خرچه کښې ئې ولګوئ او تاسو (د هغوئ) د بهتر څیز سره (خپل) بیکاره څیز مهٔ بدلوئ او د هغوئ مال مهٔ خورئ د خپل مال (دکیدو) پورې داسې کار روائی کول لویه ګناه ده، یعنی کله چه تاسو سره څهٔ پاتې نهٔ شی نو په قدرد حق د خدمت د خپلې ګزارې کولو د پاره د هغوئ د مال نه اخستل صحیح دی.

(٢) ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ (٤-٦)

او تاسو یتیمان امتحان کوئ تر دې پورې چه کله هغوئ بالغ شی او بیا که تاسو په هغوئ کښې څه تمیز وغیره وګورئ نو دهغوئ اموال د هغوئ په حواله کړئ او دغه اموال د ضرورت نه زیات مهٔ اخلئ په دې خیال چه دوئ به بالغ شی نو مال په تندئ سره مهٔ خورئ.

(٣) ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ (٤-٧)

د سړیو د پاره هم حصه شته په هغه څیز کښې چه کوم مور او پلار او نزدې خپلوانو پرېښې وی او د ښځو د پاره هم حصه شته په هغه څیز کښې چه کوم مور او پلار او نزدې خپلوانو پرېښې وی، که هغه څیز لږ وی او که ډیر، او هغه حصه کومه چه په قطعی طور مقرره ده.

(٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ (٤-١٠)

بیشکه کوم خلق چه دیتیم مال په ظلم سره خوری نو نورهیڅ ندی بلکه خپله خېټه د اور نه ډکوی او نزدې ده چه په تیز اور کښې به داخل شی.

(٥) ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

الله تعالی تاسو ته حکم کوی ستاسو د اولاد په باره کښې چه د هلک حصه د دوؤ نجونو سره برابر ده.

دمیراث د احکامو د تفصیل نه پس فرمائی:

(٦) ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ، (٤- ١٣، ١٤)

دا ټول ذکر شوی احکام د الله تعالی ضابطې دی او څوك چه د الله تعالی او درسول ﷺ پوره اطاعت کوی نو الله تعالی به ئې په داسې جنت کښې داخل کړی چه د هغې دلاندې به نهرونه جاری وی همیشه د پاره به په هغې کښې وی او دا لویه کامیابی ده او څوك چه د الله تعالیٰ او د رسول ﷺ فرمان نهٔ منی او بالکل د هغوئ د ضابطو نه خارج شی نو هغه به په اور کښې داخل کړی په داسې طور چه په هغې کښې به همیشه وی او هغوئ ته به داسې سزا وی چه ذلت به پکښې هم وی.

(۷) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ .(٤-١٩)

ای مؤمنانو تاسو لره دا خبره کول حلاله نده چه تاسو د ښځو دمال او جان جبرا مالکان شئ او دغه ښځې په دې غرض سره مقیدې مهٔ ساتئ چه تاسو هغوئ ته څه ورکړی دی د هغې نه حصه ترې واخلئ مګر دا چه دا ښځې څه ښکاره ناشائسته کار وکړی ، یعنی چه ښځه د نارینه نافرمانه او بد اخلاقه وی نو خاوند لره جائز دی چه بغیر د مال اخستو نه ئې نهٔ پرېږدی خو چه د مهر نه زیات نوی

(۸)﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾(٤-٢٩)

اې مؤمنانو ! په خپل مینځ کښې د یو بل مال په ناحقه مهٔ خورئ.

(۹) ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ﴾ (٤-٣٣)

او هر هغه مال د پاره چه هغه والدین او رشته دار پرېږدی مونږ وارثان مقرر کړې دی او کومو خلقو سره چه ستاسو عهد دې نو هغوئ ته د هغوئ حصه ورکړئ ، بیشکه الله په هر څیز خبر دې.

(۱۰)﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ (٤-٥٨)

بیشکه الله تعالی تاسو ته د دې خبرې حکم کوی چه اهل حق ته د هغوئ حق ورسوئ.

(۱۱) ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ﴾ . (٤- ١٢٧)

او هغه خلق ستا نه د ښځو په باره کښې د حکم پوښتنه کوی تاسو ورته اوفرمایئ چه الله تعالی د دوئ په باره کښې تاسو ته حکم کوی او هغه آیتونه هم (حکم کوی) چه کوم تاسو په قرآن کریم

کښې لولئ او آؤروئ چه هغه د هغې یتیمانو په باب کښې دی چه هغوئ ته تاسو د هغوئ حق نهٔ ورکوئ او هغوئ سره د نکاح کولو نه نفرت کوئ ، او کوم آیتونه چه د کمزورو بچو په باب کښې دی او کوم آیتونه په دې باب کښې دی چه د یتیمانو ټوله کار گزاری انصاف سره کوئ او تاسو چه کوم نیک کار کوئ نو بیشکه الله تعالی ښه پوهیږی.

د سورت نساء په آخر کښې د میراث داحکامو نه پس ارشاد دې:

(۱۲) ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ (۴-۱۷۷)

الله تعالی تاسو ته د دین خبرې لدې کبله بیانوی چه تاسو په گمراهئ کښې نهٔ پریوځئ او الله تعال په هر څیز ډیر ښه پوهیږی.

(۱۳) ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ (۱۷-۳۴)

او د یتیم د مال خوا ته مهٔ ورځئ مگر په داسې طریقه چه مستحسنه وی تر دې پورې چه د خپل بلوغ عمر ته ورسیږی.

(۱۴) ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ (۱۷-۳۴)

او د یتیم د مال خوا ته مهٔ ورځی مگر په داسې طریقه چه مستحسنه وی تر دې پورې چه د خپل بلوغ عمر ته ورسیږی.

(۱۵) ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝٢٠﴾.

او تاسو د میراث مال ټول په ټوله خورئ او مال سره ډیر محبت کوئ.

د دې نه پس ئې د قیامت د خطرونو ذکر فرمائیلې دې چه هغه یاد کړئ او دا جرمونه پریږدئ:

(۱۶) عن انس رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ من قطع میراث وارثه قطع الله میراثه (رواه ابن ماجه ورواه البیهقی فی شعب الایمان)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کوم سړی د خپل وارث حق وخوړلو د قیامت په ورځ به الله تعالی هغهٔ لره د هغهٔ د جنت د حصې نه محرومه کړی.

(۱۷) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ من کانت له مظلمة لاخیه من عرضه او شیء فلیتحلله منه الیوم قبل ان لایکون دینار ولا درهم ان کان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم یکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فحمل علیه (رواه البخاری)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چا چه په خپل یو ورور ظلم کړې وی نو هغه دې نن په هغهٔ معاف کړی د هغې ورځې نه وړاندې چه کله نهٔ دینار وی او نهٔ درهم ، که ظالم سره څه نیک عمل وی نو د هغهٔ د

ظلم برابر به هغهٔ نه واخستې شی او مظلوم ته به ورکړې شی ، که ظالم سره نیکئ نوی نو د مظلوم ګناهونه به په هغهٔ کیښودې شی .

(۱۸) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان رسول الله ﷺ قال اتدرون ما المفلس قالوا المفلس فینا من لادراهم له ولا متاع فقال ان المفلس من امتی من یاتی یوم القیمة بصلوة وصیام وزکوة ویاتی قد شتم هذا او قذف هذا واکل مال هذا او سفك دم هذا وضرب هذا فیعطی هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنیت حسناته قبل ان یقضی ما علیه اخذ من خطایاهم فطرحت علیه ثم طرح فی النار (رواه مسلم)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه آیا تاسو پیژنئ چه مفلس څوک دې ؟ صحابه کرامو عرض وکړو چه په مونږ کښې مفلس هغه څوک دې چه هغهٔ سره نهٔ دراهم وی او نهٔ څهٔ سامان ، نو حضور ﷺ اوفرمائیل چه په حقیقت کښې څما د امت نه مفلس هغه څوک دې چه هغه د قیامت په ورځ مونځونه ، روژې ، او زکوة وغیره عبادتونه راوړی مګر هغهٔ به چاته کنځل کړې وی په چا به ئې بهتان لګولې وی او د چا به ئې مال خوړلې وی څوک به ئې وهلې وی ، پس هغه مظلومانو ته به د هغهٔ ټولې نیکئ ورکړې شی ، که چیرې د هغهٔ نیکئ د حقوقو د اداء نه وړاندې ختمې شوې نو د مظلومانو ګناهونه به په هغهٔ کیښودې شی او بیا به هغه د جهنم په اور کښې وغورځولې شی .

(۱۹) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ لتؤدن الحقوق الی اهلها یوم القیمة حتی یقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء (روه مسلم)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه د قیامت په ورځ به تاسو اهل حقوقو ته خپل حقوق ضرور اوخامخا ورکوئ تر دې پورې چه د ښکرومز والا چیلئ نه به د بې ښکرو د چیلئ بدل واخستې شی .

(۲۰) عن جابر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات یوم القیمة واتقوا الشح فان الشح اهلك من کان قبلکم حملهم علی ان سفکوا دماءهم واستحلوا محارمهم (رواه مسلم)-

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه د ظلم نه بچ شئ څکه چه ظلم به د قیامت په ورځ د ډیرو ظلمتونو (تیارو) باعث وی ، او د حرص نه بچ شئ څکه چه حرص مخکښې امتونه هلاک کړی دی ، حرص هغوئ لره په وینو بهولو او حرامو ته په حلالو وئیلو اوچت کړل .

(۲۱) عن ابن عمر رضی الله تعالی عنه ان النبی ﷺ قال الظلم ظلمات یوم القیمة (رواه الشیخان)

حضور ﷺ اوفرمائیل چه ظلم به د قیامت په ورځ د ډیرو تیرو او آفتونو باعث وی .

(۲۲) عن ابی موسی رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله لیملی الظالم حتی اذا اخذه لم یفلته ثم قرء و کذالك اخذ ربك اذا اخذ القری وهی ظالمة ـ الایة (متفق علیه)

رسول الله ﷺ او فرمائیل چه بیشکه الله تعالی ظالم ته د څهٔ وخته پورې مهلت ورکوی حتی چه کله هغه ونیسی نو بیائې نهٔ پریږدی ، دې نه پس حضور ﷺ دا آیت ولوستلو ، ((وکذالك اخذ ربك اذا اخذ القری وهی ظالمة)) تر آخره پورې.

ترجمه : او ستا د رب نیول داسې دی چه کله هغه یو کلی والا ونیسی کله چه هغوی ظلم کوی ، بیشکه د هغهٔ نیول ډیر دردناک او سخت دی.

(۲۳) عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت قال رسول الله ﷺ الدواوین ثلاثة دیوان لا یغفر الله الاشراك بالله یقول الله عزوجل ان الله لا یغفر ان یشرك به - ودیوان لا یترکه الله ظلم العباد فیما بینهم حتی یقتص بعضهم من بعض و دیوان لا یعبأ الله به ظلم العباد فیما بینهم وبین الله فذالك الی الله ان شاء عذبه وان شاء تجاوز عنه - (رواه البیهقی فی شعب الایمان)

رسول الله ﷺ او فرمائیل چه اعمال نامې په درې قسمه دی : (۱) هغه چه الله تعالی ئې نهٔ ښښی هغه شرک دې چه د دې په باره کښې الله تعالی فرمائی : ((ان الله لا یغفر ان یشرك به)).

(۲) د بندګانو په یو بل باندې ظلمونه ، چه دا الله تعالی بغیر د قصاص نه اخستو څخه نهٔ ښښی.

(۳) په حقوق الله کښې کمې کول دا د الله تعالی په نیز غټه خبره نده که هغه غواړی نو عذاب به ورکړی او که غواړی نو وبه ئې ښښی.

(۲٤) عن علی رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ ایاك ودعوة المظلوم فانما یسئل الله تعالی حقه و ان الله لا یمنع ذا حق حقه (رواه البیهقی فی شعب الایمان) :

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه د مظلوم د ښیرو نه وه ویریږئ ، ځکه چه هغه د الله تعالی نه خپل حق طلب کوی او الله تعالی یو حقدار نه د هغهٔ حق نهٔ منع کوی.

(۲۵) عن سعید بن زید رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ من اخذ شبرا من الارض ظلما فانه یطوقه یوم القیمة من سبع ارضین (رواه الشیخان)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه کوم سړی د چا د زمکې نه یوه لویشت ځائ په ظلم سره واخستلو نو هغهٔ ته به د قیامت په ورځ د اوؤ زمکو نه د هغهٔ طوق اچولې شی.

(۲٦) عن ابی الحرة الرقاشی عن عمه رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ الا لا تظلموا الا لا یحل مال امرء الا بطیب نفسه منه (رواه البیهقی فی شعب الایمان والدار قطنی فی المجتبی)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه خبردار ظلم مهٔ کوئ ، خبردار ، د هیچا مال هم د هغهٔ د طیب خاطر نه بغیر حلال ندې.

(۲۷) عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن النبى انه قال من انتهب نهبة فليس منا (رواه الترمذى)
نبى كريم ﷺ اوفرمائيل چه كوم سړى يو څيز غصب كړو هغه زمونږ څخه ندې.

(۲۸) عن سالم عن ابيه رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من اخذ من الارض شيئا بغير حق خسف به يوم القيمة الى سبع ارضين (البخارى)
رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه چا د چا د زمكې نه په ناحقه څه واخستل هغه به د قيامت په ورځ د اوو زمكو پورې غرق كولې شى.

(۲۹) عن يعلى بن مرة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر (رواه احمد)
رسول الله ﷺ اوفرمائيل كوم سړى چه د چا زمكه په ناحقه قبضه كړه نو په حشر كښې به په هغهٔ د دغې زمكې خاوره اچولې شى.

(۳۰) وعنه رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ايما رجل ظلم شبرا من الارض كلفه الله عزوجل ان يحفره حتى يبلغ آخر سبع ارضين ثم يطوقه الى يوم القيمة حتى يقضى بين الناس (رواه احمد)
رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه كوم سړ د چت دزمكې نه يوه لويشت په ظلم سره واخستله.نو الله تعالى به ورته د هغې تكليف وركوى چه دې به هغه د اوو زمكو تر آخره پورې وكنى ، بيا د قيامت د ورځې تر آخره پورې يعنى د خلقو په منځ كښې د فيصلې پورې بخ هغهٔ ته د هغې ځمكې طوق اچولې شى.

د حلال خوراک تاکيد او په حرامو وعيد

پورته په ډيرو آيتونو او احاديثو كښې د چا حق په ظلم سره په اخستلو باندې وعيدونه تيرشوى دى ، دلته يو څو نور آيتونه او احاديث ليكل كيږى:

(۳۱) ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ (۲-۵۷)
دهغه پاک مال نه خورئ كوم چه مونږ تاسو ته دركړې دې.

(۳۲) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾ (۲-۱٦۸)
اې خلقو ! كوم څيزونه چه په زمكه كښې موجود دى د هغې نه پاک او حلال څيزونه خورئ او د شيطان په قدم مهٔ چليږئ ، په واقع كښې هغه ستاسو صريح دشمن دې.

(۳۳) ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ (۲-۱۷۲)

اې مؤمنانو ! کوم پاک څیزونه چه مونږ تاسو ته درکړی دی له هغې نه خورئ او د الله تعالی شکر گزاری کوئ ، که چیرې خاص هغهٔ سره د غلامئ تعلق ساتئ.

(۳٤) ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ (۲-۱۸۸)

او په خپل مینځ کښې د یو بل مال په ناحقه مهٔ خورئ او دغه د دروغو مقدمې حاکمانو ته په دې نیت مهٔ راوړئ چه د دې په ذریعې سره د خلقو د مالونو څه حصه د گناه په طریقه یعنی په ظلم سره وخورئ او تاسو ته د خپل ظلم او د دروغو دعوی معلومه هم وی.

(۳۵) ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ ﴾ (۲- ۲۷۵).

دا خلق سود خوری (یعنی اخلی) نهٔ به شی ودریدې (په قیامت کښې د قبرونو نه) مگر څنگه چه ودریږی هغه څوک چه هغه شیطان خبطی جوړکړې وی (حیران او مدهوش) دا (سزا) به له دې وجې نه وی چه دوئ وئیلې وو چه بیع هم د سود په شان ده حالانکه الله تعالی بیعه حلاله کړې ده او سودئې حرام کړې دې ، بیا چه چا ته د پروردگار نصیحت ورسیدلو او هغهٔ پرېښودو نو څه څیز چه د حکم د راتلو نه وړاندې شوې دی هغه د دهٔ شو او د هغهٔ (باطنی) معامله د الله تعالی په حواله شوه او څوك چه واپس وگرځی نو دا خلق به دوزخ ته ورځی او په دې کښې به همیشه وی.

(۳٦) ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾ (۲-۲۷٦)

الله تعالی سود ختموی او صدقات زیاتوی او الله تعالی نهٔ خوښوی کفر کونکی او گناه کونکی.

(۳۷) ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾.
(۲- ۲۷۸- ۲۷۹)

اې مؤمنانو ! د الله نه وه ویریږئ او کومه چه د سود بقایا ده هغه پرېږدئ که تاسو مؤمنان یئ.

بیا که تاسو (په دې عمل) نۀ کوئ نو دالله تعالی او د رسول سره د جنګ اعلان واوړئ (یعنی تاسو سره به جهاد کولې شی) او که تاسو توبه وکړه نو تاسو ته به ستاسو اصل مال درکړل شی (او د دې قانون نه پس) نۀ به تاسو په چا ظلم کوئ او نۀ به په تاسو څوک ظلم کوی.

(۳۸) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾ (۳-۱۳۰-۱۳۱)

ای مؤمنانو ! سود مۀ خورئ په څو حصو زیاتولو سره او د الله تعالی نه وه ویریږئ ، امید دې چه تاسو به کامیاب شئ ، او د هغه اور نه بچ شئ کوم چه د کافرانو د پاره تیار کړې شوې دې.

(۳۹) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ﴿١٠٧﴾ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ ﴾ (٤-۱۰۷-۱۰۸)

بیشکه الله تعالی داسې شخص نۀ خوښوی چه هغه ډیر خیانت کونکې اوکبرجن وی ، چه دا کیفیت ئې وی چه د خلقو نه ئې پټوی او د الله تعال نه نۀ شرمیږی حالانکه هغه په دې وخت کښې دۀ سره وی کله چه دې د الهی د مرضئ خلاف د خبرو متعلق تدبیرونه کوی او الله تعالی د دۀ ټول اعمال په خپله احاطه کښې اخستی دی.

(٤٠) ﴿ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾ (٦-۱۵۳)

تاسو ناپ او تول پوره پوره کوئ انصاف سره.

(٤١) ﴿ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ﴾ (۷-۸۵)

تاسو ناپ او تول پوره کوئ او خلقو لره د هغوئ په څیزونو کښې نقصان مۀ ورکوئ.

(٤٢) ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۖ ﴾ (۲-۸۷)

خورئ پاک هغه څیزونه چه مونږ تاسو له درکړې دی.

(٤٣) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ . (۹-۳٤-۳۵)

اې مؤمنانو ! اکثر د یهودو او نصاری علماؤ او مشایخو د خلقو مالونه په نامشروعه طریقې سره خوری او د الله تعالی د لارې نه ئې لرې ساتی او په انتهایی حرص سره چه کوم خلق سره او سپین زر جمع کوی او دا د الله تعالی په لار کښې نهٔ خرچ کوی نو تاسو هغوئ ته د یو لوئ دردناک عذاب خبر ورکړئ چه کوم به په هغه ورځ واقع کیږی چه هغه به د دوزخ په اور ګرمولی شی او په هغې سره به د دغې خلقو تندی ، څټونه او خیټې داغ کولې شی ، دا هغه مال دې کوم چه تاسو د ځان د پاره جمع کړې وو نو اوس د جمع کولو مزه وڅکئ.

(٤٤) ﴿وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (١١-٨٤)

او تاسو په ناپ اوتول کښې کمې مهٔ کوئ ، زهٔ تاسو د فراغت په حالت کښې وینم او ځما په تاسو د داسې ورځې د عذاب شک دې چه هغه د مصیبتونو د انواعو جامعه ده.

(٤٥) ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ (١١-٨٥)

اې قومه ځما تاسو ناپ اوتول پوره کوئ او خلقو لره د هغوئ په څیزونو کښې نقصان مهٔ کوئ.

(٤٦) ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾ (١٧-٣٥)

او که ناپ تول کوئ نو پوره ناپ کوئ او په صحیح تلې سره تول کوئ ، دا بهتره خبره ده او د دې انجام هم ډیر ښهٔ دې.

(٤٧) ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ (٢٠-٨١)

مونږ چه کوم ښائسته څیزونه تاسو له درکړې دی هغه خورئ په دې کښې د حد شرعی نه مهٔ تیریږئ هسی نه چه ځما غضب په تاسې باندې واقع شی او چه په چا باندې ځما غضب واقع شی نو هغه بالکل هلاک شو.

(٤٨) ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ (٢٣-٥١)

اې پیغمبرانو ! تاسو (اوستاسو امت) پاک څیزونه خورئ ، او نیک کارونه کوئ او زهٔ ستاسو په کړې شوې کارونو ښه پوهه یم.

(٤٩) ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾﴾ (٢٦-١٨١)

تاسو پوره ناپ کوئ او کم والي مهٔ کوئ .

(۵۰) ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ . (۲۶-۱۸۲)
او په سمه او نيغه تله باندې تول کوئ .

(۵۱) ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ (۲۶-۱۸۳).
او خلقولره د هغوئ په څيزونو کښې نقصان مهٔ ورکوئ .

(۵۲) ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (۳۰-۳۹)
او کوم څيز چه تاسو په دې غرض ورکوئ چه د خلقو مال ته په رسيدو سره زيات شی نو دا د الله په نيزد نهٔ زياتيږی او کوم چه زکوة ورکوئ چه د الله تعالی رضا پرې مقصود وی نو داسې خلق د الله سره زياتيږی .

(۵۳) ﴿ وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ ﴾ (۵۵-۷، ۸)
او هغهٔ تله ايښې ده ، د دې لپاره چه تاسو په تول کولو کښې کمی اوزياتې ونهٔ کړئ .

(۵٤) ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾ ﴾ (۵۵-۹)
او انصاف سره وزن صحيح ساتئ او تول مه کموئ .

(۵۵) ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ . (۸۳-۱تا ۶)
ډيره خرابی ده په ناپ تول کښې کمی کونکو دپاره چه کله دخلقو نه څه اخلی نو پوره يې اخلی او چه کله هغوئ ته څه ورکوی نو کمې پکښې کوی، آيا دې خلقو ته د دې يقين نشته چه په ډيره سخته ورځ به دوئ ژوندی پورته کړې شی چه په کومه ورځ به ټول خلق د رب العلمين په وړاندې ودريږی .
د يهودو په مذمت او بدی کښې فرمائی :

(۵۶) ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ ﴾ (٤-۱۶۰، ۱۶۱)
د يهودو د داسې لويو لويو جرمونو په سبب ډير پاک څيزونه چه د هغوئ د پاره حلال وو موږ

په هغوئ حرام کړل او په دې سبب چه دوئ د ډیرو خلقو د پاره د الله تعالی په لاره کښې مانع جوړیدل او په دې سبب چه دوئ به سود کولو حالانکه هغوئ د دې نه منع شوی وو او په دې سبب چه هغوئ به د خلقو مال په ناحقه طریقې سره خوړلو اومونږ د هغې خلقو د پاره کوم چه د دوئ نه کافران دی دردناک عذاب تیار کړې دې.

(۵۷) ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ (۵-۴۲)

دا خلق د غلطو خبرو د آوریدو عادتی دی او ډیر حرام خوړونکی دی.

(۵۸) ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (۵-۶۲)

او تاسو په دوئ کښې ډیر خلق داسې وینئ، چه هغوئ په منډه منډه د گناه او ظلم او حرامو خوړلو باندې ورغورزیږی، واقعی چه د دوئ دا کار بد دې.

(۵۹) ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ (۵-۶۳)

د دوئ مشایخ او علماء دوئ لره د گناه د خبرې او د سود خوړلو نه ولې نهٔ منع کوی؟ واقعی چه د هغوئ دا عادت ډیر بد دې.

(۶۰) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله طیب لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین فقال یایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا، وقال یایها الذین آمنوا کلوا من طیبت ما رزقنکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یدیه الی السماء یارب یارب ومطعمه حرام و مشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلك (رواه مسلم)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه بیشکه الله تعالی پاک دې او هغه صرف هم پاک څیز قبلوی او بیشکه الله تعالی مؤمنانو ته هم د هغه څیز حکم ورکړې دې چه د څه یی رسولانو ته حکم کړې دې، پس وې فرمائیل چه ای پیغمبرانو :: خوراک کوئ د پاکو څیزونو نه او نیک عمل کوئ او وې فرمائیل چه ای مؤمنانو! تاسو خوراک کوئ د پاکو څیزونو نه کوم چه مونږ تاسو له درکړې دی. بیا حضور ﷺ د داسې سړی ذکر وکړو چه هغه اوږد سفر وکړی، خیرن وینښتهٔ ئې وی دوړو وهلې وی او آسمان طرف ته لاس خور کړی او ای ربه! ای ربه! آوازونه کوی حالانکه د هغهٔ خوراک به حرام وی څښاک به ئې حرام وی، لباس به ئې حرام وی او د هغهٔ غذا به حرامه وی نو د دهٔ دعا بهٔ څنگه قبوله کړې شی؟

(۶۱) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ یأتی علی الناس زمان لایبالی المرء ما اخذ منه امن الحلال ام من الحرام (رواه البخاری) زاد رزین فاذذاك لاتجاب لهم دعوة (جمع الفوائد)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه په خلقو به داسې زمانه راشی چه انسان به د دې خبرې هیڅ پرواه نکوی چه مال ئې د کوم ځائ څخه حاصل کړو د حلال نه اوکه د حرام نه ، رزین دا الفاظ هم روایت کړې دی چه : ((پس هغه وخت به د هغوئ دعاګانې نهٔ قبلیږی)) .

(۶۲) عن نعمان بن بشیر رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لایعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرء لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشك ان یرتع فیه الا وان لکل ملك حمی الا وان حمی الله محارمه الا وان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب (رواه الشیخان)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه حلال ښکاره دی او حرام هم ښکاره دی او د دې دواړو په مینځ کښې څه څیزونه مشتبه دی چه دې نه ډیر خلق غافل دی پس څوك چه دې مشتبه څیزنو نه بچ شو نو هغهٔ خپل دین او خپل عزت بچ کړو او څوك چه په دې مشتبه څیزونو کښې واقع شو هغه به په حرامو کښې واقع شی لکه چه یو شپونکې د چا خاص صحراء سره نزدې خپل څاروی څروی نو دا لرې نده چه یو وخت به دا څاروی دغې صحراء ته داخل شی ، خبردار ! بیشکه د هر باشاه د پاره خپله مخصوصه صحراء او ممنوعه علاقه وی، خبردار ! بیشکه د الله تعالی ممنوعه علاقه د هغهٔ حرام کړې شوې اشیاء دی، خبردار ! بیشکه په بدن کښې یوه د غوښې ټکړه ده کله چه دا صحیح شی نو ټول بدن صحیح شی او کله چه دا خرابه شی نو ټول بدن خراب شی ، خبردار ! هغه ټوکړه زړهٔ دې

(۶۳) عن الحسن بن علی رضی الله تعالی عنه قال حفظت من رسول الله ﷺ دع ما یریبك الی ما لا یریبك (رواه احمد والترمذی والنسائی)

حضرت حسن بن علی رضی الله تعالی عنه فرمائی چه ما د رسول الله ﷺ نه دا هدایت حفظ کړو چه مشتبه څیزونه پریږده او غیر مشتبه اختیار کړه .

تنبیه : هر کله چه حضور ﷺ د شبهې د څیزونو نه د بچ کیدو دومره سخت تاکید فرمائیلې دې نو غور وکړئ چه له حرامو نه بچ کیدل به څومره مؤکد او اهم وی ، الله تعالی دې هر مسلمان ته په دې خبره د پوهې توفیق ورکړی ، آمین .

(۶۴) عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه عن رسول الله ﷺ قال لا یکسب عبد مالا من حرام فیتصدق منه فیقبل منه ولا ینفق منه فیبارك له فیه ولا یترکه خلف ظهره الا کان زاده الی النار ان الله لا

يمحوا السيئ بالسيئ ولكن يمحو السيئ بالحسن ان الخبيث لا يمحوه الخبيث (رواه احمد)

رسول الله ﷺ او فرمائيل چه يو انسان حرام و ګټی او د هغې نه صدقه کوی نو هغه صدقه نهٔ قبليږی او که د هغه حرام مال نه په خپلو ضروریاتو کښې خرچ کوی نو دهغهٔ د پاره په دې کښې برکت نهٔ اچول کيږی او چه حرام مال پريږدی او وفات شی نو هغه صرف د جهنم سامان وی ، بيشکه الله تعالى ګناهونه د حرام مال په صدقې سره نهٔ ختموی بلکه د حلال مال په صدقې سره ګناهونه ختموی، ((خبيث مال د ګناهونو خبث نشی ختمولې)).

تنبيه : د حرام مال په صدقې کولو سره د ثواب اميد لرلو ته فقهاؤکرامو ﷺ کفر وئيلې دې.

(٦٥) عن جابر رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت وكل لحم نبت من السحت كانت النار اولى به (رواه احمد والدارمي والبيهقي)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه کومه غوښه د حرامو نه پيدا شی هغه به جنت ته نهٔ ځی ، او هر هغه غوښه چه د حرامو نه پيدا شی د جهنم د اور مستحقه ده .

(٦٦) عن عائشة رضى الله تعالى عنه قالت كان لابى بكر رضى الله تعالى عنه غلام يخرج له الخراج فكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه ياكل من خراجه فجاء يوما بشيئ فاكل منه ابوبكر قال له الغلام تدرى ما هذا فقال ابوبكر رضى الله تعالى عنه وما هو قال كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية وما احسن الكهانة الا انى خدعته فلقينى فاعطانى بذالك فهذا الذى اكلت منه قالت فادخل ابوبكر رضى الله تعالى عنه يده فقاء كل شئ فى بطنه (رواه البخارى)-

د حضرت ابوبکر رضی الله تعالی عنه يو غلام وو چه هغهٔ به دوئ ته د مال يو معين مقدار ادا کولو ، حضرت ابو بکر رضی الله تعالی عنه به د هغه مال نه خوراک کولو ، پس هغهٔ يوه ورځ څهٔ راؤړل چه ابوبکررضی الله تعالی عنه ترې څه خوراک وکړو ، بيا ترې غلام پوښتنه وکړه چه آيا تاسو ته معلومه ده چه دا څه دی ؟ نو حضرت ابو بکر رضی الله تعالی عنه اوفرمائيل چه دا څه دی؟ نو غلام وه وئيل چه ما د جاهليت په زمانه کښې ديو سړی د پاره فال راويستې وو حالانکه ما فال نهٔ شو کتلې ليکن ما هغهٔ له دهوکه ورکړه ، اوس هغه سړې له ماسره مخامخ شو نو د هغې په بدله کښې ئې ماته دغه څيز راکړو ، دا هغه څيز دې کوم چه تاسو وخوړلو ، ابوبکر رضی الله تعالی عنه ګوتې په خله کښې داخلې کړې او څه چه ئې په خيټه کښې وو ټول يې قې کړل .

(٦٧) عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ قال لا يدخل الجنة جسد غذى بالحرام (رواه البيهقى فى شعب الايمان)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه کوم جسم ته په حرامو غذا ورکړې شوې وی نو هغه به جنت کښې

نهٔ داخليږي.

(٦٨) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال من اشترى ثوبا بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله تعالى له صلوة ما دام عليه ثم ادخل اصبعيه في اذنيه وقال صمتا ان لم يكن النبي ﷺ سمعته يقوله (رواه احمد)

حضرت ابن عمر رضي الله تعالى عنه اوفرمائيل چه چا د لسو دراهمو په عوض كپړه واخسته او په هغې كښې يو درهم حرام وو نو څو پورې چه دغه كپړه دهغهٔ په بدن وي الله تعالى به د هغهٔ مونځونه نهٔ قبلوي بيائې په خپلو غوږونو كښې دواړه ګوتې داخلې كړې او وې فرمائيل كه چيرې ما د حضور ﷺ نه داسې نوي آؤريدلې نو دا دواړه غوږونه دې كاڼه شي.

(٦٩) ابو الطفيل رحمه الله رفعه من كسب مالا من حرام فاعتق ووصل منه رحمه كان ذلك اصرا للكبير بضعف (جمع الفوائد)

حضور ﷺ اوفرمائيل چه چا د حرامو نه څه مال وګټلو ، بيا ئې په هغې غلام آزاد كړو او په هغې ئې صله رحمى وكړه نو د ثواب په ځائ به ئې ګناه كيږي.

مخكښې تير شوي دي چه فقهاء كرامو ﷺ د ثواب په نيت په حرام مال سره صدقه كولو ته كفر وئيلى دى.

(٧٠) ميمونة بنت سعد رضي الله تعالى عنها قالت افتنا يا رسول الله عن السرقة قال من اكلها وهو يعلم انها سرقة فقد شرك في اثم سرقتها - للكبير بخفى (جمع الفوائد)

حضرت ميمونة رضي الله تعالى عنها عرض وكړو چه يا رسول الله ﷺ مونږ ته د غله حكم اوښايئ ، حضور ﷺ اوفرمائيل چه څوك پوهيږي چه دا د غله مال دې او د هغې خوراک ئې وكړو نو بيشكه چه دې د هغه په غلا كښې شريک شو.

تنبيه: د دې حديث نه دې هغه خلق سبق حاصل كړي چه هغوئ قصدا اوعمدا د داسې خلقو سره خوراک څښاک كوي چه د هغوئ ګټهٔ حرامه وي يا د وارثانو او يتيمانو مال خوري.

(٧١) عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم (رواه البيهقي في شعب الايمان)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه معده د بدن حوض دې ، د بدن رګونه هلته رسيدلى وي. پس چه كله معده صحيح وي نو رګونه صحيح والې مينځ ته راوړي او كله چه معده فاسده وي نو رګونه بيماري مينځ ته راوړي.

په دې حديث كښې اګر چه دظاهري او جسماني صحت او مرض بيان دې مګر بيشكه چه د باطني صحت او مرض همدا حال دې.

د خیټې مثال د هغه حوض غوندې دې چه د هغې نه اخوا دیخوا پُولو کښې سبزی او ګلونه وی او د هغې حوض نه د نالو (لښتیو) په ذریعه دا پُولې خړوب کولې شی نو که د حوض اوبهٔ پاکې وی او پوره پوره قوت نامیه پکښې وی نو دا پولې (دوپچې) به ښه مزیداره سبزی او ګلونه زرغون کړی او که د حوض په اوبو کښې شوره یا کاسټک وغیره وی نو په پولو کښې کړلې شوې تخم به وسوزی ،د غه شان که په خیټه کښې غذا حلاله او پاکه وی نو د هغې نه به صالحه وینه پیدا کیږی او د وریدونو او د شریانونو په ذریعه به سترګو ، غوږونو وغیره ته چه کومه غذا رسی نو په دې سره به په دې اعضاؤ کښې نمو او میوې او ګلونه راځی ، یعنی د الله تعالی په عبادت او رضاکولو کښې به مشغول وی او که په خیټه کښې غذا حرامه او خبیثه وی نو دې نه به فاسده وینه پیدا کیږی چه دغه به د وریدونو او شریانونو په ذریعه اعضاؤ ته رسیږی او د هغې قدرتی صلاحیت یعنی خدا ترسی او د الله تعالی د اطاعت استعداد به وسوزوی او داسې اعضاؤ ته د حسناتو توفیق نه ورکول کیږی .

(۷۲) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ اتیت لیلة اسری بی علی قوم بطونهم کالبیوت فیها الحیات تری من خارج بطونهم فقلت من هؤلاء یاجبرائیل قال هؤلاء اکلة الربا وفی روایة من امتك (رواه احمد وابن ماجة)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه د معراج په شپه په یوه داسې ډله تیرشوم چه د هغوئ خیټې دمکانونو (کوټو) غوندې (لوئ لوئ) وې او دننه پکښې ماران وو چه د خیټې نه بهر ښکاریدل ، ما وه وئیل چه : ای جبرئیله دا خلق څوک دی ؟ هغهٔ اوفرمائیل دا سودخوارهٔ دی .

(۷۳) عن سمرة بن جندب رضی الله تعالی عنه عن النبی ﷺ قال فانطلقنا حتی اتینا علی نهر من دم فیه رجل قائم علی وسط النهر وعلی شط النهر رجل بین یدیه حجارة فاقبل الرجل الذی فی النهر فاذا اراد ان یخرج رمی الرجل بحجر فی فیه فرده حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رمی فی فیه بحجر فیرجع کما کان فقلت ما هذا قالا والذی فی النهر آکل الربا (رواه البخاری)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه مونږ (رسول الله ﷺ او جبرائیل او میکائیل علیهم السلام) وړاندې لاړو تر دې چه دوینې په یو نهر مونږ تیر شو ، د هغې نهر په مینځ کښې یو سړې ولاړ وو او په غاړه یې بل سړې وو چه هغهٔ سره کانې وو بیا د نهر والا د غاړې طرف ته راغې او کله چه د نهر نه وتلو نو هغه بهرنی سړی هغه په خوله په کانې وه ویشتلو او بیا ئې خپل ځائ ته واپس کړو ، دغه شان چه کله به هم نهر والا سړې بهر راتلو نو بهر والا سړی به په کانې ویشتلو او واپس کولو بهٔ ئې ، ما پوښتنه وکړه چه دا څوک دې ؟ هغوي وه وئیل چه کوم سړې په نهر کښې دې دا

سود خور دي .

(۷٤) عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء-(رواه البخارى ومسلم ولفظه المسلم

لعنت فرمائيلي دي رسول الله ﷺ په سود خور باندي ، اونورو ته په خورولو والا باندي ، او د سود معامله ليكونكى باندي او د سود د معاملي په دواړو ګواهانو باندي، او وي فرمائيل چه دا ټول په ګناه کښي برابر دى .

(۷۵) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله الربا سبعون جزء ايسرها ان ينكح الرجل امه (ابن ماجة والبيهقى)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه د سود اويا حصي دى او په ټولو کښي کمه حصه داسي ده لکه چه څوک د خپلي مور سره زنا وکړى .

(۷٦) عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملئكة قال قال رسول الله ﷺ درهم ربوا ياكله الرجل وهو يعلم اشد من ستة وثلثين زنية-(رواه احمد والدرقطنى)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه د سود يو درهم چه يو سړي ئي سره د پوهي خورى د شپږ ديرش زناګانو نه هم بدتر دي .

وروى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس، وزادو قال من نبت لحمه من السحت فالنار اولى به-

او بيهقى په شعب الايمان کښي دا روايت د ابن عباس رضى الله تعالى عنه نه روايت کړي دي او په هغي کښي دا مضمون هم دي چه رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه د چا غوښه د حرام مال نه پيدا وى هغه د اور مستحق دي .

له دنيا نه زهد (بې رغبتى) او د آخرت ترغيب

(۷۷) ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ﴾ (۳-۱٤-۱۵)

ښائسته معلوميږى (اکثر) خلقو ته محبت په مرغوب څيزونو کښي (مثلا) ښځي شوي ، ځامن شو ، د سرو او سپينو زرو مهر کړي شوى انبارونه ، آسونه شو يا نور ځاروى شو او زراعت شو

لیکن دا ټول استعمالی څیزونه دی د دنیوی ژوند، او د آخری کار خوبی خو الله تعالی سره ده - تاسو ورته اوفرمایئ چه آیا تاسو ته داسې څیز وښایم چه هغه په څو درجو بهتر وی د هغه څیزونو نه (نوواؤرئ) د داسې خلقو د پاره (کوم چه الله نه) ویریږی د دوئ د مالک حقیقی سره داسې باغونه دی چه د هغې لاندې نهرونه جاری دی په هغې کښې به همیشه همیشه د پاره اوسیږی او دهغوئ د پاره داسې بیبیانې دی چه صفا ستره دی او دهغوئ د پاره خوشخبری ده د الله تعالی د طرفه او الله تعالی ښۀ کتونکې دې خپلو بندګانو لره.

(۷۸) ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ (۳-۱۸۵)

او د دنیا ژوندهیڅ ندې صرف د دوکې سودا ده.

(۷۹) ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ - (۳-۱۹٦-۱۹۷)

تاسو دې د دغې کافرانو په ښار کښې ګرځیدل راګرځیدل په مغالطه کښې نۀ اچوی، دیو څو ورځو بهار دې، بیا به دهغوئ ځائ دوزخ وی، او هغه ډیره بده آرامګاه ده.

(۸۰) ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ﴾ (٤-۷٤)

او هغه چا لره پکار دی چه د الله په لاره کښې هغه خلقوسره جنګ وکړی چه چا د آخرت په بدله کښې دنیوی ژوند اختیار کړې دې.

(۸۱) ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (٤-۷۷)

تاسواوفرمایئ چه د دنیا تمتع محض د یو څوورځو ده او آخرت په هراعتبار سره بهتر دې دهغه چا د پاره چه د الله تعالی دمخالفت نه بچ شی او په تاسو به د کجورې د تار برابر هم ظلم نۀ کیږی.

(۸۲) ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ﴾ (٤-۹٤)

تاسو د دنیوی ژوند د سامان خواهش کوئ پس د الله تعالی سره ډیر د غنیمت مال دې

(۸۳) ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (٦-۳۲)

او دنیوی ژوند خو هیڅ هم ندې بغیر له لهو او لعب نه، او د آخرت کور د متقیانو د پاره بهتر دې، آیاتاسو فکر نلرئ او نه پوهیږئ

(۸٤) ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ

نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ (٦-٧٠).

او د داسې خلقو نه بالکل په يو طرف اوسيږه کومو چه خپل دين لوبې توقې ګرځولې دې ، او دنيوی ژوند هغوئ په دوکه کښې غورځولی دی او د قرآن په ذريعې سره نصيحت هم کوه دې د پاره چه يو سړې په خپل کردار سره داسې ګير نۀ شی چه څوک غيرالله، نۀ د هغۀ مددګار جوړشي او نۀ سفارش.کولو والا ، او «دا کيفيت دې چه » که د ټولې دنيا معاوضه هم درکړی نو دهغۀ نه دې وانخستې شی ، دې هم داسې دې چه د خپل کردار د وجې ګيرشوې دې ، د دوئ دپاره به ډيرې ګرمې «ويشيدلې» اوبۀ د څښلو د پاره وی او دردناکه سزا به وی د خپل کفر په سبب.

(٨٥) ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ (٨-٢٨)

او تاسو دا خبره ياده ساتئ چه ستاسو مالونه او ستاسو اولاد د امتحان څيزونه دی او دا خبره هم ياد ساتئ چه د الله تعالی ډير لوئ اجر دې.

(٨٦) ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ﴾ (٨-٦٧)

تاسو د دنيا مال او اسباب غواړئ او الله تعالی آخرت غواړی.

(٨٧) ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (٩-٢٤)

تاسو اوفرمايئ که چيرې ستاسو پلاران او ستاسو ځامن او ستاسو ورونه او ستاسو بيبيانې او ستاسو کورنئ او هغه مال کوم چه تاسو ګټلې دې او تجارت چه په هغې کښې د کمی نۀ کيدو تاسو ته ويره وی او هغه کور چه تاسوئې خوښوئ تاسو ته د الله او دالله د رسول ﷺ نه او د هغۀ په لاره کښې د جهاد کولو نه زيات محبوب وی نو تاسو په انتظار کښې اوسئ تر دې چه الله تعالی خپل حکم راؤليږی او الله تعالی نافرمانه خلقو لره د هغوئ مقصود ته نرسوی.

(٨٨) ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ - (٩-٣٨)

آيا تاسو د آخرت په عوض کښې د دنيا په ژوند قناعت وکړو ؟ د دنيوی ژوند تمتع د آخرت په مقابله کښې هيڅ نده بلکه ډيره لږه ده.

(۸۹) ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ (۹-۵۵).

پس د دوئ دا اموال او اولاد دې تاسو په تعجب کښې ونهٔ غورځوی ، الله تعالی ته صرف دا منظوره ده چه د دې څیزونو د وجې په دنیوی ژوند کښې دوئ لره په عذاب کښې گرفتار وساتی او د دوئ سا هم د کفر په حالت کښې ووځی.

(۹۰) ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ (۹-۸۵).

او دهغوئ اموال او اولاد دې تاسو لره په تعجب کښې ونه غورځوی ، الله تعالی ته صرف دا منظور دی چه د دې څیزونو د وجې نه دوئ لره په دنیا کښې په عذاب کښې گرفتار کړی او د دوئ روح په حالت د کفر کښې ووځی.

(۹۱) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾﴾ (۱۰-۷، ۸)

او کومو خلقو سره چه زمونږ طرف ته د راتلو خیال او فکرنشته او په دنیوی ژوند باندې راضی شوی دی او په دې کښې ئې زړهٔ لگولې دې او کوم خلق چه زمونږ د آیتونو نه غافله دی د داسې خلقو ټکانه (داوسیدو ځائ) د هغوئ د اعمالو د وجې نه دوزخ دې.

(۹۲) ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ (۱۰-۲۴)

پس د دنیوی ژوند حالت داسې دې لکه مونږ چه آسمان نه باران وکړو بیا په هغې سره د زمکې ونې بوټی کوم چه خلق او څاروی خوری ښهٔ گڼ زرغون شی تر دې چه کله هغه زمکه د خپل رونق پوره حصه واخلی او د دې ښه ښائسته والې وشی او د دې مالکان دا وگنی چه مونږ اوس په دې بالکل قابض شوې یو نو د ورځې یا د شپې په دې باندې زمونږ د طرفه څه آفت راغې نو مونږه داسې ختم کړل چه گویا دا پرون بالکل موجود نهٔ وو ، مونږ همداسې آیتونه صفا صفا بیانوو د داسې خلقو د پاره چه کوم فکر کوی

(٩٣) ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ • (١١-١٢، ١٦)

څوك چه محض دنيوى ژوند او د دې رونق غواړى نو مونږ د هغه خلقو اعمال هم په دنيا كښې په پوره طور سره وركوو او د هغوئ د پاره په دنياكښې هيڅ كمې نوى دا داسې خلق دى چه دوئ دپاره په آخرت كښې د دوزخ نه بغير هيڅ نشته او دوئ چه څۀ كړى دى هغه ټول به په آخرت كښې بې كاره وى او كوم څه چه كوى هغه هم بې اثره دى.

(٩٤) ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ (١٣-٢٦)

او الله تعالى چه چاته وغواړى رزق زيات وركوى ، او تنګوى يى او دا خلق په دنيوى ژوند خوشحاليږى او دا دنيوى ژوند د آخرت په مقابله كښې بغير د متاع قليل نه نور هيڅ نۀ دې.

(٩٥) ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾ • (١٥-٨٨)

او تاسو په خپلو سترګو اوچتولو سره هغه څيز ته مۀ ګورئ كوم چه مونږه مختلف قسم كافرانو ته دفائدې اخستلو د پاره وركړې دى او په دوئ باندې مه غمژن كيږئ او ښكته كړه خپل وزر مؤمنانو د پاره.

(٩٦) ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾ (١٨-٢٨)

او خپل ځان هغه كسانو سره قيد وساتئ كوم چه د خپل رب عبادة سحر اوماښام صرف د هغۀ د رضا دپاره كوى او د دنيوى ژوند د رونق په خيال سره ستاسو سترګې د هغوئ نه لرې نۀ شى او د داسې چا وينا مۀ منئ چه د هغۀ زړۀ مونږه د خپل ياد نه غافله كړې دې او هغه د خپل نفسانى خواهش مطابق چليږى او دهغه حال د حد نه تير دې.

(٩٧) ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ

هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ (۱۸-٤٥)

او تاسو دغې خلقو ته د دنیوی ژوند حالت بیان کړئ ، هغه داسې دې لکه چه مونږ آسمان نه اوبهٔ وه ورولې بیا د دې په ذریعې سره د زمکې ونې بوټی ښه ګڼ وتوکیدل بیا هغه زره زره شول چه هغه هوا وړی وی او الله تعالی په هرڅیز پوره قدرت لری.

(۹۸) ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾ (۱۸-٤٦)

مال او اولاد د دنیا د ژوند یو رونق دې او کوم اعمال صالحه چه باقی پاتي کیدونکې دی هغه ستاسو د رب په نیزد دثواب په اعتبار سره زرګونه درجې بهتر دی او د امید په اعتبار سره هم په زرګونو درجې بهتر دی.

(۹۹) ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ (۲۰-۱۳۱، ۱۳۲)

او هرګز دهغه څیزونو طرف ته سترګې مهٔ اوچتوئ اومهٔ ګورئ چه په هغې سره مونږ د هغې (کفارو) مختلفو ډلو ته د هغوئ د امتحان د پاره ورکړی دی چه هغه د دنیوی ژوندښائست دې او ستاسو د رب عطیه په څو درجو بهتره ده اوباقی پاتې کیدونکې ده او خپلو متعلقینو ته هم د مونځ حکم ورکوئ او خپله هم د دې پابند اوسئ ، مونږ ستاسو نه روزی نهٔ غواړو ، روزی مونږ تاسو ته درکوؤ او بهتر انجام خو پرهیزګاری ده.

(۱۰۰) ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ (۲۰-٦۰)

او څه چه تاته درکړې شوې دی هغه د دنیوی ژوند عارضی سامان دې او د دې ځائ ښائست دې او کوم چه الله سره دې نو هغه دې نه په څو درجو بهتراوهمیشه پاتې کیدونکی دی آیا تاسو پدې خبره نهٔ پوهیږئ ؟

(۱۰۱) ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾﴾ (۲۸-٦۱)

هغه څو چه هغهٔ سره مونږه یو خوښه کړې شوې وعده کړې ده بیا هغه سرې د دغې موندونکې دې آیا دهغې سرې غوندې کیدې شی چاته چه مونږه د دنیوی ژوند د یو څو ورځوفائدې ورکړی دی

اوهغه به بیا دقیامت په ورځ د هغه کسانو سره وی چه هغه به گرفتار کړې شی او بوتلې به شی

(۱۰۲) ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَـٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَـٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّـٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (۲۸- ۷۶ تا ۸۲)

قارون د موسی علیه السلام د قوم څخه وو نو هغهٔ (د مال د ډیر والی دوجې نه) د دوئ په مقابله کښې تکبر شروع کړو او مونږ دهٔ ته دومره خزانې ورکړې وې چه د هغې کونجیانو (کلیانې) به ډیر طاقتور طاقتور خلق درانهٔ گرځول، کله چه دهٔ ته موسی علیه السلام وه ویل چه تکبر مهٔ کوه ، بیشکه الله تعالی تکبر کونکی نهٔ خوښوی او الله چه تاله څومره څه درکړې دی په هغې کښې د آخرت کوشش هم کوه او دنیا نه د آخرت حصه وړل مهٔ خرابه وه او څنگه چه الله تعالی تا سره احسان کړې دې نو تهٔ هم د بندگانو سره احسان کوه او په دنیا کښې د فساد کولو ولا مهٔ جوړیږه، بیشکه الله تعالی اهل فساد نهٔ خوښوی، قارون وه وئیل : دا هر څه ماته څما په خپل هنر ملاؤ شوی دی ، آیا قارون په دې پوهه نهٔ وو چه الله تعالی د دې نه وړاندې تیرشوی امتونو کښې داسې خلق هلاک کړې دی چه هغوئ په قوت کښې هم د دوئ نه زیات وو او مجمع ئې هم د دوئ نه زیاته وه او د اهل جرم نه به د هغوئ د گناهونو د تحقیق په غرض پوښتنه نشی کولې ،بیا هغه د خپل ښائست سره د خپلو خپلوانو په وړاند راؤوتلو نو چه کوم خلق د دنیا طالبان وو هغوئ وه ویل چه څه ښهٔ به وو چه هغه مال او سامان مونږ ته هم راکړل شوې وې کوم چه قارون ته ورکړل شوې دې ،واقعی دې ډیر لویې حصې والا دې او کومو خلقو ته چه پوهه ورکړې شوې وه هغوئ وه ویل : ای هلاکت دې وی ستا سو، د الله تعالی ثواب د دې دنیوی مال اوفکر نه په زرگونو درجه بهتر دې چه هغه داسې

سړی ته ورکول کیږی چه ایمان راوړی او نیک عمل وکړی ، او دغه ثواب په کامل طور هغې خلقو ته ورکول کیږی چه هغوئ د دنیا د حرص او طمعې نه صبر کونکی دی ، بیا مونږه قارون او د هغهٔ محل په زمکه کښې ډوب کړو نو داسې هیڅ یوه ډله نهٔ وه چه هغه ئې د الله تعالی دعذاب نه بچ کړې وې او په خپله ئې هم ځان بچ نهٔ کړې شو او کومو خلقو چه دهغوئ غوندې کیدو آرزو کوله هغوئ وه وئیل : بس داسې معلومیږی چه الله تعالی د خپلو بندګانو نه چاته وغواړی زیاته روزی ورکوی او چه چاته وغواړی په تنګئ سره یې ورکوی ، که مونږه سره د الله تعالی مهروبانی نوې نو مونږه بهٔ ئې هم ډوب کړې وې ، بس معلومه شوه چه د کافرانو کامیابی نشته .

(۱۰۳) ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ . (۲۹-٦٤)

او دا دنیوی ژوند د لهو او لهب نه سوا نور هیڅ ندی او اصل ژوند عالم آخرت دې کاش چه هغوئ ته د دې علم وې .

(۱۰٤) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾

(۳۱-۳۳)

اې خلقو : د خپل رب نه وه ویریږئ او د هغې ورځې نه وه ویریږئ چه په هغې کښې به نهٔ پلار د خپل ځوئ د طرفه څه مطالبه ادا کولې شی او نهٔ داسې ځوئ شته چه هغه د خپل پلار د طرفه معمولی مطالبه هم ادا کړې شی ، یقینا د الله تعالی وعده ریښتونې ده او تاسو لره دې دنیوی ژوند په دوکه کښې ونهٔ غورځوی .

(۱۰۵) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ (۳۳-۲۸- ۲۹)

ای نبی : تاسو خپلو بیبیانو ته اوفرمایئ که چیرې تاسو دنیوی ژوند او د دې خوشحالئ غواړئ نوراشئ زهٔ تاسو ته څه متاع درکړم ، او تاسو لره په ښهٔ طریقه رخصت کړم او که تاسو الله تعالی غواړئ او د هغهٔ رسول ﷺ او عالم آخرت غواړئ نو ستاسو نه د نیک اعمال کولو والا د پاره الله تعال اجرعظیم تیار کړې دې .

(۱۰٦) ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾ (٤٠-۳۹)

ای ورونو ! دا دنیوی ژوند د یو څو ورځو دې او دپاتې کیدو مقام خو آخرت دې.

(۱۰۷) ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ (۴۲-۲۰)

څوک چه دآخرت دپټی طالب وی مونږ به هغهٔ لره د هغهٔ په پټی کښې ترقی ورکوؤ او څوک چه د دنیا دپټی طالب وی نو مونږ به بعضې څه له(دنیا) نه ورکړو او په آخرت کښې د هغه هیڅ حصه نشته

(۱۰۸) ﴿ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (۴۳-۱۳۳ تا ۳۵)

که چیرې دا خبره نوې چه ټول خلق به د یوې طریقې شی نو چه کوم خلق په رحمن باندې کافر دی، مونږ به د هغوئ د کورونو چتونه د سپینو زرو کړی وو او پوړئ هم په کومو چه خیژی او د هغوئ د کورونو دروازې هم او تخت هم په کوم چه هغوئ ډډه وهی اوکینی او دا ټول څیزونه د سروزرو هم ، او دا سامان هیڅ هم ندې، صرف د دنیوی ژوند د څو ورځو کامیابی ده او آخرت ستاسو د پروردګار سره د الله نه د ویریدو والا د پاره دې.

(۱۰۹) ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿٣٦﴾ ﴾ (۴۷-۳۶)

دا دنیوی ژوند محض لهو او لعب دې او که تاسو ایمان او تقوی اختیار کړه نو الله تعالی به تاسو ته ستاسو اجر درکړی او ستاسو نه به ستاسو مال نهٔ طلب کوی.

(۱۱۰) ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾ (۵۷-۲۰)

تاسو ښهٔ پوهه شئ چه دنیوی ژوند محض لعب او لهو او ښائست او خپل مینځ کښې په یو بل فخر کول او په مال او اولاد کښې د یو بل نه خپل ځان ته زیات وئیل ، لکه باران دې چه د دې پیدا ګیر زمیدارو ته مزیدار معلومیږی بیا هغه وچ شی نو هغه زیړ ښکاری ، بیا هغه زره زره شی او په آخرت کښې سخت عذاب دې او دالله تعالی د طرفه مغفرت او رضا ده او دنیوی ژوند صرف د دوکې اسباب دی.

(۱۱۱) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝٩ ﴾ (۶۳-۹)

اې مؤمنانو : ستاسو مال او اولاد دې تاسو لره د الله تعالی د یاد نه غافل نهٔ کړی او څوک چه داسې کوی نو داسې خلق ناکام دی.

(۱۱۲) ﴿ إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ۝١٥ ﴾ (۶۴-۱۵)

ستاسو مال او اولاد ستاسو د پاره د ازمیښت څیز دې او الله تعالی سره لوئ اجر دې.

(۱۱۳) ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلۡجَحِيمَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ۝٤١ ﴾ (۷۹-۳۷ تا ۴۱)

چا چه سرکشی کړې وی او دنیوی ژوند ته ئې ترجیح ورکړې وی نو دوزخ به د هغهٔ ځائ وی ، او څو چه د خپل رب د وړاندې د ودریدلونه ویریدلې وی او نفس ئې د خواهشاتونه بند ساتلې وی بس جنت به د هغهٔ ځائ وی.

(۱۱۴) ﴿ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ۝١٦ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ۝١٧ ﴾ (۸۷ - ۱۶، ۱۷)

بلکه تاسو خپل دنیوی ژوند مقدم ساتئ حالانکه آخرت په څو درجو بهتر اوفائده مند دې.

(۱۱۵) ﴿ وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ۝٧ إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ ۝٨ فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ ۝٩ ﴾ (۱۰۴- ۱ تا ۹)

لویه خرابی ده هر هغه چا لره چه هغه پسی شا عیب لټولو والا او مخامخ پیغور ورکولو والا وی ، چه مال جمع کوی او دغه بیابیا شماری ، دې خیال کوی چه د دهٔ مال به همیشه دهٔ سره وی ، قطعًا داسې نده ، الله به دغه سړې داسې اور کښې واچوی چه هغې کښې څه هم وغورځیږی نو هغه خراب اوبراد کړی ، او تاسوته څه معلومه ده چه دغه خراب اوبرباد کولو والا اور څنګه دې ؟ هغه دالله اور دې چه بل کړې شوې دې ، چه زړونو ته به رسیږی ، دغه به په دوئ بند کړې شی ، دغه خلق به د اور په لویو لویو برجو کښې وی.

د بنی اسرائیلو په مذمت اوبدی کښې فرمائی:

(۱۱۶) ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ

(۸۶) ﴾ (۲-۸٦)

دا هغه خلق دی چه هغوئ دنیوی ژوند اخستې دې د آخرت په بدل کښې، پس نۀ به د هغوئ په سزا کښې سپکوالې کیږی او نۀ به څوک د هغوئ ملګیرتیا کوی.

د کفارو په مذمت اوبدی کښې فرمائی:

(۱۱۷) ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ (۷-۵۱)

کومو خلقو چه په دنیا کښې خپل دین لره لوبې اوتوقې ګرځولې دې او څوک چه د دنیا ژوند په دوکه کښې غورځولی وو پس نو مونږ به هم په نن ورځ د هغوئ نوم وانخلو لکه څنګه چه هغوئ د نن ورځې نوم نۀ اخستلو او څنګه چه دوئ زمونږ د آیتونو نه انکار کولو.

(۱۱۸) عن المستورد بن شداد رضی الله تعالی عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول والله ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع (رواه مسلم)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل په الله می دې قسم وی د دنیا مثال په مقابل دآخرت کښې داسې دې لکه تاسو نه چه څوك خپله ګوته په بحر کښې کیږدی او بیا یی له هغې نه راوباسی او ګوری چه په دې پورې څومره اوبه نښتی دی؟

(۱۱۹) وعن جابر رضی الله تعالی عنه ان رسول الله ﷺ مر بجدی اسك ميت قال ايكم يحب ان هذا له بدرهم فقالوا ما نحب انه لنا بشيء قال فوالله للدنيا اهون على الله من هذا عليكم (رواه مسلم)

حضور ﷺ د وړو غوږونو والا د چیلئ په مړ بچی تیر شو، حضور ﷺ اوفرمائیل چه ستاسو نه څوک دا د یو درهم په بدل کښې اخستل خوښوی؟ صحابه کرامو رضی الله تعالی عنهم عرض وکړو چه مونږ خو دا مفت هم اخستل نۀ خوښوؤ، حضور ﷺ اوفرمائیل: والله، دنیا د الله تعالی په نیزد د دې نه هم زیاته ذلیله ده.

(۱۲۰) وعن ابی هريرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (رواه مسلم)

رسول الله ﷺ اوفرمائیل چه دنیا د مؤمن د پاره قید خانه ده او د کافر د پاره جنت دې

(۱۲۱) وعن عمرو بن عوف رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ فوالله لا الفقر اخشی علیکم ولكن اخشى عليكم ان تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها

ويهلكم كما اهلكتهم (متفق عليه)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه والله زهٔ په تاسو په فقر نهٔ ويريږم ، ليکن ماته دا ويره ده چه په تاسو به د وړاندې خلقو غوندې دنيا راخوره کړې شی نو تاسو به د هغوئ غوندې په دې کښې رغبت پيدا کړئ او هغه به تاسو د مخکښې امتونو په شان هلاک کړی .

(۱۲۲) وعن سهل بن سعد رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة (رواه احمد والترمذی وابن ماجة)

رسول الله ﷺ فرمائيلې دی که چيرې د الله په نيزد د دنيا د مچ د وزر برابر هم څه حيثيت وې نو کافر ته به ئې د دې نه يو ښاڅکې اوبهٔ هم نه وې ورکړې .

(۱۲۳) وعن ابی موسى رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من احب دنياه اضر بآخرته ومن احب آخرته اضر بدنياه فآثروا ما يبقى على ما يفنى ،(رواه احمد والبيهقی فی شعب الايمان)

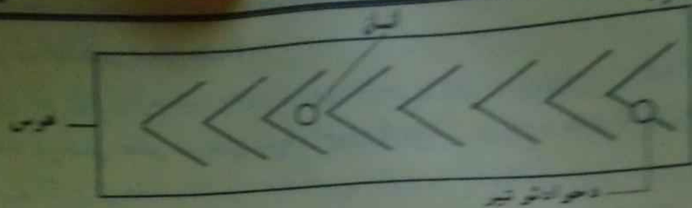
رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه چا خپله دنيا جوړه کړه هغهٔ خپل آخرت خراب کړو ، او چا چه خپل آخرت جوړ کړو هغهٔ خپله دنيا خرابه کړه ، نو تاسو باقی لره په فانی باندې ترجيح ورکړئ .

(۱۲٤) وعن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شیء ما خلا الله باطل ـ (متفق عليه)

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه د شعراؤ په کلام کښې د ټولو نه زيات صحيح قول د حضرت لبيد دې (او هغه دا دې) : خبردار ! د الله تعالى نه سوا هر څيز باطل دې .

(۱۲۵) وعن عبد الله رضی الله تعالى عنه قال خط النبی ﷺ خطا مربعا وخط خطا فی الوسط خارجا منه وخط خططا صغارا الى هذا الذی فی الوسط من جانبه الذی فی الوسط فقال هذا الانسان وهذا اجله محيط به وهذا الذی هو خارج امله وهذه الخطط الصغار الاعراض فان اخطاه هذا نهشه هذا وان اخطاه هذا نهشه هذا (رواه البخاری)

حضور ﷺ يو مربع خط جوړ کړو او يو خط ئې د هغې په درميان کښې داسې جوړ کړو چه هغه د دې مربع نه بهر وتلو او د هغې منځنی خط طرف ته ئې د هغې اړخونو ته واړهٔ واړهٔ خطونه جوړ کړل بيا ئې اوفرمائيل چه دا منځنې خط انسان دې او دا مربع د انسان مرګ دې چه په دهٔ محيط دې ، او دا خط کوم چه مربع نه خارج دې دا د انسان اميد دې او دا واړهٔ واړهٔ خطونه حوادث دی ، پس که دې د يوې حادثې نه بچ شو نو بله حادثه بهٔ پرې راخی او که دويمې نه هم بچ شو نو دريمه حادثه به د دهٔ خاتمه وکړی .



۱۲۶) وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب (متفق عليه)

حضور اکرم ﷺ اوفرمائيل که چيرې د ابن آدم د پاره د مال دوه کندې وي نو هغه به د دريمې لاس کښې وي . د ابن آدم خېټه صرف خاوره ډکولې شي . او الله تعالى هغه چاته توجه ... چه کوم د هغه طرف ته متوجه وي

۱۲۷) وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وعنهما قال اخذ رسول الله ﷺ ببعض جسدي فقال كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من اصحاب القبور (رواه البخاري)

حضرت ابن عمر رضي الله تعالى عنه فرمائي چه رسول الله ﷺ زما ونيولو اووې فرمائيل چه په دنيا کښې د مسافر په شان او د لارې تيرېدونکي شوندې اوسه او خپل ځان د قبرونو والا ته شمار کړه

۱۲۸) وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله ﷺ كان يهريق الماء فيتيمم بالتراب فاقول يا رسول الله ان الماء منك قريب يقول ما يدريني لعلي لا ابلغه (رواه في شرح السنة وابن الجوزي في كتاب الوفاء)

حضرت ابن عباس رضي الله تعالى عنه نه روايت دي چه رسول الله ﷺ د استنجاء نه فارغ ... تيمم به ئې وکړو نو ما عرض وکړو يا رسول الله! اوبه خو تاسو سره نژدې دي . حضور ﷺ اوفرمائيل څه معلومه ده چه هغه ځائ پورې به ورسيږم او که نه؟

۱۲۹) عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي ﷺ قال هذا ابن آدم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم بسط فقال وثم امله (رواه الترمذي)

حضرت انس رضي الله تعالى عنه فرمائي چه حضور ﷺ د هغه په څټ لاس کېښودلو او وې ويل چه دا د ابن آدم مرګ دې بيا حضور ﷺ لاس خور کړو اووې فرمائيل چه د دهٔ اميد هغه دې

۱۳۰) وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله تعالى عنه ان النبي ﷺ قال اول صلاح هذه الامة اليقين والزهد واول فسادها البخل والامل (رواه البيهقي في شعب الايمان)

حضور اکرم ﷺ اوفرمائيل چه د دې امت د صلاح بنياد په آخرت يقين او د دنيا نه په بې رغبتي او د دې د فساد بنياد په بخل او اميد دې

(۱۳۱) ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنه رفعه ما ذئبان ضاویان فی حظیرة یاکلان ویفسدان باضر فیها من حب الشرف وحب المال فی دین المرء المسلم (جمع الفوائد)

حضور اکرم ﷺ اوفرمائیل چه دوه خون ریزه شرمخان د ګډو چیلیو په کنډک کښې داخل شی او حمله وکړی نو د مسلمان په دین کښې د حب جان او حب مال نه زیات مضر نهٔ دی.

(۱۳۲) انس رضی اله تعالیٰ عنه دخلت علی سلمان فرائیت بیته رثا فقلت له فی ذلک فقال ان النبی ﷺ عهد الی ان یکون زادك کزاد الراکب (جمع الفوائد)

حضرت انس رضی الله تعالیٰ عنه فرمائې چه زهٔ سلمان رضی الله تعالیٰ عنه له ورغلم نو ما دهغهٔ مکان په کمزوری حالت کښې ولیدلو نو ما هغهٔ ته په دې باره کښې څه اوئیل نو هغوئ اوفرمائیل چه حضور ﷺ ما ته وصیت فرمائیلې دې چه ستا توښه د مسافرغوندې پکار ده.

(۱۳۳) عائشة رضی الله عالی عنها رفعته ان کنت تریدین الاسراع واللحوق بی فکیف من الدنیا کزاد الراکب وایاك ومجالسة الاغنیاء ولا تستخلقی ثوبا حتی ترقعیه (جمع الفوئد)

د حضرت عائشې رضی الله تعالیٰ عنها نه روایت دې چه حضور ﷺ اوفرمائیل که چیرې تهٔ څما قرب غواړې نو تا لره د دنیا نه د مسافر دتوښې په اندازه کافی ده او د اغنیاؤ په مجلس کښې د ناستې نه ځان ساته، او بغیر د پیوند د لګیدو نه یوه کپړه زړه مهٔ ګڼه او مهٔ یې اوباسه.

د ټولو مرضونو اساس او بنیاد

د حضور ﷺ ارشاد دې: **(حب الدنیا راس کل خطیئة)**، د دنیا محبت د هرې ګناه جرړه ده، انسان د دنیوی عزت او لویئ، مال او دولت او عیش او عشرت په حرص کښې د آخرت نه غافله کیږی حالانکه حقیقی عزت د آخرت عزت دې او حقیقی شرف هغه دې چه هغه د مالک په نظر کښې وی د هغهٔ وړاندې د دنیا عزت او د اهل دنیا په نظر کښې شرف هیڅ حیثیت نهٔ لری.

په حدیث کښې دی چه په بنی اسرائیلو کښې یوې ښځې خپل بچی ته شیدې ورکولې چه ناګهانه په هغه ځائ یو ښائسته ځوان په آس سپور په ډیر شان او شوکت سره تیر شو، دې ښځې چه ولیدل نو دا دعا ئې وکړه چه یا الله څما دا بچې هم د دې ځوان غوندې کړې، بچی ته الله تعالیٰ د خبرو کولو صلاحیت ورکړو هغهٔ د سینې نه خله دیخوا کړه او هغې ځوان طرفته متوجه شو او وې وئیل: یا الله ما داسې مهٔ جوړه وه، داسې ئې او وئیل او بیائی پئ خوراک شروع کړو، لږ وخت پس په دغه ځائ یوه تور رنګې ښځه تیرولې شوه چه ډیره په کمزورې حال کښې وه هغه وهلې ټکولې شوه، دې ښځې چه ولیده نو دا دعا ئې وکړه چه یا الله، څما دا بچې د دې ښځې غوند نکړې، هغې ماشوم بیا د سینې خوله دیخوا کړه او وې وئیل چه یا الله، ما همدغسې جوړ کړه، د

هغې مور ډيره حيرانه شوه چه دې ماشوم څنګه خبرې شروع کړې او بيا د يوې نيکې دعا نه انکار کوی او د خراب حالت غوښتونکې دې ، مور د بچی د دې سبب پوښتنه وکړه نو بچی ورته اووئيل چه دا ځوان ظالم وو او دا کمزوری حالت والا ښځه نيکه ده، خلق وائی چه دې غلا کړې ده او د زنا ارتکاب ئې کړې دې حالانکه دا پاکه ده .

د دې واقعې نه دا ثابته شوه چه د الله تعالی په نيزد عزت والا هغه ځوك دې چه ځوک د هغهٔ د احکامونه غافل نهٔ وی ، په خپله الله تعالی ارشاد فرمائی ،(ان اکرمکم عندالله اتقکم).د الله تعالی په نيز په تاسو کښې د ټولو نه زيات عزت والا هغه ځوک دې کوم چه د ټولو نه زيات متقی او پرهيز ګار وی ، حضرت سهل بن سعد رضی الله تعالی عنه فرمائی چه يو سړې د حضور ﷺ سره نزدې تيرشو نو حضور ﷺ د يو نزدې ناست سړی نه پوښتنه وکړه چه تهٔ دا سړې څنګه ګڼې ؟ هغهٔ اوئيل چه دا يو مالدار سړې دې ، والله ، که دې چاله د نکاح خبر وليږی يا د چا سفارش وکړی نو قبول به وی ، په دې خبره حضور ﷺ چپ پاتې شو ، بيا يو دويم سړې تير شو ، نو بيا حضور ﷺ د نزدې ناست سړی نه پوښتنه وکړه چه تهٔ دا سړې څنګه ګڼې ؟ هغهٔ اووئيل چه يا رسول الله ﷺ دا د مسلمانانو يو فقير دې که چيرې دې د نکاح خبر وليږی يا د چا سفارش وکړی نو نشی قبلولې او که څه خبره کوی نو ځوک ئې آؤريدو ته تيار نهٔ وی ، په دې خبره حضور ﷺ اوفرمائيل چه د اول سړی غوندې د خلقو نه که ټوله زمکه ډکه شی نو له هغه ټولو نه دا دويم سړې بهتر دې .

غرض دا چه حقيقی عزت هغه دې چه کوم د خالق په نظر کښې وی – حضور ﷺ فرمائی چه ډير خيرن ويښتو او کمزوری حال والا خلق چه هغوئ ځوک هم په خپل مجلس کښې نهٔ کينوی د الله تعالی په نيز د هغوئ دومره لوئ عزت او قدر وی که چيرې هغوئ دالله تعال په بروسه قسم وکړی نو الله تعالی به هغه ضرور پوره کړی .

حضرت زاهر رضی الله تعالی عنه د کلې اوسيدونکې وو د هغوئ شکل او صورت هم ډير ښائسته نهٔ وو مګر حضور ﷺ به هغهٔ سره محبت کولو .

نهٔ گوری سے مطلب نهٔ کالی سے مطلب   پیا جس کو چاہے سہاگن وہی ہے

يوه ورځ دهٔ په بازار کښې خپل سامان خرڅولو اوناست وو او حضور ﷺ د شاه طرف نه په نرم قدم سره تشريف راؤړو او دهٔ لره ئې په ترخ کښې ګير کړو ، کله چه ورته معلومه شوه چه د دواړو جهانو سردار آقائ نامدار او دغريبو غم خوار ﷺ دې نو د تبرک د پاره ئې خپله ملا د سيد دوعالم ﷺ د سنې مبارکې سره ولګوله ، دې نه پس حضور ﷺ داسې فرمان شروع کړو چه دا غلام به ځوک واخلی ؟ په دې خبره دهٔ عرض وکړو ، يارسول الله ﷺ چه داسې شوه نو تاسو ته به ځما قيمت ډير کم ملاؤ شی ، حضور ﷺ ورته اوفرمائيل ، تهٔ د الله تعالی په نزد ډير قيمتی ئې

افسوس چه خلق د عزت او تمول په حقیقت ندی پوهه شوي ، حضرت شاه ولی الله رحمه الله تعالی فرمائی:

دلی دارم جواهر خانهء عشق است تحویلش

که دارد زیر گردو میرسامانی که من دارم

په زړونو باندې د دنیوی مال او دولت د محبت زنګ لګیدلې دې نو له همدې وجې نه د حقیقت آؤریدو نه کانه دی، او حضرت رومی رحمه الله تعالی فرمائی:

آئینت دانی چرا غماز نیست ــــ زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست

رو تو زنگار از رُوخ او پاک کن ــــ بعد زین این نور را ادراک کن

ملاویږی خو به هغه کوم چه په قسمت کښې لیکلی دی ، نو بیا بغیر د تمیز نه حلال او حرام او د طلب دنیا کښې منهمک کیدل او آخرت برباد ول د کوم ځائ هوښیارتیا ده ؟

قال العارف الرومی رحمه الله تعالی:

گربریزی بحر را در کوزهء ــــ چند گنجد قسمت یک روزهء

کوزهء چشم حریصیان پر نشد ــــ تاصدف قانع نشد پر در نشد

د خالق په رضا باندې د مخلوق رضا لره ترجیح ورکول او د آخرت د غیر فانی نعمتونو په مقابله کښې ددینا عارضی عیش اوعشرت اختیارول څومره لویه کم همتی او د کم ظرفئ خبره ده

قال العارف الرومی رحمة الله تعالی علیه:

اسب همت سوئی آخر تاختی ــــ آدم مسجود را نشناختی

آخر آدم زادهء ای نا خلف ــــ چند پنداری تو پستی راشرف

بازشر درداست آرد شیرنر ــــ کرگسان برمردگان بکشاده پر

عارف کامل حضرت مجذوب قدس سره فرمائی:

یہ عالم عیش عشرت کا یہ حالت کیف و مستی کی ــــ تخیّل کر بلند اپنا کہ یہ باتیں ہیں پستی کی

جہاں دراصل ویرانہ ہی گو صورت ہے بستی کی ــــ بس اتنی سی حقیقت ہی فریب خوب ہستی کی

چه سترګې بند وی او انسان مدهوشه شی۔

څهٔ ښه فرمائی:

لطف دنیا کے ہین کے دن کیلئے ــــ کھو نہ جنت کے مزے اگلے لئے

لی کیا اے دل تو بس بکھریون کچھ ــــ تونے ناداں گل دیئے کنکر لئے

د هر مرض علاج

په قرآن او حدیث کښې ئې د دې حرصونو اوهوسونو علاج مرګ او د قیامت د خطرو تصور بیان فرمائیلې دې:

فرمائی «((ان الانسان لربه لکنود)) انسان د خپل رب ډیر ناشکره دې، ((وانه علی ذلك لشهيد))، او دې په دې ښهٔ هم پوهیږی، ((وانه لحب الخير لشديد))، او د هغې نافرمانئ وجه دا ده، چه بې شکه انسان د مال په محبت کښې ډیر زیات مضبوط دې، ((افلا يعلم اذا بعثر مافي القبور وحصل مافي الصدور ـ ان ربهم بهم يومئذ لخبير)) په دې کښې د هغې مهلک مرض علاج ښودلې شوې دې چه د حساب او کتاب ورځ یادوئ- حضور اکرم ﷺ فرمائی: «اكثروا ذكر هاذم اللذات الموت»، مرګ په کثرت سره یادوئ چه دا د ټولو لذاتو ختمولو والا دې، اووې فرمائیل: «كفى بالموء واعظا»، دمرګ یادول د عبرت او نصیحت د حاصلولو د پاره کافی دی.

رہ کے دنیا میں بشر کو نہیں زیبا غفلت موت کا دھیان بھی لازم ہے کہ ہر آن رہے
جو بشر آتا ہے دنیا میں یہ کہتی ہے قضا میں بھی پیچھے چلی آتی ہوں ذرا دھیان رہے

حضرت مجذوب قدس سره څه ښهٔ فرمائیلې دی:

رنگ رلیوں پہ زمانے کی نہ جانا اے دل یہ خزاں ہے جو بانداز بہار آئی ہے

د چا په مرګ د یتیمانو، کونډو او دبې ژبې خویندو د میراث حصه او د یوه ټوټه زمکې ګیرونکو لره دا فکر پکار دې چه مونږه به هم ژرتر ژره د مرګ په پنجه کښې ګرفتار شو او د دې زمکې لاندې ګیریدونکی یو اود علیم او خبیر ذات په وړاندې به د حساب او کتاب د پاره پیش کیدونکی یو.

قدم سوئے مرقد نظر سوئے دنیا کہاں جا رہا ہے کدھر دیکھتا ہے
تھا جو مشغولِ ہوس تعمیلِ فرمان چھوڑ کر
چل دیا وہ آج سب دنیا کے سامان چھوڑ کر

اللهم اجعل حبك احب الاشياء الى واجعل خشيتك اخوف الاشياء عندى واقطع عنى حاجات الدنيا بالشوق الى لقائك واذا قررت اعين اهل الدنيا من دنياهم فاقرر عينى من عبادتك اللهم اجعل آخرتى خيرا من اولاى وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه اجمعين آمين برحمتك يا ارحم الراحمين.

رشید احمد/ غرة صفر، سنه ۸۷هـ عشية الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوْهَا النَّاسَ فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ

تسهیل المیراث

- په اختصار او جامعیت کښې په شان د «دریاب په کوزه کښې».
- د مشتبهاتو په انکشاف کښې بې مثال.
- په بعضې ژورو تحقیقاتو کښې یو خانګړې بحث.
- د نوې طریقې یو لوئ شاهکار.
- دحساب نایاب اصول.

د بحث خلاصه:

تقریظ

دشیخ الادب والفقه حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحب قدس سره له طرفه
محدث ومفتی اعظم دارالعلوم دیوبند

حامداومصلیاومسلما

امابعد : ما د خپل دوست مولانا رشیداحمد صاحب لودهیانوی بې مثال تصنیف «تسهیل المیرا» وکتلو او ښهٔ غور سره می وکتلو، د مذکور کتاب په افادیت کښې، تسهیل فهم کښې، دمسائیلو په تحقیق کښې هیڅ کمې نشته، بلکه که اهل علم حضرات غور وکړی نو هغوئ ته به معلومه شی چه د فرائضو بعضې دقیق مسائل ئې په داسې وضاحت سره بیان کړې دی چه انسان حیران شی ، د دې نه زیاته خوبی پکښې دا ده چه په دې کښې د رطب او یابسو زیاتوالې نشته ، مسائل اودمسائلو داحکامو پوره تحقیق ئې کړې دې او په اقوال محققه سره ئې دا کتاب محلی او مزین کړې دې ، زهٔ دعا کوونکې یم چه منعم حقیقی دې مصنف علامه لره توفیق ورکړی چه هغه دې ذاسې علمی خزانې آئنده هم د اهل علمو لپاره وړاندې کړی ، وما ذلک علی الله بعزیز .

محمد اعزاز علی امروهوی ، مراد آبادی
۲۵ / رمضان المبارك ، سنه: ۷۲ هـ

ملاحظه

حضرت مؤلف دامت براکتهم په کتابونو د تقریظ لیکلو د مروجه رسم سخت خلاف دې ، د دې مفصله وجه د دوئ په سوانح حیات «انوارالرشید» کښې ده ، خو له دې سره سره په «تسهیل المیراث» باندې د خپل استاذ محترم نه د تقریظ لیکلو وجوه لاندې ذکر کیږی :

(۱) د حضرت دا وقعه بالکل د ناتجربه کارئ او د ابتدائی وخت ده ، په دې وخت کښې حضرت ته د مروجه تقریظ د قبائحو علم نهٔ وو .

(۲) تسهیل المیراث د حضرت مؤلف دامت فیوضهم د ټولو نه اول تصنیف دې ، چه د دارالعلوم دیوبند نه د فراغت څخه پس ئی سمدستی بالکل به په ابتدائی او د کم عمرئ په زمانه کښې لیکلې دې ، بل طرف ته علم فرائض داسې دقیق او مشکل چه اکثر لوئ لوئ جلیل القدر علماء هم د دې نه ناخبره دی ، حتی چه د دې علم د نوم نه هم ویریږی ، د دې حالاتو د وجې نه حضرت مؤلف د خپل استاذ محترم نه د تصدیق کولو ضرورت محسوس کړو چه خدا نخواسته په دې دومره سخت کار کښې څه غلطی شوې وی نو چه دهغې اصلاح وشی - دا په دې کم عمرئ کښې د هغوئ د فکر آخرت دلیل دې ، مګر د تقریظ نه ثابته شوه چه د عمر اوعلم دواړو بالکل د ناتجربه کارئ په زمانه کښې هم دوئ د علومو شهسوار وو

یہ جس کی ابتداء تھی انتہا اس کی کہاں ہوگی ؟

(۳) د دوئ استاذ محترم په دې کتاب باندې د مروجه طریقې مطابق محض رسمی تقریظ ونهٔ لیکلو بلکه دا مختصر کتاب ئې دمطالعې په غرض په میاشتو میاشتو ځان سره ایښې وو، او په یو یو لفظ ئې دښه غورنه پس په دې تقریظ ولیکلو ، دې وجې نه دا په تقریظ مروجه کښې داخل ندې په دې تقریظ کښې په خاص طور دا امر محیر العقول دې چه د حضرت مولانا اعزاز علی صاحب قدس سره غوندې عظیم شخصیت خپل بالکل کم عمر او مبتدی شاګرد ته ، د دوست ، غوندې عظیم اعزاز او ((مصنف علام)) غوندې عظیم لقب سره شرف ورکړو .

د تسهیل المیراث خصوصیات

(۱) اختصار سره سره په جامعیت کښې د دې نظیر نشته .

(۲) په هره مسئله کښې صرف مفتی به قول ذکر کړې شوې دې .

(۳) د میراث په عامو کتابونو کښې چه کوم موهم عبارات خلاف حقیقت وو هغه په تسهیل المیراث کښې واضح کړې شوې دی یا ئې د بیان طرز بدل کړې دې د وهم رفع کړې شوې ده ، مثلا د میراث په عامو کتابونو کښې اول د عصبه بنفسه تعریف او د دې څلور اقسام :

اول : اصل میت ، **دویم** : جزء میت ، **دریم** : جزء اصل قریب میت ، **څلورم** : جزء اصل بعید میت سره د هغې د ترتیب فی المیراث نه بیانولې شی ، دې نه پس د عصبه بالغیر او عصبه مع الغیر بیان کولې شی ، چه د دې نه دا وهم ګیږی چه عصبه بالغیر او عصبه مع الغیر یی په ترتیب فی الارث کښې د عصبه بنفسه نه مؤخر کړې دې، چنانچه کله چه بنت او عم او اخت وارث وی نو ډیر حضرات د دې مغالطې په بناء د عم د وجې نه اخت محرومه کوی ، په تسهیل المیراث کښې ذکر شوې بیان په داسې طریقه لیکلې شوې دې چه په هغې کښې د خلاف حقیقت وهم بالکل نشی کیدې ، دغه شان نور هم ډیر مشتبه مضامین واضح کړې شوې دی .

(۴) په اوله ضمیمه کښې د تخریج دمسئلې یوه جدیده مختصره او مفیدترینه طریقه اضافه کړې شوې ده، دا طریقه په خپله د مؤلف لخوا ایجاد کړې شوې ده ، چه د مروجه طریقې نه بالکل جدا او ډیره آسانه او مختصره ده - د مناسخې هغه طویل او عریض مسائل چه په ساعتونو کښې به په مشکله لیکل کیدل اوس د دې نوې طریقې په ذریعه په یوڅو دقیقو کښې بنهٔ په آسانئ سره حل کیدې شی ، فالحمد لله علی ذلک .

(۵) په دویمه ضمیمه کښې د حساب انتهایی قیمتی او نا آشنا اصول لیکلې شوې دی .

(۶) په دریمه ضمیمه کښې د دوؤ اهمو مسائلو یو ځانګړې علمی تحقیق دې چه په بل کتاب کښې نشته داسې تحقیق نشته

يو وړانديز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمدلله الذی له میراث السموات والارضین، والصلوة والسلام علی عباده الذین لم یرثوا ولم یورثوا من النبیین، خصوصاً علی افضلهم الذی جعل الفرائض نصف الدین، وعلی وارثیه من آله واصحابه ومن حذا حذوهم اجمعین.

امابعد: بنده سعود اختر مشهورپه رشیداحمدبن مولانامحمد سلیم لودیانوی رزقهماالله حبه عرض کوی چه د علم میراث اهمیت او عام ضرورت په هیچا باندې پټ ندې ، په دنیا کښې به شاذ او نادر څوک داسې وی چه دهغهٔ به له دې مسائلو سره واسطه نۀ وی ، له همدې کبله په دې علم کښې بې شماره کتابونه په مختلفو ژبو کښې ليکلې شوې دی ، مګر تر دې وخته پورې چه د بنده د نظر نه څومره کتابونه تیرشوی دی د هغې نه په بعضو کښې انتهائی اختصار او بعضې د اختلاف اقوالو د وجې نه د مقصد په فهم کښې مخل وو او بعضې د زيات طول د وجې نه ډير مشکل وو ، لهذا د يوې داسې رسالې ضرورت ووچه په هغې کښې حتی المقدور په آسانه طريقه په اختصار سره په هر بحث کښې صرف په مفتی به قول باندې اکتفاء وکړې شی او د اختلاف د اقوالو د مشکلاتو نه خالی وی ، شايد چه دمستفيدينو د خير د دعاء په برکت سره په آخرت کښې زمونږ يوڅه دکاميابی صورت وشی ، چنانچه د دې ضرورت په محسوس کيدو سره دا رساله شروع کوم ،والله الموفق والمعين ومنه الاصابة والاجابة.

مقدمه

د علم فرائض (ميراث) تعريف: دا د يوڅو فقهی قواعدو داسې علم دې چه د دې په زده کولو سره د مړی شرعی وارثان او په هغوئ کښې شرعی اصولو سره دترکې د تقسيم طريقه معلوميږی.

موضوع: په مستحقينو کښې د ترکې تقسيم.

غرض او غايه: د ترکې مستحقين او د هغوئ د شرعی حقوقو مقدار معلومول.

دتسميې وجه: فرائض د فريضة جمع ده چه د فرض نه ماخوذ دې ، چه معنئ يې تقدير او تعيين ده ، چونکه په دې کښې د وارثانو کومې حصې بيانيږی د هغې تقدير او تعيين په خپله شريعت کړې دې، څکه دې ته علم فرائض وائی.

اول سبق

د مستحقينو مراتب

(۱) د مړی د ټول مال نه دې د ټولو نه اول هغه څيزونه ادا کړې شی ، چه له هغې سره د غير حق تعلق لری ، مثلا هغه څيز کوم چه قرض خواه سره رهن دې يا هغه څيز کوم چه مړی اخستې وو ، ليکن تراوسه ئې ادا کړې نۀ وو او نۀ ئې په هغې قبضه کړې وه ، بلکه د اصل مالک او بائع په قبضه کښې وو ، په دې صورتونو کښې قرض خواه خپل قرض او بائع خپل قيمت د هغې څيزونو نه اخستلې شی ، او دا د تجهيز او تکفين نه هم مقدم دی .

په اکثرو کتابونو کښې تجهيز او تکفين د ټولو نه اول ذکر کړې شوې دې ، د دې وجه دا ده چه په کوم ما کښې ل دغير حق وی هغه د ترکې نه خارج دې ، نو په ترکه کښې تجهيز اوتکفين د ټولو نه مقدم دې .

(۲) بيا دې وروسته له دې ه ضروری شرعی تجهيز او تکفين بغير د اسراف او تنګئ نه په درميانه حال سره وکړې شی .

(۳) بيا دې هغه امانت او قرض ادا کړې شی چه د هغې اقرار مړی په خپله په صحت کښې د مرض الموت نه وړاندې کړې وی يا ئې اقرار هم په مرض الموت کښې کړې وی مګر د دې قرض وجوب په عام طور خلقو ته معلوم وی يائې ګواه موجود وی .

(۴) بيا هغه امانت او قرض چه د کوم اقرار ئې په مرض الموت کښې کړې وی او د دې وجوب د خلقو په مشاهدې سره ثابت نوی اوګواه ئې هم موجود نوی .

مرض الموت : داسې حالت ته وائی چه په هغې کښې دهلاکت ګمان غالب وی او په ې حالت کښې مړ هم شی . برابره خبره ده که په دغه وجه سره مړ شوې وی او که په بله وجه سره ، که دا حالت د مرض د وجې نه وی او که دځه بل څه د وجې نه ، مثلا يو سړې په کشتئ کښې ډوبيږی ، چونکه سبب ئې اکثر مرض وی ځکه ورته مرض الموت وئيلې شی .

که چيرې دمرض مهلک کيدل معلوم نشی نو هغې ته به مرض الموت هغه وخت وايو چه په هغې کښې دومره اضافه وشی چه مريض د کور د بهر ضروری مصالحو نه عاجز شی .

که چيرې مرض په يو حالت ولاړ پاتې شی يعنی په هغې کښې زياتوالې نۀ راځی او په دغې حالت کښې يو کال پوره شی نو دا په مرض الموت کښې داخل ندې ، بيا چه کله مرض زيات شی اوپه دغې زياتوالی کښې وفات هم شی نو ددغې زياتوالی د وخت نه به مرض الموت شمارل کيږی .

که چيرې قرض داران زيات وی او د ټولو قرض د ترکې نه نشو پوره کيدې نو ټوله ترکه به د قرض دارو د سهامو موافق تقسيم کيږی .

(۵) بیا به د باقی مال د ثلث نه وصیت ادا کیږی، که مړي په مرض الموت کښې یا دې نه وړاندې څه معامله وکړی او هغه د خپل مرګ سره معلقه کړی، مثلا که اووائی چه څما د مرګ نه پس دې جمات جوړ کړې شی یا د قضا مونځونو فدیه دې اداء کړې شی ، یا چه کوم څیز د مړی په ذمه واجب نهٔ وو مګر هغهٔ په مرض الموت کښې د تبرع په طور لا زم کړو ، مثلا د چا قرض ئې معاف کړو ، یا ئی یو خاص څیز د چا د پاره مقرر کړو یا ئې چاته هبه وکړه، دا ټول څیزونه به وصیت شمارل کیږی او د ثلث مال نه به پوره کولې شی.

که چیرې مړی مختلف وصیتونه کړې وو او هغه ټول د ثلث مال نه نشو پوره کیدې نو چه کوم زیات ضروری وی هغه به مقدم وی، یعنی د فرائضو وصیت به په واجباتو باندې او د واجباتو په نوافلو باندې مقدم وی ، لهذا د فدیې ، مونځ ، روژې او د حج او زکوة وصیت به د قربانئ نه مقدم وی ، ځکه چه قربانی واجبه ده اوفرض نده - او که چیرې ضروری او غیر ضروری ټول برابری وی لکه مونځ ، روژه ، زکوة او حج یا د جمات جوړول او مدرسه جوړول ، نو بیا چه د څهٔ شی ذکر په وصیت کښې اول شوې وی هغه به مقدم وی ، دا قاعده په حقوق الله کښې ده.

او که چیرې حقوق العباد غیر ضروری جمع شی ، مثلا د زید او عمرو دواړو د پاره وصیت وکړی نو ثلث مال به په دواړو تقسیم کیږی ، او موصی لهم مذکر او مؤنث ته به برابره حصه ورکول کیږی ، البته که د بعضو د پاره دکمې او د بعضو د پاره دزیاتې وصیت وکړی نو د قرض دارو غوندې به ثلث د سهامو په مقدار تقسیم کیږی.

او که حقوق العباد غیر ضروری او حقوق الله په خپل مینځ کښې جمع وی نو د جمله حقوقو په عدد باندې به ثلث مال تقسیم کړې شی او د حقوق العباد حصې به هغوئ ته ورکړې شی او باقی که د حقوق الله د حصونه ټولې حصې ادا نکړې شی نو چه کومې زیاتې ضروری وی یا چه مورث د وصیت په وخت کومې اول ذکر کړې وی نو هغه به مقدمې وی او د حقوق الله ټولې حصې به په هغه یوې باندې لګولې شی.

د غیر معین فقیر د پاره وصیت په حقوق الله کښې داخل دی او د معین شخص د پاره وصیت که فقیر وی او که غنی وی د حقوق العباد څخه دې.

مثلا د زید ، هنده ، د جمات بناء ، د مدرسې بناء او د فقیر غیرمعین د پاره وصیت وکړی نو دا ثلث مال به پنځهٔ حصې کړې شی یوه یوه حصه به زید او هندې ته ورکړې شی او باقی که د حقوق الله د حصو نه ټولې حصې ادا نکړې شوې نو چه په وصیت کښې ئې د کومې حصې ذکر اول کړې وی هغه به مقدم وی.

د مړی د وصیت نه بغیر عبادات واجبه لره د ثلث مال نه ادا کول په وارثانو باندې ضروری نهٔ دی او په وصیت او د امانت په اقرار کښې او د داسې قرض په اقرار کښې چه د هغې وجوب خلقو

ته معلوم نۀ وی او نۀ ئې ګواه موجود وی په هغې کښې دا شرط دې چه موصی او مقر عاقل او بالغ وی ، همدارنګه خاص په اقرار فی المرض او وصیت کښې دا شرط هم دې چه مقرله او موصی له دې وارث شرعی نوی ، یعنی اقرار فی المرض او وصیت د داسې سړی د پاره جائز ندې چه هغه د مقر او موصی د مرګ په وخت د هغۀ وارث وی، د اقرار او وصیت په وخت که وارث وی او که نۀ وی د هغې هیڅ اعتبار نشته - البته د اقرار فی المرض د عدم جواز د پاره اګر چه د اقرار په وخت وارث کیدل شرط ندی مګر دا ضروری دی چه د اقرار په وخت د ارث سبب موجود وی ، پس که یو سړی د خپل ځوئ په موجودګئ کښې د خپل ورور د پاره اقرار وکړو ، بیا دا ځوې د مقر نه وړاندې مړ شو نو دا اقرار باطل دې ځکه چه دا ورور د مقر د مرګ په وخت وارث دې او د اقرار په وخت اګر چه د ځوی د وجې نه وارث نۀ وو مګر سبب دارث یعنی اخوة د اقرار په وخت موجود دې ، او که چیرې د یوې نا آشنا (اجنبی) ښځې د پاره د وصیت کولو نه پس هغې سره ئې نکاح وکړه نو دا اقرار صحیح دې ځکه اګر چه دا ښځه دمقر د مرګ په وخت وارثه ده ، مګر سبب د ارث د اقرار په وخت موجود نۀ وو ، که چیرې د وصیت کولو نه پس ئې ورسره نکاح وکړه نو وصیت صحیح نۀ دې ځکه چه وصیت د هر وارث د پاره ناجائز دې خواه که د وصیت په وخت سبب دارث موجود وی اوکه وروسته پیدا شوې وی.

د مرض الموت نه وړاندې اقرار د وارث د پاره هم جائز دې ، او د نور چا د پاره د وراثت اقرار او د وارث د پاره د امانت مستهلکه اقرار په مرض الموت کښې هم جائز دې خو په دې شرط چه امانت ایښودل عامو خلقو ته معلوم وی یا په هغې ګواه موجود وی.

د اقرار نه رجوع کول صحیح نۀ دی ، که د وصیت نه ئې صراحة رجوع وکړه یا ئې فعل دال علی الرجوع وکړو نو رجوع به وشی، البته د وصیت نه په انکار کولو سره وصیت نۀ باطل کیږی.

که موصی له موصی قتل کړو یا مقتول د قتل نه پس د روح وتلو نه وړاندې د قاتل د پاره وصیت وکړو نو دا وصیت باطل دې.

د مسلمان وصیت د کافر د پاره او دکافر وصیت د مسلم د پاره جائز دې.

په وصیت کښې د ثلث مال نه زیات خرچ کول او د وصیت او اقرار نور غیر معتبر صورتونه هغه وخت ناجائز دی کله چه ټول وارثان راضی نۀ وی ، که چیرې ټول وارثان عاقل او بالغ وی او د مورث د مرګ نه پس ټول راضی هم وی نو بیا پکښې هیڅ حرج نشته ، د مورث د وفات نه وړاندې د رضا څه اعتبار نشته.

که چیرې د ثلث مال په وصیت کښې دثواب نیت او څه ضروت نۀ وی صرف د وارثانو حصه کمول مقصود وی یا په ژوند کښې د مرض الموت نه وړاندې د ټول مال فیصله وکړی او بغیر د قصور نه ټول وارثان محروم کړی نو دا تصرف به نافذ شی لیکن ګنهګار به وی.

که چیرې د یو غیر شرعی مصرف د پاره ئې وصیت وکړو نو هغه به نۀ نافذ کیږی.

که چیرې په مرض الموت کښې ئې یو څیز چاته هبه کړو نو اګر چه دا د وصیت په حکم کښې دې ، مګر څوپورې چه په مریض کښې روح باقی وی تر هغه وخته پورې د هغهٔ مرض، مرض الموت کیدل قطعی ندی ، ممکنه ده چه دا مریض صحت مند شی ، لهذا بالفعل به دا څیز موهوب له ته ورکړې شی ، لیکن که په دغه مرض کښې وفات شو نو دهغې حکم به د وصیت غوندې وی ، دغه شان که په مرض کښې ئې د وارث د پاره اقرار وکړو نو فی الحال به ورکړې شی البته که په دغه مرض کښې وفات شو نو واپس به ترې اخستې شی.

﴿۶﴾ بیا به په ذوی الفروضو باندې د هغوئ د حصو مطابق تقسیم کولې شی، د ذوی الفروضو تعریف په دریم سبق او تفصیل ئې په څلورم سبق کښې را روان دې.

﴿۷﴾ **عصبات** : که چیرې ذوی الفروض نۀ وی یا دوئ ته د پوره حصې ورکولو نه پس څه پاتې شی نو په عصباتو به بالترتیب تقسیم کیږی، د عصباتو تعریف په دریم سبق او تفصیل ئې په پنځم سبق کښې را روان دې.

﴿۸﴾ که عصبات نۀ وی نو د زوجینو نه بغیر په نورو ذوی الفروضو به د هغوئ د حصومطابق رد کولې شی ، د رد طریقه په اتم سبق کښې را روانه ده.

﴿۹﴾ اوکه نه نو ذوی الارحامو ته به بالترتیب ورکول کیږی، د ذوی الارحامو تعریف په دریم سبق کښې اوتفصیل ئې په نهم سبق کښې را روان دې.

﴿۱۰﴾ که مولی الموالاة - ذوی الارحام هم نۀ وی نو مولی الموالاة ته به ورکړې کیږی.

یو مجهول النسب شخص چه د هغهٔ نسب او رشته هیڅ معلوم نۀ وی یو دویم سړی ته اووائی چه تۀ څما مولی یعنی کفیل او سردار یې ، که چیرې زۀ ستا په ژژند کښې مړ شوم نو تۀ به څما د ترکې مستحق ئې ، او که زۀ څۀ نقصان وکړم نو تۀ به یې تاوان ورکوې ، او هغه دویم سړې دا خبره قبوله کړی نو هغهٔ ته مولی الموالاة وئیلې شی، که هغه مجهول سړې د هغهٔ په ژوند کښې وفات شو نو د هغهٔ میراث به مولی الموالاة ته رسیږی.

که چیرې دوه مجهول النسب کسان د جانبینو نه په خپل مینځ کښې داسې اقرار وکړی نو د جانبینو نه به مولی الموالاة وشی او د اول وفات کیدو والا میراث به دویم ته ورکول کیږی.

ترکومې پورې چه مولی الموالاة د څه شی تاوان نۀ وی ادا کړې نو تر هغې پورې مجهول النسب لره دهغې اقرار نه رجوع کول جائز دی ، که مولی د هغهٔ د طرف نه د څه تاوان ادا کړو نو د اقرار نه رجوع صحیح نۀ ده.

﴿۱۱﴾ بیا مقرله بالنسب علی الغیر ، یعنی هغه مجهول النسب سړې چه د هغهٔ په باره کښې مړی په خپلو وارثانو کښې د داخلیدو او په خپل نسب کښې د شریک کیدو داسې اقرار کړې وی چه د

هغې دنسب علاقه یو دویم شخص سره ولګی لیکن اصل نسب والا د دې اقرار نوی کړې او نهٔ ګواه وی ، داسې شخص مقرله بالنسب علی الغیر ګڼلې شی ، د هغهٔ د وارث کیدو درې شرطونه دی :

(۱) چه مقر تر آخری وخته پورې په دې خپل اقرار قائم پاتې شوې وی ، او د دې خبرې نه ئې رجوع نهٔ وی کړې .

(۲) چه د مقرله عمر د دې قابل وی چه د مقر تصدیق وکړې شی -

(۳) که مقرله د دومره عمر وی چه د خپل ځان نه تعبیر کولې شی نو هغه دې هم د مقر تصدیق وکړی اګر چه د مقر د وفات نه پس ئې وکړی ، البته که مقرله دمره صغیر وی چه د خپل ځان نه تعبیر نشی کولې نو دهغهٔ تصدیق ضروری نهٔ دې .

مثلا زید د یو مجهول النسب متعلق وائی چه دا ځما ورور دې یا دا ځما ترهٔ دې ، او د هغه سړی عمر د دې قابل دې چه د هغهٔ ورور یا ترهٔ کیدې شی ، یعنی د زید د پلار یا نیکهٔ نه پنځلس یا شل کاله وړوکې وی ، نو د زید په دې اقرار سره دا لازمه شوه چه دا سړې د دهٔ د پلار یا د نیکهٔ ځوئ دې ، لیکن د زید پلار یا نیکهٔ کله هم د دې اقرار ونکړو اونهٔ ګواه شته ،البته مقرله د زید تصدیق کوی، په داسې صورت کښې به د زید اقرار په خپل حق کښې صحیح وی او دا سړې به د زید په وارثانو کښې داخل شی ، لیکن ذوی الفروض یا عصبه به نهٔ جوړیږی بلکه د پورته مذکوره صورتونو د ټولو اقسامو د نهٔ موجود کیدو په صورت کښې به وارث وی .

که چرې د نسب علی الغیر د اقرار کولو نه پس ئې د هغې نه رجوع وکړه نو دا رجوع صحیح ده ، داسې مقرله وارث نهٔ وی .

تنبیه : که چیرې غیر مثلا د زید پلار یا نیکهٔ هم اقرار وکړو چه دا ځماځوئ دې یا ګواه موجود وو یا مقر خپله په خپل نسب کښې د داخلیدو اقرار وکړو ، مثلا دا ئې اووئیل چه فلانکې سړې ځما ځوئ دې او دهغه مجهول النسب عمر هم دومره دې چه دهغهٔ ځوئ کیدې شی او مقر تصدیق هم کوی نو دا نسب بهٔ ثابت شی ځکه چه دا سړې به د حقیقی ذوی الفروضو او عصبه په شان میراث وړی ، په دې صورت کښې د اقرار نه پس رجوع صحیح نهٔ ده .

(۱۲) بیا چه چاته ئې د ثلث مال نه زیات وصیت کړې وی -

(۱۳) که چیرې هغه هم نه وی یا د دې نهٔ څهٔ پاتې شی نو هغه په بیت المال کښې به داخلولې شی ، د بیت المال د نهٔ موجود کیدو په صورت کښې به زوجینو یا رضاعی ځوئ یا رضاعیه لور یا د معتق ذوی الفروض او ذوی الارحامو ته ورکول کیږی ، په دې شرط چه دا ټول د بیت المال د مال مستحق وی ، اوکه نه نو په بل کوم د خیر په کار کښې به لګولې شی .

دويم سبق

د ميراث موانع

مانع ارث ند بیشک چیــز چـار　　رق و قتل و اختلاف و دین و درا

چار هین لیکن بکفار ست خاص　　مختـصر گـفـتم تو این را یا دوا

(۱) رق که کامل وی لکه قن ، یا ناقص وی لکه مدبر ، مکاتب، ام ولده- غلام ، نو دوئ شرعا د مالک کیدو صلاحیت نلری د هغهٔ په قبضه کښې چه څه رازی هغه د دهٔ د مولی ملک گرځی ، لهذا که د غلام څو ک رشته دار وفات شی نو غلام به د هغهٔ وارث نهٔ وی ، ځکه که هغهٔ ته حصه ورکړې شی نو هغه به د مولی ملک وگرځی چه هغه د دې مال مستحق نهٔ وو ، او د غلام په مرگ د هغهٔ وارثانو ته ځکه میراث نشی ورکولې چه غلام د څهٔ څیز مالک نهٔ وو چه څهٔ هم د هغهٔ په قبضه کښې دی هغه ټول د مولی مملوک دی .

(۲) د قتل نه مراد هغه قتل دې چه د هغهٔ د وجې نه فی نفسه قصاص یا کفاره واجب وی اگر چه د څهٔ مانع د وجې نه قصاص او کفاره ساقط شوی وی ، پس که پلار خپل ځوئ قتل کړو نو پلار به وارث نهٔ وی اگرچه په دهٔ قصاص او کفاره هم نشته ، او که مورث په ناحقه په قاتل حمله‌وکړه ، او دهٔ د خپل ځان بچ کیدو د پاره په مورث گزار وکړو او ومورث مړهٔ شو ، یا صبی یا مجنون مورث قتل کړو نو دوئ به محروم نهٔ وی ، ځکه چه په دوئ باندې فی نفسه کفاره یا قصاص نشته .

فائده : کوم قتل چه د قصاص یا دکفارې موجب دې د هغې درې قسمونه دی :

(۱) **عمد** : په داسې څیز قصدا قتل وکړی چه هغه د جارح کیدو د وجې نه په اجزاؤ کښې تفریق پیدا کوی ، مثلا توره ، تیرهٔ کان ، تیرهٔ لرگې ، اور وغیره ، د دې قتل موجب قصاص او اثم (گناه) او د میراث نه حرمان دې .

(۲) **شبه بالعمد** : په داسې څیز سره قصدا قتل وکړی چه جارح نهٔ وی ، مثلا مرئ نیول یا کانړې یا لرگې وغیره ، که کانړې یا نرې لرگې دومره وړوکې وی چه په هغې سره عموما انسان نهٔ وژلې کیږی ، د دې موجب اثم او دیت او کفاره او حرمان دې .

(۳) **خطاء** : چه سهوا قتل وشی ، مثلا د یو ښکار طرفته چا غشې وه ویشتلو او ناگهانه پرې یو انسان ولگیدلو ، یا ئې انسان باندې د ښکار گمان وکړو او وې ویشتلو او هغه مړ شو، د دې موجب دیت او کفاره او حرمان دې .

(۳) که په وارث او مورث کښې یو مسلمان وی اودویم کافر نو په دوئ کښې به یو د بل وارث نوی ، که کافر یهودی یا عیسائی وی او که قادیانې یا شیعه د ټولو دا حکم دې که مرتد قتل کړې شو یا مړ شو نو د دهٔ د اسلام دحالت گټلې شوې مال به د دهٔ په مسلمانانو وارثانو تقسیم کیږی او

د ارتداد د حالت ګټه به ئې د بیت المال په مصارفو کښې خرچ کیږی.

د مرتدې ښځې د مرګ نه پس به د هغې مال مسلمانانو وارثانو ته ورکول کیږی، که دغه مال ورته په حالت د اسلام کښې حاصل شوې وی او که د ارتداد نه پس، په زنانه او نارینه کښې دا فرق دې چه نارینه مرتد شی نو هغه واجب القتل دې، هر کله چه د هغهٔ وینه په دې حالت کښې محفوظ ندې نو مال به ئې په درجه اولی سره محفوظ نوی، په خلاف د زنانه چه د هغې وینه محفوظه ده نو مال ئې هم محفوظ دې.

که زنانه مرتده شی نو واجب القتل نو ځکه واجب القتل نده چه د هغې نه دحرب (جنګ) وغیره ویره نشته، لهذا ترکومه پورې چه هغه اسلام قبول نکړی نو هغې لره د محبوسه ساتلو حکم دې.

مرتد لکه څنګه چه د مسلمان وارث ندې، دغه شان د یو کافر یا د مرتد هم وارث نشې کیدې، البته که په یوه علاقه کښې دومره خلق مرتد شی چه بادشاه ته د هغوئ سره د جنګ ضرورت راشی نو دا خلق به د یو بل وارثان وی.

که څوک مسلمان د کفارو سره قید شی نو د هغهٔ درې حالته دی:

(۱) که چیرې هغه مسلمان وی نو په میراث کښې به ئې د مسلمانانو غوندې حال وی.

(۲) که چیرې هغهٔ خپل دین پریښودو نو دهغهٔ حکم د مرتد غوندې دې.

(۳) که چیرې معلومه نهٔ وی چه هغه مرتد شوې دې او که مړ شوې دې یا ژوندې دې نو د دهٔ حکم د مفقود غوندې دې، د مفقود بیان د رسالې په آخر کښې دې.

فائده: چونکه مسلمان په کافر ولایت لری، دې د پاره د مسلمان شهادت هم په کافر قبلولې شی، لهذا قیاس دا دې چه مسلمان دې د کافر وارث شی، لیکن خلاف قیاس د حدیث د وارد کیدو له کبله نهٔ وارث کیږی.

(۴) اختلاف دار د کفارو سره خاص دې، پس که چیرې یو مسلمان په دارالاسلام کښې وی او دویم په دارالحرب کښې نو دواړه به د یو بل وارثان وی، البته د کفارو د پاره اختلاف دار مانع عن الارث دې، که اختلاف دار خواه حقیقةً او حکماً دواړه وی مثلا حربی او ذمی، یا صرف حکما وی مثلا مستامن او ذمی، دا دواړه اګر چه حقیقة په دارالاسلام کښې دی مګر په دوئ کښې حکما اختلاف دار شته، ځکه چه مستامن د دارالحرب طرفته د واپسئ خیال لری او ذمی دا خیال نلری، او د ذمی په قاتل قصاص واجب دې اود مستامن په قاتل واجب ندې.

دغه شان که د مختلفو دارینو دوه حربیان په یو دار کښې جمع شی نو حقیقة اګر چه دار واحد دې مګر حکما مختلف دې ځکه چه په اصل کښې دوئ د دارینو مختلفینو دی او هر یو خپل دار طرف ته د رجوع خیال لری، لهذا د یو بل به وارثان نهٔ وی، البته که صرف حقیقة اختلاف دار وی حکما نهٔ وی نو مانع د ارث به نهٔ وی، مثلا حربی او مستامن اګرچه حقیقة په دارینو مختلفینو

کښې دی مګر مستامن چونکه د دارالحرب طرفته د رجوع خیال لری لهذا دا حکما اختلاف ندې ، پس په دوئ کښې به توارث جاری کیږی.

تنبیه : اختلاف دار به هغه وخت وی چه د دواړو ځایونو بادشاهان مستقل وی ،او د دواړو بادشاهانو په خپل مینځ کښې صلح هم نهٔ وی.

فائده : دپورته ذکر شوو څلورو اسبابو نه بغیر د مرګ د وخت نهٔ معلومیدل هم د میراث نه د محروم کیدو یو سبب دې ، یعنی دا معلومه نویٔ چه اول څوک مړ شوې دې او وروسته څوک ، مثلا ډیر رشته دار په بحری جهاز (کشتئ) کښې په یوځائ غرق شو یا د مکان یا دیوال د لاندې ګیرشو او مړهٔ شو یا په اور کښې وسوزیدل ، او دا معلومه نوی چه څوک وړاندې مړهٔ شوی دی او څوک ورسته، نو دلته به دا ګڼو چه ګویا ټول په یوځل وفات شوی دی ، نهٔ به هغه د دهٔ وارث وی او نهٔ به دې د هغهٔ وارث وی ، د هغوئ نه پس چه کوم وراث موجود وی هغوئ ته به میراث ورکول کیږی ، مثلا د زید درې ځامن دی : عمرو ، بکر ، خالد ، بیا د خالد دوه ځامن دی سلطان او حامد ، زید او د هغهٔ ځوئ خالد دواړه غرق شو ، معلومه نده چه څوک وړاندې مړ دې او څوک وروسته ، نو زید او خالد به دیو بل وارثان نوی ، یعنی داسې به نشی کولې چه د زید مال به درې حصې کړې شی دوه بهٔ عمرو او بکر ته ورکړې شی او یوه به خالد ته ورکړې شی ، بیا د خالد د و فات کیدو د وجې نه دې د هغهٔ دوؤ ځامنو سلطان او حامد ته ورکړل شی ، بلکه خالد به محروم کړې شی.

له همدې کبله د هغهٔ ځامنو ته به د زید د مال نه هیڅ نهٔ ورکول کیږی، ټول مال به د زید ځامنو عمرو او بکر ته ورکول کیږی ، او دغه شان به دا هم نهٔ کیږی چه د خالد د مال نه دې سدس د هغهٔ پلار زید ته ورکړې شی ، بیا د زید د وفات د وجې نه د هغهٔ دا حصه د هغهٔ ځامنو عمرو او بکر ته ورکړل شی ، بلکه زید به خپله هم محروم وی ، لهذا د خالد د مال نه به د زید ځامنو ته هیڅ نهٔ ورکول کیږی، ټول مال به د خالد ځامنو حامد او سلطان ته ورکول کیږی.

تنبیه : د محروم او محجوب اګر چه لغتا یوه معنی ده مګر اصطلاحا په دواړو کښې فرق دې ، محروم هغهٔ ته وائی چه د پورته ذکر شوو اسبابو نه د یو سبب د وجې نه محروم وی.

محجوب هغه دې چه د هغهٔ میراث د یو بل وارث د وجې نه کم شی یا بالکل ختم شی، اول ته حجب نقصان او دویم ته حجب حرمان وئیلې شی.

محروم هیڅ یو وارث لره نهٔ محجوب کوی ، نهٔ حجب نقصان اونهٔ حجب حرمان

محجوب په حجب نقصان او حجب حرمان دواړو طریقو سره د وارثانو د پاره حاجب وی.

دریم سبق

د وارثانو اقسام

د وارثانو درې قسمونه دي:

(۱) **ذوی الفروض**: چه دهغوئ حصه په حدیث یا قرآن یا د امت په اجماع سره معینه وي.

(۲) **عصبات**: ذوی الفروضو نه علاوه د باقي رشته دارو نه چه کوم په خپله هم مذکر وي او د میت طرفته د مذکر په واسطه هم منسوب وي.

(۳) **ذوی الارحام**: د ذوی الفروضو نه علاوه چه خپله هم مؤنث وي یا د میت طرفته د مؤنث په واسطه منسوب وي.

تنبیه: چیرته چه د وارث لفظ مطلق وي نو د هغې نه مراد صرف ذوی الفروض او عصبات وي ذوی الارحامو ته شامل نوي.

څلورم سبق

سهام

شش بود فرض مقدر درکتاب حق عزیز (۱)

نصف وربع و ثمن باشدثلث وثلثان سدس نیز

په قرآن کریم کښې شپږ سهام متعین دي: ((نصف، ربع، ثمن، ثلث، ثلثان، سدس)).

اولو دریو ته طائفه اولی او آخرو دریو ته طائفه ثانیه وئیلې شي. د عدد دوه قسمونه دي مطلق او مضاف، مطلق ته صحیح هم وائي، مثلا دوه درې وغیره. او مضاف ته کسر هم وئیلې شي، مثلا نصف، ربع ثمن، وغیره د هر کسر د پاره د صحیح عدد ضرورت دې. مثلا د نصف د پاره د دوو (۲) ضرورت دې، ځو پورې چه د یو څیز دوه حصې جوړې نکړې شي د هغې نصف نۀ راوُځي. دغه شان د ربع د پاره د څلورو (۴) ضرورت دې، کوم کسر چه د اقل عدد صحیح محتاج وي هغه صحیح عدد ته د دغې کسر مخرج وئیلې شي او دا کسر د دغې خپل مخرج طرف ته مضاف وي، مثلا ربع الاربعه وغیره. ربع اگر چه د اتو (۸) او دولسو نه (۱۲) هم راوتلې شي. مگر کم از کم او اقل عدد چه د هغې نه ربع وتلې شي هغه څلور (۴) دې. د دې څخه د کم عدد نه ربع نشي وتلې، لهذا د ربع مخرج څلور (۴) دې-

پس د ذکر شوی سهامو نه د نصف مخرج دوه (۲) دې، د ربع څلور(۴)، د ثمن اتۀ (۸)، د ثلث او ثلثان درې(۳) او د سدس شپږ (۲) دې

۱- دا اشعار د ((رساله میراث)) مطبوعه ملتان نه په یوڅه ترمیم او تغیر سره نقل کړې شو

که چيرې د اولې طائفې افراد په خپل مينځ کښې يا د دويمې طائفې په خپل مينځ کښې جمع شی نو په دې کښې چه د کوم مخرج اکثر وی نو هغې ته به اعتبار وی ، نو چه نصف او ربع جمع وی نو د هغې مخرج به څلور (۴) وی ، اوچه نصف او ثمن جمع وی نو مخرج به يې اتۀ (۸) وی ، ربع او ثمن هيڅکله هم نۀ جمع کيږی ، چه ثلث او ثلثان جمع وی نو چونکه د دواړو مخرج هم درې (۳) دې لهذا د اجتماع په وخت به هم درې وی .

که د اولې طائفې سره د نصف طائفه ثانيه خواه که هر يو فرد جمع وی نو مخرج به ئې شپږ وی ، که ربع جمع وی نو دولس (۱۲) ، که ثمن جمع وی نو څليرشت (۲۴) به وی .

تنبيه : ثلث د ما بقی چه تفسير به ئې راشی که چيرې نصف سره جمع وی نو د مخکښې په شان به يې مخرج شپږ (۲) وی ، البته که ربع سره جمع وی نو مخرج به يې دولس (۱۲) نۀ بلکه څلور (۴) وی- او ثلث دمابقی او ثمن به کله هم نۀ جمع کيږی .

د مسئلې دليکلو طريقه دا ده چه د ټولو نه اول به ((**هو الحی الذی لايموت**)) يا ((**هوالباقی**)) يا ((بسم الله الرحمن الرحيم)) وليکی ، بيا به د ميت لفظ ښۀ اوږد وليکی او د دې په چپ طرف به د مړی نوم او په ښی طرف به لفظ دمسئله وليکلې شی او د هغې ميت د لاندې دې هغه ټول وارثان وليکلې شی چه هغه د دۀ د وفات په وخت ژوندی وو ، که په وارثانو کښې زوج يا زوجه وی نو د ټولو نه اول دې هغه وليکلې شی ، د هغې نه پس دې نور وارثان وليکلې شی ، زوج او زوجې لره په په وروسته ليکلو سره هم مسئله صحيح راځی ليکن ليکلو والا نا پوهه ګڼلې شی ، که په وارثانو کښې څوک عصبه هم وی نو هغه به د ټولو آخره کښې ليکلې شی ، بيا دې د ذوی الفروضو په حالاتو کښې غور وکړې شی د هر وارث د پاره دهغۀ مقرره حصه نصف ربع وغيره دې وليکلې شی . که عصبه وی نو د هغې د لاندې دې ((ع)) وليکلې شی ، که څوک وارث محروم وی د هغې لاندې دې ((م)) وليکی، بيا دې د ذوی الفروضو د لاندې د ليکلې شوی سهامو مخرج د لفظ ((مسئله)) دپاسه وليکلې شی او د دغې مخرج نه دې د هر وارث حصه راوباسی او د هغۀ د لاندې دې وليکی ، ټولو وارثانو ته د حصې ورکولو نه پس که څۀ پاتې شی نو هغه دې د عصبۀ د لاندې وليکلې شی ، دې نه پس دې په عبارت او الفاظو کښې هم پوره تصريح وکړی چه د فلانکی شخص د مال نه پس له تقديم دحقوق مقدمه علی الميراث نه دومره سهام جوړکړې شو ، او دومره فلانکی وارث ته ورکړې شو او دومره فلانکی ته .

مسئله ۲۴ .

مي

زوجه	ام	بنت	عم	خال
ثمن	سدس	نصف	ع	م
۳	۴	۱۲	۵	

عول: کله کله وارثانو ته د ورکړې شوی سهامو مجموعه د اصل مسئلې د عدد نه زیاته شی ، د دې نوم عول دې، هلته د حصو د مجموعې په اصل مسئله باندې دا علامه (عـ)جوړیږی او د هغې دپاسه لیکل کیږی ، بیا چه کوم عمل کیږی د عول په عدد سره به کیږی ، د عول لغوی معنی تنگی ده ، په دې صورت کښې چونکه د وارثانو حصه کمیږی نو له همدې وجې نه دې ته عول وائی ، د دوو (۲) دریؤ (۳) څلورو (۴) او اتو (۸) عول نهٔ کیږی ، د شپږو (۶) عول د لسو پورې شفعا او وترا هرڅنگه راتلې شی او د دولسو (۱۲) عول اوولسو (۱۷) پورې صرف وترا راځی شفعا نهٔ راځی او د څلیریشتو (۲۴) عول فقط اوه ویشت (۲۷) راځی.

مسئله ۶ عـ ۷

میـــــــــــــ

زوج	اختین عینیتین
نصف	ثلثان
۳	۴

ذوی الفروض

ده دو اصحاب فرائض پس بکن یاد ای فتا — چارهستند از رجال وهشت بشمار ازنسا

چاراول زوج واب هم جد واخ خیفی بود — هشت ثانی اخت خیفی علی وعینی بـــود

نیز بنت و بنت الابن و زوجه ومادر شمار — هشتمین جده صحیحه دیگری رانیست کار

جد صحیح هغه دې چه د مړی طرف ته د ده په نسبت کښې د مؤنث واسطه نوی ، مثلا د پلار او د پلار د پلار پلار وغیره .

جد فاسد هغه ده چه د مړی طرف ته د هغې په نسبت کښې د مؤنث واسطه وی . مثلا د مور پلار او دپلار د مور پلار وغیره .

جده صحیحه هغه ده چه د میت طرف ته په نسبت کښې د جدې فاسدې واسطه نهٔ وی ، مثلا د پلار مور او د مور مور او د پلار مور وغیره .

جده فاسده هغه ده چه د میت طرفته د هغې په نسبت کښې جده فاسده واسطه وی . مثلا د مور د پلار مور او د مور د پلار د مور مور او د مور د مور د پلار مور مور وغیره

د اخواتو درې قسمونه: اعیانی ، علاتی ، اخیافی .

اعیانی هغه خویندې او ورونه دی چه هغه د مور او پلار دواړو د طرفه وی. دا لفظ د عین څخه ماخوذ دې چه د افضل په معنی دې ، چونکه د دواړو طرفونو نه اخوات له یو طرفه اخواتو نه افضل دی لهذا دې ته عینی ونیلې شی .

علاتی : هغه خویندې او وروڼه دې چه هغه صرف د پلار د طرفه وی ، دا لفظ د «علة»[1] نه ماخوذ دې چه په معنی د بنې سره دې ، چه پلار یو وی او مور یی جدا وی نو هغه دواړه موریانې به خپل منځ کښې بنې وی ، له همدې کبله دا خویندې او وروڼه علاتی شمار کولې شی.

اخیافی هغه خویندې او وروڼه دې چه صرف د مور د طرفه وی ، دا لفظ د «خیف» نه ماخوذ دې چه په معنی د مختلف سره دې . چونکه په داسې خویندو او وروڼو کښې پلار مختلف وی لهذا دې ته اخیافی وئیلې کیږی.

د دې نه پس په خپله په صاحب اخوة یعنی په ورور اوخور باندې د دې الفاظو اطلاق کیږی ، عینی ورور او عینیه خور وغیره ورته وئیلې شی ، د دې جمع اعیان ، اعیانی ، بنوالاعیان و علات ، علاتی ، بنوالعلات ، او اخیاف ، اخیافی ، بنوالاخیاف راځی.

بیا چونکه اعمام او عمات او اخوال او خالات د مور پلار ورور خور وی ، لهذا دوئ ته هم اعیانی او اخیافی وئیلې شی ، پس د پلار عینی ورور عم عینی گڼلې شی.

قال الشیخ احمد بن محمد بن علی المقری رحمه الله تعالی:

ومتی اردت تمیز الاعیان   فهم الذین یضمهم ابوان

اخیاف ام لیس یجمعهم اب   وبعکسه العلات یفترقان

بنت الابن چه چرته هم راځی نو عام به وی ، یعنی بنت الابن و بنت ابن الابن وغیره ، دغه شان ابن الابن هم عام دې . یعنی ابن الابن و ابن ابن الابن و غیره .

احوال الاب «د پلار احوال»

سدس آید مر پدر را با پسر و ابن پسر

سدس و تعصیب آیدش بادختر ودختر پسر

گر ازین دوقسم مذکورین نباشد هیچ کس

نیست زاصحاب فرائض عصبه محض است وبس

هر کله چه د مړی خوئ یا نمسې موجود وی اگر چه دوئ سره لور یا نمسئ هم وی نو پلار ته به سدس (شپږمه) حصه ورکول کیږی او عصبه به هم وی .

د عصبه مختصر حال دا دې:

عصبه آن باشد که او دارد دوحال   گر بود تنها بگیرد کل مال

وربود بادی کسی صاحب نصیب   هرچه زو ماند بگیرد ای حبیب

۱- علة ماخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب فان الزوج لما تزوج مرة بعد اخری صار کأنه شرب مرة بعد اخری.

د دې پوره تفصیل به په پنځم سبق کښې راځی (ان شاء الله تعالی).

احوال الجد ((دنیکه احوال))

جد چون پدرست میدان جز سقوط ام اب — ردّ ام هم سوئی ثلث مابقی ای پر ادب
جدمحروم ست ای دلدار ازمیراث خویش — باپدر اقرب که ازوی هست درتنسیب پیش

د اب او جد په دوؤ مسائلو کښې فرق دې:

(۱) ام الاب د اب دوجې نه محرومیږی په جدې سره نه محرومیږی.

(۲) د اب په موجدوالی کښې چه ام ته په کومو صورتونو کښې ثلث دمابقی ورکول کیږی که په هغوئ کښې اب نوی بلکه جد وی نو د ټول مال ثلث به ورکول کیږی.

د ثلث مابقی پوره تفصیل به د ام په حالاتو کښې راځی، انشاء الله.

د اخیافی وروڼو اوخویندو احوال

در فرائض هست مر اولاد مادر را سه حال — مریکی راسدس وثلث ازبهراکثر ای کمال.
ساقط ند ایشان بولد و باپدر باجد نیز — قسمتی یکسانست در اولاد ام ای پر تمیز

اولاد عام دې که مذکر وی او که مؤنث، دغه شان د ولد لفظ چه کوم ځائ کښې هم راځی نو مذکر او مؤنث ولد الابن، ولد ابن الابن وهکذا ټولو ته به شامل وی - البته والد البنت لره ندې شامل. کما قال الشاعر:

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد

د ښځې او خاوند احوال

پس بدانکه نصف شوهر رابیاید بی ولد — ربع باشد بی تفاوت گر ولد باوی بود
با ولدثمن است زن را ربع باشد بی ولد — واحدی باشدکه اکثرنیست فرق ای ذی خرد

ښځې که دوه یا زیاتې وی نو هرې یوې ته به جدا جدا ربع یا ثمن نهٔ ورکول کیږی بلکه یوه ربع یا ثمن به په ټولو برابر تقسیم کیږی.

احوال البنات ((دلورگانو احوال))

در فرائض مر بنات صلب راسه حال دان — مریکی را نصف وثلثان بهراکثربی گمان
عصبه بالغیرمی گردند ایشان باپسر [1] — پس پسررا حصهء دوزن بده ای پرهنر

---

۱ - د عصبه بالغیر تعریف دې په پنځم سبق کښې وکتل شی

احوال بنات الابن «د ځوئ د لورگانو احوال»

چون بنات صلب میدان در تمامی حالها	مر بنات ابن را اندر همه احوالها
لیک احوال ست چندین نیز شانرازائدست	از بنات صلب میت کان همه لیست لها
سدس با یک بنت صلبی مربنات ابن راست	باپسرمحجوب دان رستی ز قیل وقالها
بادو بنت این حکم باشد لیک با ابن پسر	عصبه میگردان تو شانرا اندر ینجا کلها

د بنات الابن او بنات ابن الابن وغيره شپږ احوال دی ، درې احوال د بناتو غوندې دی ، يعنی کله چه بنات نهٔ وی :

(۱) يوې بنت الابن ته نصف .

(۲) دوؤ يا زياتو ته ثلثان .

(۳) که چيرې دوئ سره ابن الابن هم وی که د دوئ ورور وی او که ابن العم وی نو دوئ به عصبه گرځوی او په دوئ کښې به للذکر مثل حظ الانثيين تقسيم کيږی ، خو په دې شرط چه دا ابن الابن د دوئ محاذی وی (يعنی له دوئ سره برابروی).

او درې احوال له بنات الابن سره خاص دی :

(۱) د يوې بنت په موجود گئ کښې که بنت الابن يوه وی اوکه زياتې هغوئ ته به سدس ورکول کيږی ، البته د ابن الابن محاذی سره به عصبه شی خپل مينځ کښې به په للذکر مثل حظ الانثيين تقسيم وکړی.

(۲) د ابن د وجې نه به محروم وی .

(۳) ددوؤ يا زياتوبناتوسره به ساقطيږی ، ليکن که چيرې هغوئ سره ابن الابن محاذی يا اسفل وی نوهغوئ به عصبه کړی اوخپل مينځ کښې به په للذکر مثل حظ الانثيين سره تقسيم وکړی .

غرض دا چه بنات الابن کله صاحب فرض وی نو په ابن الابن سره به محاذی گرځی او په اسفل سره به نهٔ گرځی ، او که د بناتو د وجې نه محروم شوی وی نو د محاذی او اسفل دواړو دوجې بيا عصبه گرځی ، او عالی په هر حال د سفلياتو د پاره جاجب دې ، دغه شان د بنت الابن عاليه د وجې نه هم سفليات چه کله عصبه نوی محروميږی ، البته که چيرې بنت نوی نو د ټولو نه عاليه بنت الابن به د بنت په حکم کښې وی او د دې نه سفلی به د بنت الابن په حکم کښې وی او د دې نه سفلی که عصبه نوی نو محروم به وی، خلاصه داشوه چه دابن الابن اوبنت الابن د اجتماع درې حالات دی

(۱) چه ابن الابن عالی وی نو په هرحال به د بنت الابن د پاره حاجب وی .

(۲) ابن الابن محاذی په هر صورت بنت الابن لره عصبه گرځوی .

(۳) که ابن الابن اسفل وی نو په دې کښې دا تفصيل دې که بنت الابن صاحب فرض وی نو هغه

نهٔ عصبه کوی ، او که محرومه وی نو عصبه به ئې گرځوی۔

مسئله

میـت

بنت الابن		الابن	الابن
نصف			
بنت الابن	سدس	بنت ابن	ابن
بنت ابن		بنت ابن	بنت ابن
ع		ع	ع
		بنت ابن	ابن ابن
		ع	ع
			بنت ابن
			م

په اوله درجه کښې به یوې بنت الابن ته نصف او په دویمه درجه کښې دوؤ بنات الابن ته سدس ورکول کیږی، په دریمه درجه کښې درې بنات الابن او د څلورمې درجې یوه بنت الابن د دې درجې د ابن الابن د وجې نه به عصبه وی ، له همدې وجې نه به باقی مال په هغوئ کښې په للذکر مثل حظ الانثیین سره تقسیم کیږی ، د پنځمې درجې بنت الابن به محرومه وی.

احوال الاخوات العینیة ((داعیانی خویندو احوال))

خـواهـران عیـنی مینـت رابود احوال پنج	نصـف گر باشد یکی ثلثان اگرباشد گنج
با بـرادر عیـنی وهـم دخـتر و دختر پسر	عصبه گردان جمله را اسهام شان نیکوبسنج

په اول شعر کښې دوه احوال ذکر دی: (۱) یو ته نصف (۲) دوؤ یا زیاتو ته ثلثان.

او دویم شعر هم دوؤ احوالو لره متضمن دې:

(۱) داعیانی ورور د وجې نه به عصبه بالغیر وی او باقی مال به په للذکر مثل حظ الانثیین سره تقسیم کیږی.

(۲) د لور او د خوئ د لور د وجې نه به عصبه مع الغیر وی مگر لور او د خوئ لور به په خپله عصبه نوی بلکه هغه به ذوی الفروض وی.

په عصبه بالغیر او عصبه مع الغیر کښې فرق او د هغې تعریف به په پنځم سبق کښې راشی ، انشاء الله تعالی

پنځم حال دعلاتی خویندو د احوالو په آخرکښې دې ځکه چه هغه هم په دې کښې شریک دی

احوال الاخوات العلیه ((دعلاتی خویندو احوال))

خواهـران عـلـیه راحـالات جمله هفت هست — نصف مریک راست ثلثان هرچه زاید بریکست
سدس ایشان راست بایک خواهر عینی فقط — در بود دو باید از میراث شانراشست دست
لیک میـدان گـراخ علی بایشـان هـم بـود — عصبه هریک میشود ازداغ محرومی برست
در بـود ملحـق بایشـان دخـتـر دخـتـر پسر — عصبه میگردند زان کلیه کان شارع ببست
باپســر وابن پسـر هـم با پـدر بـالاتـفـاق — نیزباجد نزدنعمان غیر را اینجا شک است
هست سـاقط اخوة واخوات اعیان هم علی — نیـز عـلی با اخ عینی بدان یکسـونشسـت

د علاتی ورور د وجې نه علاتی خویندې عصبه بالغیر وی او باقی پاتې مال به په هغوئ کښې په للذکر مثل حظ الانثیین سره تقسیم کیږی.

د بنت او بنت الابن د وجې نه به عصبه مع الغیر وی، مګر بنت او بنت الابن به خپله عصبه نوی کله چه د بنت یا بنت الابن سره اعیانی خور او علاتی خور دواړه جمع شی نو دواړه بهٔ عصبه وی. مګر د قوی عصبه په موجودګئ کښې ضعیف عصبه محروم کیږی. چه د هغې تفصیل به انشاء الله په پنځم سبق کښې راشی. له همدې وجې نه به علاتی خور محرومه وی، او دغه شان علاتی ورور به هم محروم وی.

احوال الجد ((دنیکه احوال))

سدس آید جـده راپدری بـود یا مـادری — یا که اکثرلیک بعدی شد بقربی یان بری
جـمله جـده گشت ساقط باوجود ام بدان — جده ابوی گشت ساقط باپدردان همچنان

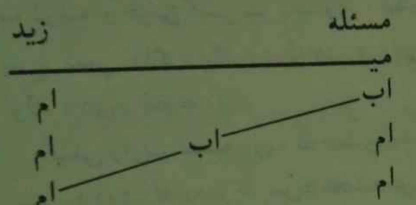
د هریو شخص ترخلورو پُشتو پورې دیرش (۳۰) جدې کیدې شی چه دې نه خوارلس (۱۴) صحیحه دی او باقی شپاړس (۱۶) فاسدې دی.

د خوارلس جدات صحیحه ؤ نقشه

د پُشت شمیره	جدات صحیحه ابوی				جدات صحیحه اموی
اول پشت	دپلار مور (۱)	په اول پشت کښې فقط دوه جده صحیحه کیدې شی			د مور مور (۲)
دویم پشت	دنیکه مور (۳)	د نیکه دمور مور (۴)	پدې پشت کښې درې کیدې شی		دمور دمور مور (۵)
دریم پشت	دنیکه د پلار مور (۲)	دنیکه دمورمور (۷)	دنیا دمور مور (۸)	پدې کښې څلور	دمور د مور دمور مور (۹)
څلورم پشت	دنیکه دنیکه مور (۱۰)	دنیکه دنیا مور (۱۱)	د نیکه دمور دمور مور (۱۲)	دنیکه دمور دنیا مور (۱۳)	د مور دمور نیا دنیا (۱۴)

که چیرې د میت ډیرې جدې وی او په قرب او بعد کښې یې فرق وی مثلا یوه جده د اول پشت نه وی او بله د دویم پشت نه وی نو د قربې د وجې به بعدې محرومیږی اگر چه قربې به خپله هم محرومه وی ، مثلا د پلار د نیا او د مور د نیا په موجود گئ کښې به د پلار د مور د وجې نه د مور نیا محرومه وی اگر چه د پلار مور په خپله هم د پلار د وجې نه محرومه ده .

او که ټولې جدې د یوې درجې وې نو په هغوئ ټولو کښې به سدس برابر تقسیم کیږی اگرچه یوه جده صاحب قرابتین او بله صاحب دقرابت واحده وی ، مثلا که د هندې د نمسی او نمسئ په مینځ نکاح وشوه او دهغوئ نه زید پیدا شو نو هنده د زید جده صاحب دقرابتینو وگرځیده ، ځکه چه دا د زید د پلار د پلار له طرفه نیا هم ده او دهغهٔ د مور د مور طرفه نیا هم ده، یوه بله ښځه صالحه ده چه د زید د پلار دمور له طرفه نیا ده او د دې زید سره یې همدغه یوه علاقه ده ، نو په دې صورت کښې به د زید په مرگ باندې په صالحه او هنده دواړو باندې سدس برابر تقسیم کیږی ، دا به نهٔ وی چه هندې ته دې دوه حصې او صالحې ته دې یوه حصه ورکړل شی ، په خلاف د نورو موقعو چه هلته د دوؤ طرفو د قربت د وجې نه حصې هم دوه قسمه ورکول کیږی ، مثلا یو سړې د یوې ښځې زوج هم دې او ابن العم یې هم دې ، نو د زوج کیدو په وجه سره به خپله مقرره حصه ورته هم ورکول کیږی او که څوک عصبه دهٔ نه مقدم موجود نهٔ وو نو د ذوی الفروض نه پس باقی پاتې مال به هم دې زوج ته ورکول کیږی ځکه چه ابن العم عصبه وی .



د جد د وجې نه ام الاب او ام ام الاب وغیره محروم نوی ځکه چه په هغوئ کښې د جد واسطه نشته . البته ام الجد به محرومه وی .

احوال الام ((دمور احوال))

در فرائض گر ببینی هست مادر راسه حال	سدس باولد ست وولدالابن بی ازقیل وقال
مثل مذکورست گرباشد دوئی ازاخت واخ	عینی وعلی وخیفی بست ویک باشد مثال
ثلث مابقی ست بعد ازفرض زوجه زوج هم	گر بایشان هم پدر ماند زمیست در مآل
ثلث از کل ست چون نبود ازین مذکورکل	ضبط احوال فرائض شد بفضل ذی الجلال

د مور درې احوال دی (۱) سدس (۲) ثلث مابقی (۳) ثلث د ټول مال .

دا درې واړه حالات په ترتیب سره معتبر دی ، یعنی د ټولو نه به اول هغه صورتونو ته اعتبار

ورکولې شی چه په کومو کښې مور ته سدس ورکول کیږی ، که چیرې د سدس د صورتونو نه یو صورت هم نوی نو بیا به هغه صورتونه معتبر وی چه په هغې کښې ثلث دمابقی ورکول کیږی ، او که د دې نه څه صورت نوی نو ثلث د ټول مال به ورکول کیږی ، مثلا یو میت : لور ، مور ، پلار او خاوند وارثان پریږدی نو مور ته به سدس ورکول کیږی ، خاوند ته د ورکولو نه پس به د ثلث باقی نهٔ ورکول کیږی .

که چرې د میت د ورونو او خویندو نه دوه یا زیات موجود وی نو اگر چه هغوئ خو خپله هم محروم دی خو بیا به هم مور ته سدس ورکول کیږی .

تمت احوال اصحاب الفروض بحمد الله تعالی

پنځم سبق

عصبات : عصبه په لغت کښې په معنی د پهلوان دې ، او په اصطلاح کښې هغه چاته وایی چه په غوبنه او څرمن کښې شریک وی ، چه د هغې په عیب دار کیدو سره په خاندان عیب لگی ، په شرع کښې اولاد د پلار وی له همدې وجې نه د ښځې د خاندان اولاد عصبه ندې ، ځکه چه هغه اولاد د دې د خاوند دې .

اصلی وارث عصبه دی ، له همدې وجې نه ځوئ په شرع کښې عصبه شو د ذوی الفروضو نه نشو ، د ذوی الفروضو نه پس د عصبه حق دې ، که چیرې د ذوی الفروضو نه څوک نوی یا د هغوئ نه څه پاتې شی نو هغه به عصبه ته ورکول کیږی .

د عصبه دوه قسمونه دی : (۱) عصبه نسبی (۲) عصبه سببی .

عصبه سببی معتق دې ، که مذکر وی او که مؤنث ، دا د عصبه نسبی نه مؤخر دې ، که معتق هم نوی نو د دهٔ به عصبه بنفسه وارثان وی [۱] ، بیا سببی ، وهکذا ، د معتق د ذوی الفروضو او عصبه بالغیر او مع الغیر او ذوی الارحام هیڅ حق نشته .

که چیرې څوک د خپل ذی رحم محرم مالک شی نو هغه غلام به خود بخود آزاد شی ، اگر که مالک د آزادیدو قصد نوی کړې ، د دې غلام د میراث مستحق به د عصبه نسبی په عدم موجودگئ کښې دا مالک وی ، که چیرې دوهٔ یا زیاتو کسانو مشترک غلام آزاد کړو نو هر یو ته به د هغهٔ د حصې مطابق میراث ورکول کیږی .

نسبی عصبه په درې قسمه دی : (۱) عصبه بنفسه (۲) عصبه بالغیر (۳) عصبه مع الغیر

عصبه بنفسه : دوئ خپله هم مذکر وی او د میت طرف ته د ذکورو په واسطه منسوب هم وی .

عصبه بالغیر : هغه ذوی الفروض ښځې دی چه هغوئ د خپلو ورونو سره یوځائ عصبه شی ، او

---

[۱] د عصبه بنفسه او عصبه بالغیر اومع الغیر تفسیر په آینده بحثونو کښې را روان دې ، ان شاء الله تعالی .

هغه ورونه خپله هم عصبه بنفسه وی، دې دپاره په هغوئ کښې تقسیم په للذکر مثل حظ الانثیین سره وی ، لکه ابن سره بنت او ابن الابن سره بنت الابن او اخ عینی سره اخت عینیه او اخ علی سره اخت علیه شو .

کومې ښځې چه ذوی الفروض ندی هغوئ د خپل ورور سره عصبه نشی کیدې ، پس عم سره به عمه عصبه نوی .

عصبه مع الغیر : هغه ذوی الفروض ښځې دی چه د نورو ذوی الفروضو ښځو د وجې نه عصبه کیږی او عصبه گرځولو والا ښځې خپله هم ذوی الفروض وی ، لکه د بنت او بنت الابن د وجې نه اخت عینیه او اخت علیه، کوم ځائ کښې چه مطلق لفظ د عصبه لیکلې شوې وی د هغې نه عصبه بنفسه مراد وی او په واقع کښې عصبه همدا وی، عصبه مع الغیر او بالغیر په اصل کښې ذوی الفروض دی ، دې وجې نه کوم ځائ کښې چه څوک هم د عصبه د تعریف پوښتنه وکړی نو د عصبه بنفسه تعریف بیانولې شی، له همدې وجې نه په دریم سبق کښې د عصبه په تعریف کښې د عصبه بنفسه تعریف بیان شوې دې .

د عصبه نسبی په اعتبار د استحقاق سره څلور قسمونه دی :

(۱) **جزء میت** : ابن او ابن الابن وهکذا ، او بنت او بنت الابن وهکذا ، هرکله چه ابن یا ابن الابن د وجې نه عصبه شوې وی .

(۲) **اصل میت** : اب او اب الاب و هکذا .

(۳) **جزء اصل قریب میت** : اخ عینی او علی او د دوئ مذکر اولاد وان سفلوا ، او اخت عینیه او علیه کله چه د اخ یا د بنت د وجې نه عصبه شوی وی .

(۴) **جزء اصل بعید میت** : عم عینی او علیٰ او عم الاب او عم الجد وان علوا [۱] واولادهم الذکران وان سفلوا .

دا څلور اقسام په ترتیب سره وارثان وی، یعنی د ټولو نه مقدم به اول قسم ، بیا دویم ، بیا دریم ، بیا څلورم وی .

بیا په هر قسم کښې به بعید د قریب د وجې نه محروم وی ، لکه د اخ علی د وجې نه به ابن الاخ العینی او د ابن العم د وجې نه به عم لاب محروم وی .

بیا به د قوی د وجې نه ضعیف محروم وی ، لکه د اخ عینی د وجې نه اخ علی ، دغه شان اخت عینیه د لور یا د نمسئ د وجې نه چه عصبه شوی وی نو اخ علی او د څلورم قسم ټول عصبات به محروم وی .

---

۱ - د دې تحقیق دې درسالې په آخر کښې په دریمه ضمیمه کښې وکتل شی .

التمرین

مسئله = ۶
میـ

زوج	ام	اب
۳	۱	۲

مسئله = ۶ عـ ۸
میـ

زوج	ام	ام الام	اختین عینتین
۳	۱	م	۴

مسئله = ۶ عـ ۹
میـ

زوج	اختین عینتین	اختین خیفتین
۳	۴	۲

مسئله = ۴
میـ

زوجه	ام	اب
۱	۱	۲

مسئله = ۶ عـ ۱۰
میـ

زوج	ام الام	اختین عینیتین	اختین خیفیتین
۳	۱	۴	۲

مسئله = ۲
میـ

بنت	اخت عینیه
۱	۱

مسئله = ۳
میـ

بنتین	اخت عینیه	عم
۲	۱	م

مسئله = ۱۲
میـ

زوج	بنت	اب	ام الاب
۳	۲	۳	م

مسئله = ۴
میـ

زوج	بنت	اخت عینیه	اخ علی
۱	۲	۱	م

مسئله = ۹
میـ

خمس اخوات عینیه	اخ عینی	اخ عینی	ابن قاتل
۵	۲	۲	م

مسئله = ۵
میـ

اخت عینیه	اخ عینی	اخ عینی
۱	۲	۲

مسئله = ۱۲ عـ ۱۵
میـ

زوج	بنت	بنت	ام	اب الاب
۳	۴	۴	۲	۲

مسئله = ۲۴
میـ

زوجه	بنتین	ام الام	ابن الاخ العینی
۳	۱۲	۴	۱

مسئله = ۸
میـ

زوجه	بنت	ابن	ابن	ابن
۱	۱	۲	۲	۲

مسئله = ۲۴ عـ ۲۷
میـ

زوجه	بنتین	اب	ام
۳	۱۲	۴	۴

مسئله = ۶
میـ

ام	بنت	اب	اخ خیفی
۱	۳	۲	م

مسئله = ۷

میـ

اخت علیه	اخت علیه	اخت علیه	اخ علی	اخ علی
۱	۱	۱	۲	۲

مسئله = ۱۲ عـ ۱۷

میـ

زوجه	ام	ابن قاتل	اخت عینیه	اخت عینیه	اخت خیفیه	اخت خیفیه
۳	۲	م	۴	۴	۲	۲

شپږم سبق

څلور نسبتونه:

اسوهٔ دو عدد تماثل شد　　عد کم بیش را تداخل شد

شد تباین چون عاد شد واحد　　گو توافق چون ثالثے زاید

(۱) **تماثل**: چه دوه یا زیات عددونه په خپل مینځ کښې متساوی (برابر) وی.

د دوئ عاد اعظم هم له دوئ سره مساوی وی چه هغه دې متساوی اعدادو نه هریو لره په یو ځل تقسیم کوی.

د لوئ نه لوئ داسې عدد چه هغه دوؤ یا زیاتو اعدادو لره پوره پوره تقسیم کوی هغې ته عاد اعظم یا مشترک مقسوم علیه اعظم وئیلې شی.

د دې اعدادو نه هریو لره په عاد اعظم تقسیم کولو نه چه کوم جواب راشی نو هغهٔ ته د دغې عدد وفق وئیلې شی، مثلا په څلورو او څلورو کښې د تماثل نسبت دې، د دې عاد اعظم هم څلور (۴) دې، چه دواړو لره پوره تقسیم کوی او د هر یو وفق یو (۱) دې.

(۲) **تداخل**: چه دوه عدده متساوی نوی بلکه کم او زیات وی او وړوکې عدد غټ لره پوره پوره تقسیم کوی، د دې عاد اعظم د وړوکې عدد سره متساوی وی چه وړوکی عدد لره په یو ځل، سره او غټ عدد دوه یا څو ځله تقسیم کوی، مثلا په درې (۳) او شپږو (۶) کښې تداخل دې د دې عاد اعظم درې دې، د دریؤ وفق یو او د شپږو وفق دو (۲) دې.

(۳) **توافق**: چه وړوکې عدد لوئ عدد لره پوره تقسیم نکړې شی مګر یو دریم عدد د دې دواړو نه هریو لره پوره پوره تقسیم کړی چه هغه به د هغوئ عاد اعظم وی مثلا اتهٔ (۸) او دولسو (۱۲) کښې توافق دې، د دوئ عاد اعظم څلور (۴) دې چه هغه دواړو لره پوره پوره تقسیم کوی، د اتو (۸) وفق دوه (۲) دې او د دولسو وفق درې (۳) دې.

په توافق کښې د لویو اعدادو د عاد اعظم معلومولو طریقه نژدې راروانه ده.

(۴) **تباین**: چه نۀ وړوکې عدد لوئ لره پوره تقسیم کړی او نۀ یو دریم عدد دواړو لره پوره پوره تقسیم کړې شی ، د دوئ عاد اعظم یو وی، مثلاً په درې(۳) او اوو (۷) کښې تباین دې ، د یو (۱) نه علاوه هیڅ یو عدد دوئ لره پوره پوره نشی تقسیم کولې ، دې وجې نه د دوئ وفق هم نۀ راځی.

یو اشکال: د توافق تعریف (چه کومو دوؤ عددونو لره دریم عدد پوره پوره تقسیم کړی) باندې اعتراض لازمیږی چه د عاد اعظم یو (۱) کیدو په صورت کښې دې هم نسبت د توافق وی ځکه چه دا هر یو عدد لره پوره پوره تقسیم کوی.

جواب: یو (۱) عدد ندې او په توافق کښې د عاد اعظم عدد کیدل ضروری دی.

عدد: هغه دې چه د هغه د طرفینو مجموعه د هغې نه دوچنده وی.

فائده: دا نسب اربع صرف په اعدادو کښې دې، نو له همدې کبله د یو نسبت د یو (۱) عدد سره یا د کوم بل عدد سره د معلومولو سوال نۀ پیدا کیږی ، البته په دې دواړو صورتونو کښې چونکه وفق نۀ وځی نو له همدې وجې نه دا د تباین په حکم کښې دې.

په توافق کښې د عاد اعظم معلومولو طریقه

غټ عدد لره په وړوکی باندې د تقسیم کولو نه پس چه څه باقی پاتې شی په هغې وړوکې عدد مقسوم علیه تقسیم کړئ ، بیا هغه نوې مقسوم علیه په نورو باقی باندې تقسیم کړئ، دغه عمل کوئ تردې چه څه هم باقی پاتې نشی آخری مقسوم علیه به عاد اعظم وی.

که چیرې دا عاد اعظم یو وی نو نسبت به د تباین وی او که بل څه عدد وی نو نسبت به توافق وی

مثال: د ۳۸۴ او ۱۲۹۶ عاد اعظم به داسې پیدا کوو:

```
۳۸۴ ) ۱۲۹۶ ( ۳
      ۱۱۵۲
      ۱۴۴ ) ۳۸۴ ( ۲
            ۲۸۸
            ۹۶ ) ۱۴۴ ( ۱
                 ۹۶
                 ۴۸ ) ۹۶ ( ۲
                      ۹۶
                      ۰۰
```

مطلوب عاد اعظم ((۴۸)) دې

ددوؤنه دزیات عدد عاداعظم راویستلو دپاره اول د دوؤ اعدادو عاداعظم راؤباسئ، بیا د هغې عدد او د دریم عدد عاد اعظم راؤباسئ ، دغه شان عمل کوئ ، آخري عاد اعظم به یې جواب وی

اووم سبق

تصحیح المسئلة

که چیرې سهام په وارثانو منکسر وی نو د هغې د دفعې د پاره یوه طریقه ده چه هغې ته تصحیح المسئله وائی. طریقه یې دا ده که چیرې کسر صرف په یوه طائفه کښې وی نو د هغې طائفې د رؤوسو اوسهامو دې خپل مینځ کښې نسبت معلوم کړې شی.

که چیرې تماثل یا تداخل وی او سهام د رؤوسو نه زیات وی نو د تصحیح ضرورت نشته.

که تداخل کښې سهام د رؤسو نه کم وی یا توافق وی نو د رؤسو وفق لره او که تباین وی نو کل رؤسو لره په اصل مسئله کښې او که عول وی نو په عول کښې او د هر وارث په سهامو کښې ضرب ورکړئ.

په اصل مسئله یا په عول کښې ضرب ورکولو سره چه کوم حاصل راشی هغه تصحیح المسئله ده . دې لره دې په اصل مسئلې سره علامت دا «عــ» نښه جوړه کړې شی او د هغې د پاسه دې ولیکلې شی.

مسئله - ۲ عــ ۳۰

مي

اب	ام	خمس بنات
۱/۵	۱/۵	۴/۱۰

مسئله - ۲ عــ ۱۸

مي

اب	ام	ست بنات
۱/۳	۱/۳	۳/۱۲

مسئله - ۲ عــ ۷ عـ ۱۴

مي

زوج	ثمانی اخوات علیه
۳/۲	۸/۴

که چیرې کسر په دوؤ یا زیاتو طائفو کښې وی نو اول د هرې طائفې د سهامو او رؤسو نسبت معلوم کړئ . که چیرې پکښې تداخل وی او سهام د رؤسو نه کم وی یا توافق وو نو د رؤسو وفق لره او که تباین وو نو ټولو رؤسو لره محفوظ کړئ . بیا د طائفې اولی د محفوظ کړې شوی عدد او رؤسو د طائفې ثانی د محفوظ کړې شوې عدد په خپل منځ کښې نسبت وګورئ . که تباین وو نو یو لره په دویم کښې ضرب ورکړئ . که توافق وو نو یو وفق لره د دویم په کل کښې ضرب ورکړئ . که تداخل وو نو اکثر واخلئ . که تماثل وی نو د دوؤ نه یو واخلئ . بیا د دې حاصل ضرب یا د

ماخوذ د رؤسو د طائفه ثالثې د محفوظ کړې شوی عدد سره نسبت وګورئ او دغه شان عمل کوئ حتی چه ټولې طائفې پوره شی ، بیا هغه آخر حاصل ضرب یا ماخوذ لره په اصل مسئله یا عول کښې او د هر وارث په سهم کښې ضرب ورکړئ . کوم چه حاصل راشی هغه تصحیح المسئله ده.

مسئله = ۶ عـ ۱۸
میـ

ثلاث بنات	ثلاث جدات	ثلاث اعمام
۴/۱۲	۱/۳	۱/۳

مسئله = ۱۲ عـ ۱۴۴
میـ

اربع زوجات	ثلاث جدات	اثنا عشر عما
۳/۳۶	۲/۲۴	۷/۸۴

مسئله = ۲۴ عـ ۵۰۴۰
میـ

زوجتین	ست جدات	عشر بنات	سبعة اعمام
۳/۶۳۰	۴/۸۴۰	۱۶/۳۳۶۰	۱/۲۱۰

مسئله = ۲۴ عـ ۴۳۲۰
میـ

اربع زوجات	ثمانی عشر بنات	خمس عشرة جدة	ستة اعمام
۳/۵۴۰	۱۶/۲۸۸۰	۴/۷۲۰	۱/۱۸۰

مسئله = ۳ عـ ۴۵
میـ

بنت	بنت	بنت
دپلار په اخستلویی (۳۰) درهم خرچ کړل	دپلار په اخستلو یی (۲۰) درهمه خرچ کړل	هیڅ یی خرچ نکړل
۱۹	۱۶	۱۰

اتم سبق

د ردّ طریقه

که چیرې ذوی الفروض نه هر یو ته د پوره پوره حصې ورکول کیدو نه وروسته یو څه مال پاتې شو او څوک عصبه هم نهٔ وؤ نو باقی مال به په ذوی الفروض نسبیه یعنی بغیر له زوجینو نه په نورو باقی ذوی الفروضو باندې به تقسیم کیږی د سهامو مطابق ، څکه چه یو څو ذوی الفروض

نسبیه ته من یرد علیهم وئیلې شی ، زوجینو ته به دې نه هیڅ نهٔ ورکول کیږی لهذا دوئ ته من لایرد علیهم وئیلې شی.

د رد کولو طریقه دا ده که چیرې په مسئله کښې من لایرد علیهم نهٔ وی او من یرد علیهم جنس واحد وی نو بعد الرد دهغوئ د رؤسو نه او که د مختلف جنسونو نه وی نو د هغوئ د سهامو نه دې مسئله جوړه کړې شی او دې لره دې د اصل مسئلې سره دا «لعـــ» علامه جوړه کړی او د هغې د پاسه دې ولیکی :

مسئله =۳ لعـ ۴
میـــــــــ

اربع بنات
۲/۴

مسئله =۶ لعـ ۲
میـــــــــ

جده	اخت اخیافی
۱	۱

مسئله =۶ لعـ ۳
میـــــــــ

اخت اخیافی	ام
۱	۲

مسئله =۶ لعـ ۵
میـــــــــ

اخت اعیانی	اختین اخیافیتین
۳	۲

مسئله =۶ لعـ ۴
میـــــــــ

بنت	بنت الابن
۳	۱

مسئله =۶ لعـ ۵
میـــــــــ

اخت اعیانی	اخت علاتی	اخت اخیافی
۳	۱	۱

مسئله =۶ لعـ ۵
میـــــــــ

اختین اعیانی	اختین علاتی	اخت اخیافی
۴	م	۱

که په مسئله کښې من لایرد علیه هم وی نو اول صرف د من لایرد علیه مسئله د هغې د سهم د اقل مخرج نه وباسئ د دې نه من لایرد علیه ته حصه ورکړئ او باقی محفوظ وساتئ ، بیا صرف د من یرد علیهم مسئله راوباسئ گویا چه من لایر د علیه د هغوئ سره نشته او د من یرد علیهم نه هر یو ته د هغوئ د مسئلې نه حصه ورکړئ او د پورته طریقې موافق ئې په هغوئ رد کړئ ، یعنی د هغوئ رؤسو یا د سهامو دې مسئله جوړه کړې شی ، بیا د من یرد علیهم د مسئلې نه پس بعد الرد د من لایرد علیه د مسئلې نه په باقی سره نسبت وگورئ.

که تماثل وی نو د من لایرد علیه مسئله به په خپل حال پاتې وی

که تباین وی نو کل مسئلې لره او که تداخل وی نو د هغې وفق لره د من لایردعلیه په کل مسئله کښې او د من لایرد علیه په هغه سهم کښې چه کوم ورته د خپلې مسئلې نه ورکړې شوې دې ضرب ورکړئ ، په دغه ځائ کښې توافق نشی کیدې

دمن لایرد علیه په مسئلې کښې د ضرب ورکولو نه چه څه حاصل شی نو هغه مخرج بعد الرد دې په من یرد علیهم کښې هریو لره چه د خپلې مسئلې نه کوم سهم ورکړې شوې دې هغې لره د من لا یرد علیه د مسئلې نه په باقی کل یا په وفق کښې ضرب ورکړئ.

مسئله=۱۲ لعـ ۴

میـ	
زوج	ثلاث بنات
۳	۸
۱	۳

مسئله=۱۲ لعـ ۱۶

میـ	
زوجه	اربع اخوات اعیانی
۳	۸
۴	۱۲

مسئله=۱۲ لعـ ۸

میـ	
زوج	ست بنات
۳	۸
۲	۶

مسئله=۱۲ لعـ ۴ لعـ ۴۸

میـ		
زوجه	اربع جدات	ست اخوات اخیافی
۳	۲	۴
۱	۱	۲
۱۲	۱۲	۲۴

مسئله=۲۴ لعـ ۴۰ عـ ۱۴۴۰

میـ		
اربع زوجات	تسع بنات	ست جدات
۳	۱۲	۴
۵	۲۸	۷
۱۸	۱۰۰۸	۲۵۲

نهم سبق

ذوی الارحام

د ذوی الارحامو هم د استحقاق په لحاظ سری دعصبات نسبیه په شان څلور اقسام دی: او د عصباتو او د من یرد علیهم په عدم موجودګئ کښې په ترتیب سره وارثان کیږی، یعنی اول قسم به د ټولو نه مقدم وی. بیا دویم قسم، بیا دریم قسم او بیا څلورم قسم دی.

(۱) **جزء میت** اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا.

(۲) **اصل میت** الاجداد والجدات الفاسدة.

(۳) **جزء اصل قریب میت** اولاد الاخوات و بنات الاخوة و بنوا الاخوة لام و اولادهم.

(۴) **جزء اصل بعید میت** اعمام اخیافی، عمات، اخوال و خالات، بنات الاعمام، و کل هؤلاء للابوین و ابوی الابوین، او د دې ټولو اولاد

که چیرې د یو قسم مختلف ذوی الارحام جمع شی نو د هر یو قسم په خپل مینځ کښې طریقه دتقسیم جدا ده

اول قسم: د قریب د وجې نه به بعید محروم وی لکه د بنت البنت د وجې نه بنت الابن.

بیا دولدالوارث [1] د وجې نه ولد غیر الوارث محروم کیږی ،لکه دبنت بنت الابن د وجې نه ابن بنت الابن.

بیا د هغې ذوی الارحامو اصول چه دهغوئ تر میت پورې واسطې دی هغوئ ته دې وکتلې شی چه په هغوئ کښې د ذکورة او انوثة اختلاف شته او کنه؟

مسئله =۴

میـــ

بنت	بنت	بنت
بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت
۱	۲	۱

که چیرې اختلاف نوی نو په موجوده ذوی الارحامو باندې به په للذکر مثل حظ الانثیین سره تقسیم کړې شی، اوکه اختلاف دذکورة او انوثة وی نو د میت د طرف نه د ټولو نه اول چه د چا اختلاف وی هلته دې للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم کړې شی.

په دې تقسیم کښې به وصف د اصولو او عدد به د ټولو نه د آخری فروعو معتبر وی. مثلا په اصولو کښې که یو ابن وی او د دې په آخر کښې یو ابن او یوه بنت یا دوه بنت یا دوه ابن وی نو هغه ابن کوم چه اصولوکښې دې د دوؤ ابنینو قائمقام به وګرځولې شی، دغه شان که چیرې په اصولو کښې یوه بنت وی او د دې په آخر کښې یو ابن او یوه بنت یا دوه بنتین یا دوه ابنین وی نو هغه بنت کومه چه په اصولو کښې ده هغه به دوه بنتین فرض کړې شی. له دې نه وروسته به ذکور او اناث جدا جدا طائفې کړې شی او د هرې طائفې د فروعو تر آخره پورې به وکتلې شی که چیرې د ذکورة او انوثت اختلاف نهٔ وو نو د هغوئ حصه به د هغوئ آخری فروعو ته ورکړې شی.

اوکه اختلاف وؤ نو للذکر مثل حظ الانثیین به تقسیم کړې شی او ذکورة او انوثة لره به جدا جدا طائفې جوړې کړې شی او د مثل مذکور غوندې عمل به وکړې شی. الی ان ینتهی الی آخرالفروع

مسئله = ۷ عـ ۲۸

میـــ

بنت	بنت	بنت
بنت	بنت	ابن
۳		۴
بنت	ابن	بنت
۲	۲	
ابنی	بنت	بنتی
۲	۲	۴
		۱۲

---

۱ ـ له وارث نه مراد ذوی الفروض یا عصبه دی

مسئله = ۱۵ ع ۶۰
میـ

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت
بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت
۹

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت
بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت
بنت بنت بنت بنت بنت ابن ابن ابن
۱۸ ۱۸

بنت بنت ابن ابن ابن بنت بنت ابن
۲ ۱۲ ۳ ۳

بنت بنت ابن بنت بنت ابن بنت بنت بنت
۳ ۳ ۲ ۲

بنت ابن بنت ابن بنت بنت بنت ابن بنت
۱ ۲ ۳ ۴ ۲ ۲ ۲ ۳ ۹

ابن ابن ابن
۲

بنت بنت بنت
بنت بنت ابن
۳ ۳

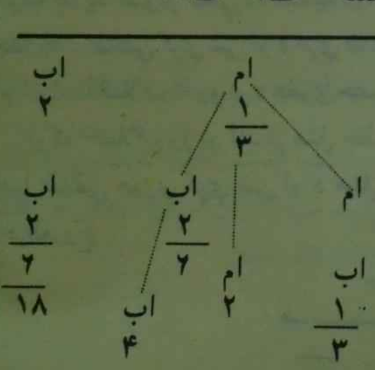
بنت بنت بنت

بنت ابن بنت
۱ ۲

بنت بنت بنت
۱/۴ ۲/۸ ۳/۱۲

دویم قسم: د قریب د وجې نه به بعید محروم وی . لکه د اب الام د وجې نه اب ام الام ، په دې کښې د مدلی [1] بالوارث د وجې نه مدلی بغیر الوارث محروم ندې ، پس اب ام الام د وجې نه اب اب الام محروم نوی . بیا دې [2] د مثل اول په شان عمل وکړې شی مگر په دې کښې د ټولو د آخری بطن عدد ته اعتبار نشته بلکه د هغه بطن عدد معتبر دې چه په هغې باندې د اختلاف ذکورة او انوثة د وجې تقسیم کولې شی.

مسئله ع۹ ع۲۷
میـ



دریم قسم: د قریب د وجې نه به بعید محروم وی . لکه د بنت الاخ د وجې نه بنت ابن الاخ .

بیا د ولد الوارث د وجې نه ولد غیر الوارث محروم کیږی، لکه د بنت ابن الاخ د وجې نه ابن

---

۱ - من الادلاء وهو ارسال الدلو فی البئر ثم استعمل فی کل شئ یمکن فی ولو بطریق المجاز فمن یدلی الی المیت یرسل قرابته الیه بشخص والبا فیه للالصاق فالقرابة مشترکة بین المدلی والواسطة.

۲ - د دې تحقیق دې د رسالې په آخر کښې په دریمه ضمیمه کښې وکتل شی.

بنت الاخ محرومیږی.

بیا که ټول اصول اخیافی وو نو په آخری فروعو کښې به مذکراومؤنث باندې علی السویة تقسیم کولې شی، او که ټول اصول اعیانی یا ټول علاتی وو نو باعتبار اختلاف ذکورة او انوثة د قسم اول غوندې عمل به وکړې شی.

او که مختلف وی نو اول دې په اصولو تقسیم وکړې شی یعنی په اعیانی. علاتی او اخیافی ورونو او خویندو کښې دې ذوی الفروضو لره د هغوئ حصه مقرره ورکړې شی او باقی دې عصباتو لره ورکړې شی، او که عصبه څوک نۀ وو او رد کول پکار وو نو رد دې کړې شی.

ذوی الفروضو ته د حصې ورکولو په وخت به هم وصف د اصولو او د عدد به د ټولو نه د آخری فروع معتبروی، دې نه پس به اعیانی، علاتی ، اخیافی هریو لره جدا جدا طائفه جوړه کړې شی اود اخیافی حصه به د هغوئ په آخری فروعو علی السویة تقسیم کولې شیَ او په اعیانی او علاتی کښې به د اول قسم په شان عمل کولې شی.

مسئلة = ۳ ع ۹

میـ

اعیاني ورور	اعیاني خور	علاتی ورور	علاتی خور	اخیافی ورور	اخیافی خور
۲		م	م	۱/۳	
۳	۲ ۳				
بنت	ابن بنت	بنت	بنت ابن	ابن بنت	بنت
۳	۲ ۱	م	م م	۱ ۱	۱

مسئله = ۲ ع ۳۰

میـ

اعیاني خور	اخیافي خور	علاتی ورور	علاتی خور
۳	۲	۱	
۱۵	۱۰	۴ ۵	۱
ابن	بنتی		ابن
۱۵	۱۴		۱

مسئله = ۲ لعـ ۴ عـ ۲

میـ

اعیاني خور	اخیافي خور
۳	۱
۹	
بنت	ابن بنت
۹	۲ ۱

څلورم قسم: د قریب د وجې نه به بعید محروم وی ، لکه د عمې د وجې نه به بنت العم او د بنت العم د وجې نه به عمة الاب محرومه وی.

بیا که اصول صرف د جانب ام یا صرف د جانب اب نه وی نو د قوی د وجې نه به ضعیف محروم وی ، یعنی د عینی د وجې نه به علی او خیفی او د علی دوجې نه به خیفی محروم وی.

بیا د ولد الوارث د وجې نه به ولدغیر الوارث محروم وی ، لکه د بنت العم د وجې نه ابن العم ثم مثل القسم الاول ، په خیفیه کښې هم للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم کیږی.

او که دواړو طرفونو ته موجود وی نو اول طرف ام لره به ثلث او طرف اب لره به ثلثان ورکړې شی او هر دوؤ لره به جدا جدا طا ئفه کړې شی ، په هره طائفه کښې به د قوی د وجې نه ضعیف محروم وی ، بیا به د ولد الوارث د وجې نه ولد غیر الوارث محروم وی.

د یوې طائفې د قوی والی یا د ولد الوارث د وجې نه د دویمې طائفې ضعیف یا ولد غیر الوارث نهٔ محرومیږی ، د دې نه پس په هرو دوؤ طائفو کښې د قسم اول په شان عمل کولې شی

که چیرې د میت عمه او خاله وغیره نوی نو د میت د پلار یا د مور عمه او خاله به د میت د عمه او خاله قائمقام وی، که چیرې د پلار عمه او خاله او د مور عمه او خاله جمع شی نو د اب طرف ته به ثلثان او د ام طرف ته به ثلث ورکولې شی او جدا جدا طائفې به شی ، بیا چه هرې طائفې ته کومه حصه ورکړل شوې ده د هغې نه به د هغه طائفې جانب عمه ته ثلثان او جانب خاله ته ثلث ورکړې شی او جدا جدا طائفې به جوړې کړې شی او په هره یوه طائفه کښې دې د قسم اول په شان عمل وکړې شی.

مسئله = ۳ ع ۲۱ عـ ۱۰۵

میـ

عمه اعیانی	عم اعیانی	عم اعیانی	عم اعیانی	خاله علاتی	خاله علاتی	خال علاتی	خال اخیافی
	۲ / ۱۴ / ۷۰			۳	۱ / ۷	۴	م
ابن ابنی م	ابن بنتی ۲۸	ابن بنتی ۲۸	ابن بنت ۱۴	بنت ۳ بنت ۳	ابن ۱۲	بنت — ابنی ۴ / ۲۰ / ۱۲ / ۳۲	بنت ابن م

مسئله = ۳ لـــ ۱۲ لـــ ۳۶

میـــ

عمه علاتی	عمه علاتی	عم علاتی	خاله علاتی	خاله عینی	خاله عینی	خال عینی
ـــ/۱۲	۲/۸	ـــ/۱۲	م	ـــ/۲	۱/۴	ـــ/۲
بنت ۴	ابن ۸ ، بنت	بنت	بنت ۲		ابن ۴	بنت
ابن ۴	بنتی ۲۰	ابن م	بنتی ۲		ابنی ۲/۲ ، ۴/۱۰	

لسم سبق

مناسخه

مناسخه دې ته وائی چه د يو وارث حصه هغۀ ته د ورکولو نه وړاندې ميراث جوړ شی او دهغۀ د وارثانو طرف ته منسوخ اومنقول شی . يعنی د ميراث د تقسيم کولو نه وړاندې د مړی په وارثانو کښې يو سړې مړ شی ، يا د دې نه پس هم يو سړې د مړی اول ياد مړی دويم د وارثانو نه وفات شی ،يا دغه شان ډير وارثان پرلپسې د تقسيم د ترکې نه وړاندې مړۀ شی

د ټولو نه اول مړې چه د کوم نه د تقسيم سلسله چليدلې ده هغۀ ته مورث اعلی وئيلې شی

د مناسخې د تخريج طريقه دا ده چه د ټولو نه اول د مورث اعلی د مسئلې د وينستلو د پاره د ميت اوږد خط جوړ کړې شی او د هغې د پاسه به د «مورث اعلی» او د هغۀ نوم وليکلې شی او لاندې به هغه وارثان کوم چه د هغۀ د وفات په وخت ژوندی وو سره د هغویٔ د نومونو نه وليکلې شی خکه چه صرف د ام يا زوجې يا ابن وغيره په ليکلو سره د دويمې اودريمې درجې په مسئله کښې چه کله بيا د همدې رشتې د وارث نوم ليکلې کيږی نو اشتباه پيدا کيږی

بيا دهغې دلاندې خه ځائ خالی پريږدئ اودهغه ميت د پاره خط راکاږئ کوم چه د مورث اعلی نه پس او د نورو نه وړاندې وفات وی او بيا دهغه د پاسه «ثانی» اودهغه ميت نوم وليکئ اولاندې د هغۀ د وفات په وخت چه د هغۀ کوم وارثان ژوندی ووهغویٔ سره دهغویٔ دنومونونه وليکئ

دغه شان لږ لږ ځائ پريږدئ په ترتيب سره د هر ميت د پاره خط راکاږئ او د هغه د پاسه دهغۀ دريمه درجه ، څلورمه درجه وغيره او د هغۀ نوم او لاندې د هغۀ د وارثان کوم چه د هغۀ د مرګ په وخت ژوندی وو سره د هغویٔ د نومونو وليکئ . بيا د اول مورث اعلی مسئله راؤباسئ ، سره د

وجوه سابقه د عول او رد او تصحیح وغیره نه ، بیا چه د هغهٔ دوارثانو نه څوك وفات شوې وی د هغهٔ د نوم او سهامو د لاندې د قبر نشان جوړ کړئ ، او هغه سهامو ته کومې چه میت ثانی ته د میت اول نه حاصل شوی دی «مافی الید» وئیلې شی ، هغه مافی الید عدد لره به د میت ثانی د خط د پاسه ښی طرفته د هغهٔ د نوم سره دا علامه «معـ» جوړه کړئ او د هغې د پاسه ئې ولیکئ.

بیا د میت ثانی مسئله د سابق په شان راؤباسئ ، بیا د میت ثانی د مسئلې د هغه د مافی الید سره نسبت معلوم کړئ . که تماثل وو نو د میت اول مسئله به په خپل حال وی، او که تداخل یا توافق وو نو د دویمې مسئلې وفق لره او که تباین وی نو د هغې کل لره د اولې مسئلې په کل کښې او د میت اول د وارثانو نه د هر یوه په سهامو کښې ضرب ورکړئ، په اولې مسئلې کښې د ضرب ورکولو نه چه څه حاصل راشی هغه به د دواړو مسئلو مخرج وی ، دې لره د اولې مسئلې د پاسه خط راکاږئ او د هغې د پاسه ئې ولیکئ.

بیا د میت ثانی د وارثانو نه د هر یو د سهامو د مافی الید په وفق یا کل کښې ضرب ورکړئ.

بیا د میت ثالث نوم چه کوم کوم ځائ په وارثانو کښې وی په هغې باندې د سهامو سره د قبر نشان جوړ کړئ او د کوم کوم ځائ نه چه هغهٔ ته سهام ورکړې شوی وی هغه ټول جمع کړئ او د میت ثالث په خط باندې د مافی الید علامه جوړه کړئ د هغې د پاسه یې ولیکئ ، بیا د هغهٔ مسئله راؤباسئ د هغهٔ د مافی الید سره ئې نسبت وګورئ ، که تماثل وی نو مخرج اول به په خپل حال وی . اوکه نه نو د دریمې مسئلې وفق یا کل لره به په مخرج اول کښې او د میت اول او ثانی د وارثانو په سهامو کښې ضرب ورکړئ او د میت ثالث د وارثانو سهامو لره د هغهٔ د مافی الید په وفق یا کل کښې ضرب ورکړئ . بیا په میت رابع او خامس کښې هم همدا عمل کوئ . الی آخر الصورة المسؤلة عنها.

د مسئلې د کاملیدو نه پس «الاحیاء» اوږد جوړ کړئ او په هغې به «المبلغ» ولیکئ او د هغې د پاسه به د آخری مخرج عدد ولیکئ او د «الاحیاء» د لاندې د ټولو مړو د موجوده وارثانو نومونه ولیکئ او د هر یو د لاندې چه کوم سهام هغهٔ ته د کوم ځائ نه ورکړې شوی وی هغه جمع کړئ او وې لیکئ، دې نه ورسوته د سابق په شان په عبارت کښې هم د هر یو د سهامو تصریح وکړئ.

فائده : کوم ځائ چه په مناسخه کښې داسې یو صورت راشی چه د یو میت هغه وارثان وی کوم چه د هغهٔ د مورث وو او د دې میت سره په ترکه کښې شریک وو یا په څه بل حیثیت سره نو په داسې صورت کښې داسې مورث د عمل داختصار د پاره کالعدم ګڼلې شی .او د هغهٔ د نوم لاندې به کالعدم لیکلې شی ، مګر په دې کښې دوه شرطونه دی :

(۱) په کل عدم کیدو سره چه د کومو وارثانو حصه زیاتیږی بعینه هماغه وارث د میت ثانی

وی ، چه نهٔ د هغوئ نه کم وی او نهٔ زیات .

(۲) د دویمې مسئلې په سهامو کښې به مناسبت هم هغه وی چه کوم د اولې مسئله په سهامو کښې دې.

تنبیه : که په مسئله کښې من لایرد علیه هم موجود وو او د کالعدم کیدو نه وړاندې د عول صورت وو او د دې نه پس د رد ضرورت پیښ شی نو کالعدم کیدل به صحیح نوی اګرچه د دویمې مسئلې په سهامو کښې مناسبت هم هغه وی چه کوم د اولې مسئلې په سهامو کښې دې ځکه چه په دې صورت کښې د کالعدم کیدو د وجې نه د سهامو په زیاتوالی کښې تناسب نوی .

د کالعدم کیدو مثال : یو سړی یوه ښځه او څلور ځان وارثان پریښودل ، بیا هغه زوجه وفات شوه هغې هم دغه څلور ځامن وارثان پریښودل، نو په دې صورت کښې به زوجه هم داول نه کالعدم ګڼو ، د دې اوږدوالی حاجت نشته چه وه وایو چه مورث اعلی زوجه او څلور ځامن پریښودل بیا زوجه وفات شوه اوهغې هم څلور ځامن پریښودل ، بلکه له اول نه دې د هغه سړي ټول جائیداد څلورو ځامنو ته ورکړې شی .

دا مثال د هغې وو چه په یو حیثیت سره وارثان وی نو لکه څنګه چه دا څلور واړه وارثان (ځامن) د هغه سړی ځامن وو دغه شان د دغې زوجې هم ځامن وو .

په دویم حیثیت سره د وارث کیدو دا مثال دې چه یو سړی فقط څلور ځامن پریښودل او بیا یو ځوئ صرف دا درې وروڼه وارثان پریښودل، نو داسې ابن به کالعدم ګڼلې شی ، ګویا چه باقی وارثانو د اول مړی نه د ابن په حیثیت او د دویم مړی نه د ورور په حیثیت حصه واخستله .

۱۲۸ / ۳۲

مسئله = ۱۲ لعـ ۱۲ مورث اعلی حلیمه .

میـــــــــــت

زوج	بنت	ام
زید	زینب	هنده
۳	۲	۲
۴	۹	۳
		۲

مسـ ۴ ـنله ثانیه زید مصـ ۴

میـــــــــــت

زوجه	ام	اب
فاطمه	کلثوم	مسعود
۱	۱	۲
۲	۲	۴
۸	۸	۱۲

مسـ ۶ ـنله ثالثه زینب مصـ ۹

میـــــــــــت

ام الام	ابن	ابن	بنت
هنده	سلطان	حامد	ساره
۱	۲	۲	۱
۳	۲	۲	۳
	۲۴	۲۴	۱۲

مسـ ۲ ـنله لـ ۴ رابعه هنده مصـ ۹

میـــــــــــت

زوج	اخ اعیانی	اخ اعیانی
محمود	ولید	خالد
۲	۱	۱
۱۸	۹	۹

المبـــــــــــ ۱۲۸ ـــــــــــلغ

الاحـــــــــــیاء

فاطمه	کلثوم	مسعود	سلطان	حامد	ساره	محمود	ولید	خالد
۸	۸	۱۲	۲۴	۲۴	۱۲	۱۸	۹	۹

مسئله - ۱۲ لـ ۷۲

میـــ

زوجه	ام الاب	اخ اعیانی	اخ اعیانی	اخت اعیانی	اخت اعیانی
عائشه	رقیه	سلیم	عظیم	سیعده	کریمه
۳	۲				
۱۸	۱۲	۱۴	۱۴	۷ ۷	۷

مسئله - ۴ ثانی رقیه صصـ ۱۲

میـــ

زوج	ابن	بنت
سعید	حمید	زبیده
۱	۲	۱
۳	۲	۳

المبـــــلغ ۷۲

الاحــــــیاء

عائشه	سلیم	عظیم	سیعده	کریمه	سعید	حمید	زبیده
۱۸	۱۴	۱۴	۷	۷	۳	۲	۳

یو ولسم سبق

د ترکې د سهامو په وارثانو باندې تقسیم

د مخرج د عدد له د ترکې سره نسبت وګورئ که چیرې نسبت تماثل وی نو ظاهره ده چه د هیڅ قسم عمل ضرورت نشته اوکه تداخل یا توافق وی نو د عدد د ترکې وفق لره او که تباین وی نو د هغې کل عد لره د هر وارث په سهم کښې ضرب ورکړئ او حاصل ضرب لره د مخرج په کل یا وفق باندې تقسیم کړئ.

که د حصې فیصدی معلومول که پکار وی نو د ترکې عدد = ۱۰۰ فرض کړئ او ذکر شوې عمل وکړئ

مسئله۳ ۱۵ ۱۲۰ مورث اعلی ابراهیم

میـــ

زوجه	ابن	بنت
صفیه	عبدالله	عاجزه
کالعد	۲	۱
		۵

مسئله ۵ ثانی عبدالله مصـ ۲

میـــ

ابن	ابن	بنت
زاهد	عابد	هاجره
۲	۲	۱
۴	۴	۲
۸	۸	۴
	۳۲	۱۲

مسئله ۲ ثالث عاجزه صصـ ۵

میـــ

ابن الاخ	ابن الاخ	بنت الاخ
زاهد	عابد	هاجره
۱	۱	م
۵	۵	
	۲۰	

مسئلہ ۴ رابع زاہد صحـ ۱۳

میـــت

زوجہ	اخت اعیانی	اخ علاتی
عظیمہ	ہاجرہ	عابد
۱/۱۳	۲/۲۶	۱/۱۳

المبلغ ۱۲۰ الاحیاء

	عابد	ہاجرہ	عظیمہ
	۶۵	۴۲	۱۳
فیصدہ =	۵۴ ۱/۶	۳۵	۱۰ ۵/۶

مسئلہ ۸ عـ ۸۰ / ۴۸۰ / ۱۹۲۰ مورث اعلی زید

میـــت

زوجہ	زوجہ	ابن	بنت	بنت	بنت
کریمہ	عزیزہ	عبداللہ	ہاجرہ	خدیجہ	عظیمہ
۵	(۵)	۲۸	۱۴	۱۴	۱۴
۳۰		۱۶۸	۸۴	۸۴	۸۴
۱۲۰		۶۷۲	۳۳۶	۳۳۶	

مسئلہ ۲ ثانی عزیزہ صحـ ۵

میـــت

ابن	ابن	بنت	بنت
حمید	ولید	خدیجہ	عظیمہ
۲	۲	۱	۱
۱۰	۱۰	۵	۵
۴۰	۴۰	۲۰	

مسئلہ ۴ ثالث عظیمہ مصـ ۸۹

میـــت

زوج	بنت	اخت اعیانی	اخت علاتی	اخ علاتی
احمد	فاطمہ	خدیجہ	ہاجرہ	عبداللہ
۱/۸۹	۲/۱۷۸	۱/۸۹	م	م

مسئلہ ۲ عـ ۴ رابع کریمہ مصـ ۱۲۰

میـــت

بنت	ابن العم	ابن العم
ہاجرہ	عزیز	سعید
۲/۶۰	۱/۳۰	۱/۳۰

المبلغ ۱۹۲۰ الاحیاء

	عبداللہ	ہاجرہ	خدیجہ	حمید	ولید	احمد	فاطمہ	عزیز	سعید
	۶۷۲	۳۹۲	۴۴۵	۴۰	۴۰	۸۹	۱۷۸	۳۰	۳۰
فیصد =	۳۵	۲۰ ۵/۸	۲۳ ۱۷/۹۶	۲ ۱/۱۲	۲ ۱/۱۲	۴ ۶۱/۹۶	۹ ۱۳/۴۸	۱ ۹/۱۶	۱ ۹/۱۶

مسئلہ ۱۲ عـ ۱۳ لـ ۶۵

میـــت

	زوجہ	ام	خمس اخوات اعیانی
	۱۵	۱۰	۴۰
فیصد =	۲۳ ۱/۱۳	۵ ۵/۱۳	۶۱ ۷/۱۳

مسئله ۲۴ ﻟـ ۱۹۲

میـ

زوجه	ام	ابن	ابن	ابن	بنت	بنت
۲۴	۳۲	۳۴	۳۴	۳۴	۱۷	۱۷
فیصد= ۱۲ ۱/۲	۱۲ ۲/۳	۱۷ ۱۷/۲۴	۱۷ ۱۷/۲۴	۱۷ ۱۷/۲۴	۸ ۴۱/۴۸	۸ ۴۱/۴۸

دولسم سبق

تخارج

که چیرې یو وارث د ترکې نه په یو معین څیز باندې صلح وکړی ، مثلا وه وائی چه فلانکې څیز یا دومره پیسې ماته د ترکې نه راکړئ ، یا د متوفاة مهر کوم چه څما په ذمه دې دا له مانه مهٔ اخلئ ، په باقی ترکه کښې څما هیڅ حق نشته ، نو دې ته تخارج وائی او دا قسم صلحه جائز ده .

مطلق صلحه په بیع ، اجاره ، ابراء وغیره عقودو څخه چه په کوم عقد هم ممکنه وی حمل کولې شی او د دې د صحیح کولو کوشش باید وشی ، که چیرې په څه عقد محموله نشی نو صلح به جائزه نوی ، تخارج په بیع محمول کیدې شی ، لهذا که بدل د صلحې عرض وی یعنی مکیل ، موزون او د سرو او سپینو زرو نه سوا بل یو څیز وی نو په هرصورت صلح جائزه ده .

که چیرې د سرو زرو نه ئې په سپینو زرو یا د دې په عکس یا د دوارو نه ئې په دوارو باندې یا ئې د سرو او سپینو او عرض نه په دوارو سره صلح وکړه نو د ترکې حاضرول او قبضه په دې مجلس کښې شرط ده برابره خبره ده که بدل دصلحې د مصالحو د حصې نه کم وی او که زیات .

که چیرې د دوارو نه ئې صرف په سرو زرو یا صرف په سپینو زرو صلحه وکړه نو د ذکر شوی شرط نه علاوه دا هم شرط دی چه بدل دصلحې به خپل جنس نه د مصالحو د حصې نه زیات وی .

دغه شان که بدل دصلحې مکیل یا موزون وی نو د ربوا صورتونه پکښې ناجائز دی .

که چیرې په مړی باندې دین محیط بالترکه وی نو صلح جائزه نده ، البته که محیط بالترکه نوی نو بهتره دا ده چه د دین د اداء کیدو نه وړاندې صلح ونکړی ، او که یې وکړی نو جائزه ده .

که چیرې د میت په خلقو باندې دین وی نو یو وارث د پاره هم دا جائز ندی چه په څه څیز صلح وکړی او خپله حصه دین د نورو په حواله کړی ځکه چه قرضدار لره د مقروض نه بغیر بل چا لره د یو څیز په عوض کښې د قرض مالک جوړول صحیح ندی .

که چیرې داسې ضرورت راپیښ شی نو دا تدبیر کیدې شی چه باقی وارثان د کهجورو وغیره یو موټې د مصالحو نه د هغهٔ د دین د حصې برابر د ثمن په بدل کښې خرڅ کړی ، بیا مصالح دهغې

ثمن مقروض لره حواله کړی ، ددې د پاره چه باقی وارثان ئې د هغې مقروض نه واخلی .

د صلحې نه پس د باقی ترکې د تقسیم طریقه دا ده چه اول مصالح لره په نورو وارثانو کښې داخل کړی او مسئله دې ترې راؤ باسی د تیرو شوو وجوه مطابق لکه عول ، رد ، تصحیح و غیره ، بیا دې دمصالح سهم د ټولې مسئلې نه تفریق کړئ، باقی مسئلې لره دې دا «صــ» علامه جوړه کړی او د هغې د پاسه دې ولیک او د مصالحو په نومونو او سهامو دې «ص» احاطه وکړی .

مسئله ۶ ه صــ ۳

میــــــ

زوج	ام	عم
ص۳	۲	۱
فیصد =	۲/۳ ۶۶	۱/۳ ۳۳

مسئله ۸ لــ ۳۲ صــ ۲۵

میــــــ

زوجه	ابن	ابن	ابن	ابن
۴	ص۷	۷	۷	۷
فیصد = ۱۲		۲۸	۲۸	۲۸

دیارلسم سبق

د خنثی حکم

تر کومه پورې چه کیدې شی نو خنثی لره به په ټولو احکامو کښې د ښځې یا سړې غوندې شمیرو ، که چیرې په هغهٔ کښې د نارینه علامات زیات وو ، مثلا ږیره ئې راغله یائې د نارینۀ د بولو په شان بول کول یا د دهٔ نه د یوې زنانه حمل وشی نو هغه به نارینه ګڼلې شی ، که چیرې د ښځې علامات پکښې زیات وو مثلا هغه په خپله حامله شوه یا ئې سینې ظاهرې شوې یا پرې حیض راغی یا د زنانه د بولو په اندام بول کوی نو زنانه به ګڼلې شی ، او که چیرې د دواړو مقامو نه بول کوی نو چه د کوم مقام نه اول بول راؤځی هغې ته به اعتبار وی ، لیکن چه کله دواړه حالتونه بالکل برابر وی او حالت داسې مشتبه شی چه په یوې وجې سره په هیڅ طریقه هم د زنانه یا نارینه کیدو ترجیح نشی کیدې نو هغهٔ ته خنثی مشکل وئیلې شی ، په میراث کښې د دې حکم اسوء الحالین دې ، یعنی په نارینه یا زنانه کښې چه کوم تقدیر محروم وی یا ورته حصه ورکول کیږی نو هغه تقدیر ته به اعتبار وی :

مسئله : ۴

میــــــ

زوجه	ابن الاخ العینی	ولدالاخ العینی خنثی مشکل
۱	۳	م
فیصد : ۲۵	۷۵	

مسئله : ۴

میــــــ

ابن	بنت	خنثی مشکل
۲	۱	۱
فیصد : ۵۰	۲۵	۲۵

څوارلسم سبق

د حمل حکم

د حمل دوه صورتونه کیدې شی:

(۱) چه د مورث وی. یعنی د هغهٔ زوجه حامله وی.

(۲) د غیر مورث وی. مثلا د مورث د والدې حمل وی.

د مورث حمل: دمورث زوجه دمرګ معتده خو ده، لدې نه علاوه معتده دطلاق هم کیدې شی له همدې کبله دهغې درې صورتونه دی:

(۱) فقط د مرګ معتده: د دې حمل د وارث کیدو دا شرط دې که زنانه د انقضاء عدت اقرار نوی کړې نو د مورث د مرګ نه پس دې په دوؤ کالو کښې دننه پیدا شوې وی.

که د انقضاء عدت اقرار ئې کړې وی نو د مذکور شرط نه علاوه دا شرط هم دې چه د اقرار د وخت نه دې شپږ میاشتې وروستو پیدا وی.

(۲) د مرګ معتده او رجعیه معتده: په دې کښې دا شرط دې چه د انقضاء عدت اقرار ئې نوی کړې نو د مورث د مرګ نه دې په دوؤ کالو کښې دننه پیدا شوې وی اګر که دطلاق د وخت نه په کلونو وروستو وی، دا به ګڼلې شی چه زوج په عدت کښې د ننه صحبت کړې وو او د طلاق نه ئې رجوع کړې وه. او د ځوانې زنانه عدت درې حیضه دې. چه د کوم د پاره څه متعین مدت نوی. که د انقضاء اقرارئې کړې وی نو د دې نه علاوه دا شرط هم دې چه د اقرار د وخت نه په شپږ میاشتې کښې دننه پیدا شوې وی.

(۳) د مرګ معتده او بائنه معتده: د انقضاء عدت اقرارئې نوی کړې نو د بینونهٔ د وخت نه به په دوؤ کالو کښې دننه دننه پیدا شوې وی.

او که د انقضاء عدت اقرار ئې کړې وی نو دا شرط هم دې چه د اقرار د وخت نه په شپږ میاشتو کښې د ننه پیدا شوې وی.

حمل غیر مورث

د دې څلور صورتونه دی

(۱) غیر معتده: په دې کښې د مورث د مرګ نه په شپږو میاشتو کښې د ننه پیدا کیدل شرط دی. البته که د مورث د مرګ په وخت د حمل ظهور په عام طور معلوم وو یا په هغې شاهد موجود وی نو په دې کښې مذکور شرط نشته. د مورث د مرګ نه د شپږو میاشتونه پس د پیدا کیدو په صورت کښې به هم وارث وی. خو په دې شرط چه د حمل اکثر مدت یعنی د علوق د وخت نه په

دوؤ کالو کښې دننه پیدا شوې وی ، که چیرې د حمل ظهور په عام طور سره معلوم نهٔ وو او نهٔ پرې شاهد وو مگر بعضې وارثان د مورث د مرگ په وخت د حمل د وجود اقرار کوی او د مقرینو عدد د شهادت د نصاب نه کم وی نو دا حمل به صرف د مقرینو په حق کښې وارث وی.

(۲) معتده رجعیه : چه د انقضاء عدت اقرار ئې نوی کړې نو د مورث د مرگ نه په شپږو میاشتو کښې او د طلاق د وخت نه په دوؤ کالو کښې چه په دې کښې کوم وخت زیات وی په هغې کښې دننه پیدا شوې وی . که د انقضاء عدت اقرار ئې کړې وی نو دا شرط هم دې چه د اقرار د وخت نه په شپږ میاشتو کښې دننه پیدا شوې وی.

(۳) معتده بائینه : چه د انقضاء عدت اقرار ئې نوی کړې نو د بینونة د وخت نه په دوؤ کالو کښې دننه به پیدا شوې وی که د انقضاء عدت اقرار ئې کړې وی نو دا شرط هم دې چه د اقرار د وخت نه په شپږ میاشتو کښې دننه پیدا شوې وی.

(۴) د مرگ معتده : د دې حکم بعینه د معتدې بائینې غوندې دې.

د ذکر شوی شرائطو نه علاوه د حمل د وارث کیدو دا شرط هم دې چه د مور د خیټې نه اکثر ژوندې بهر راؤځی . د خروج اکثر اعتبار که چیرې بچې سیده (نیغ) پیدا شوې وی نو د سینې د خروج نه دې اوکه نه نو د نامه د خروج نه به وی . که چیرې مړ پیدا شو یا د اکثر خروج نه وړاندې وفات شو نو وارث به نوی . دا شرط هغه وخت دې چه کله بچې خپله راؤځی . که چیرې په جنایت سره بهر کړې شو نو وارث به وی.

د ترکې په تقسیم کښې بهتره دا ده چه د حمل دپیدائش انتظار دې وکړی. د دې د پاره چه د هغهٔ وارث کیدل یا نهٔ وارث کیدل زنانه یا نارینه کیدل ظاهر شی . لیکن که چیرې انتظار ونکړی او د پیدا کیدونه وړاندې تقسیم کول وغواړی نو د حمل د پاره به په تقدیر د ذکورة اوانوثة سره دوه مسئلې جوړې کړې شی. دحمل نه علاوه باقی وارثانو لره چه په کوم صورت کښې کمه حصه ورکول کیږی نو هغه دې هغوئ ته ورکړې شی او له مسئلې نه چه څه پاتې شی هغه دې د حمل د پاره امانت کیږدی.

د یو حمل نه د زیاتو بچو پیدا کیدو هم احتمال شته دې . نو له همدې کبله بهتره دا ده چه د وارثانو نه دې ضامن واخستې شی

د بچی د پیدا کیدو نه پس که دغه بچې (حمل) د ټول امانت کړې شوی مال مستحق شو نو فبها ونعم اوکه نه نو چه د دهٔ د وجې نه کومو وارثانو ته اقله حصه ورکړې شوې وه نو د هغوئ حصه دې پوره کړې شی . مگر د سهامو اکثر او اقل کیدل د مخرج د متحد کیدو نه پس معلومیږی . که چیرې مخرج مختلف وی نو د سهامو اقل او اکثر کیدل نهٔ ظاهریږی . مثلاً یو سړې د نهو (۹) نه درې (۳) او دویم سړې د څلورو (۴) نه دوه (۲) واخلی، په دې صورت کښې په ظاهره د دریؤ اخستو

والا حصه زیاته معلومیږی مگر حقیقة د دوؤ اخستو والا حصه زیاته ده . څکه چه دوه د څلورو نصف او درې د نهو ثلث دې ، له همدې کبله د هرو دوؤ صورتونو د ذکورة او انوثة نه د اقل او اکثر معلومولو د پاره ضروری دی چه د دواړو مسئلو دې مخرج متحد وی .

د مخرج د متحد کولو طریقه دا ده که چیرې په دواړو مسئلو کښې تداخل یا توافق وی نو د هرې مسئلې وفق لره او که تباین وی نو کل لره دې د دویمې مسئلې په کل کښې ضرب ورکړې شی او د هرې مسئلې سهامو لره دې د دویمې مسئلې په وفق یا کل کښې ضرب ورکړې شی ، نو مخرج به متحد شی او اقل او اکثر به معلوم شی .

مسئله ۲۴ لـ ۷۲ باعتبار ذکورة ۷۲ × ۳ = ۲۱۶

میـــــــــ

زوجه	ام	اب	بنت	حمل
۹	۱۲	۱۲	۱۳	۲۶
۲۷	۳۶	۳۶	۳۹	۷۸

مسئله ۲۴ عـ ۲۷ باعتبار انوثة ۲۷ × ۸ = ۲۱۶

میـــــــــ

زوجه	ام	اب	بنت	حمل
۳	۴	۴	۸	۸
۲۴	۳۲	۳۲	۲۴	۲۴

زوجې ته به څلورویشت (۲۴) او له پلار اومور نه به هریوه لره دوه دیرش (۳۲) او بنت لره به یو کم څلویښت (۳۹) حصې ورکړې او باقی یو کم نوی (۸۹) به دحمل د پاره محفوظ کړې شی ، که چیرې هلک پیدا شو نو زوجې ته به درې او ام او اب کښې به هریو ته څلور حصې ورکړې شی او باقی اتۀ اویا (۷۸) حصې به هغۀ ته ورکړې شی .

که نجلۍ پیدا شوه نو د (۸۹) نه به پنځه ویشت (۲۵) حصې بنت ته ورکړې شی، نو د دې حصه به څلور شپیته (۶۴) شی، اوباقی څلور شپیتۀ (۶۴) به هغه ماشومې نجلۍ ته ورکړې شی .

که بچې مړ پیدا شو نو زوجې ته به درې او اب او ام نه به هریو ته څلور او بنت ته به یوکم اویا (۶۹) حصې ورکړې شی ، دې د پاره چه د هغې حصه نصف یعنی (۱۰۸) پوره شی او باقی اتۀ به اب ته د عصبه کیدو د وجې نه ورکړې شی .

تنبیه : که په وارثانو کښې صغیر یا حمل موجود وی نو د هغۀ مور ، ورور او ترۀ وغیره ته د ترکې د تقسیم او د صغیر په مال کښې تجارت او په زمکه کښې د زراعت وغیره کولو اجازت نشته . البته د صغیر دمال حفاظت ، د منقول بیع په غرض د حفاظت او د صغیر د پاره د خوراک او څښاک وغیره ضروریاتو اخستلو اجازت شته خو په دې شرط چه صغیر د هغوئ په پرورش کښې وی ، د ترکې د تقسیم او د صغیر په مال منقوله کښې د تجارت او په زمکه کښې د زراعت اختیار صرف ولی یعنی والد بیا د هغۀ وصی بیا د نیکۀ بیا دهغۀ دوصی او بیا د مسلمان حاکم دې ، که چیرې هغوئ هم نوی نو د محلې دیندار خلق دې یو متولی متعین کړی .

د صغیر د ځمکې د خرڅولو اختیار بغیر له یو څو خاصو صورتونو نه علاوه ولی ته هم نشته.

پنځلسم سبق

د مفقود حکم

مفقود یو داسې غائب دې چه د هغهٔ د ژوندی یا د مړهٔ کیدو هیڅ حال معلوم نوی ، د مفقود د حکم لګولو څه میعاد (معین وقت) نشته بلکه د دې مدار په دې خبره دې چه د هغهٔ د نښې نښانې معلومولو امید قطع شی.

کله چې د مفقود عمر نوی (۹۰) کاله شی نو د هغهٔ د مرګ حکم به ورکړې شی ، او د هغهٔ مال به د هغهٔ په موجوده وارثینو تقسیم کړې شی - د غیر په مال کښې چه له کوم هوقت نه دې مفقود شی له هغه وخت نه به مړ متصور کیږی ، یعنی که یو سړې د دهٔ د مفقود کیدو نه پس وفات شو نو دا مفقود به د هغهٔ وارث نوی ، اګر که د مفقود عمر دې وخته پورې نوی (۹۰) کاله نوی شوې ، مګر چونکه د غیر په مال کښې به هم د مړ کیدو حکم د نوی کاله عمر کیدو نه پس ظاهریږی ، د دې نه وړاندې د هغهٔ د واپس راتلو سره د وارث جوړیدو احتمال شته ، دې وجې نه د هغه میت د مال نه به د مفقود حصه امانت ایښودې کیږی که واپس راغې نو هغهٔ ته به ورکړل شی ، اوکه نه نو نوی کاله عمر تیریدو نه پس چه د کوم میت دمال نه امانت ایښودې شوې وو د هغهٔ هغې وارثانو ته به واپس کولې شی چه هغه د دهٔ د وفات په وخت ژوندی وو ، د موجوده وارثانو اعتبار به نوی او نهٔ د مفقود د وارثانو په دې کښې څهٔ حق شته.

تنبیهات:

(۱) د مفقود په نوی کاله پوره کیدو سره هغهٔ لره د مړ ګڼلو دا مطلب ندې چه د دې حکم لګولو نه پس که هغه ژوندې وی یا د هغهٔ د ژوند معتبر خبر راشی نو بیا به هم مړمتصور کیږی ، بلکه هغهٔ ته به د هغهٔ مال واپس کیږی.

(۲) د غائب په مال کښې د قاضی نه علاوه بل چاته د تصرف اختیار نشته ، له همدې وجې نه د مفقود په صورت کښې د ترکې د تقسیم او د هغهٔ په حصه کښې د تصرف د پاره به قاضی یو سړې متعین کړی.

د مفقود د مسئلې د راویستلو طریقه هم هغه ده کومه چه د حمل ده ، یعنی مفقود لره به ژوندې او مړ فرض کړئ په هرو دوؤ تقدیرونو باندې دوه مسئلې راؤباسئ او د دواړو مخرج متحد کړئ د مفقود نه علاوه باقی وارثانو ته اقل ورکړئ او کوم چه دمسئلې نه باقی پاتې شی هغه د مفقود د پاره امانت کیږدئ ، که چیرې مفقود واپس راغې او د ټول امانت کړې شوی مال مستحق شو نو

فیها . او که د بعضې مستحق شو یا واپس رانغلو نو چه د هغهٔ د وجې کومو وارثانو ته اقل ورکړې شوې وو نو د هغوئ حصه به پوره کړې شی.

مسئله ۲ عـ ۸ ۵۲ په اعتبار دحیوة

میـ

زوج	اختین اعیانی	اخ اعیانی مفقود
۴	۲	۲
۲۸	۱۴	۱۴

مسئله ۲ عـ ۷ / ۵۲ په اعتبار دوفاة

میـ

زوج	اختین اعیانیتین	اخ اعیانی معقود
۳	۴	
۲۴	۳۲	

زوج ته به څلورويشت (۲۴) او اختینو ته به څوارلس (۱۴) ورکړې شی او باقی اتلس (۱۸) به د مفقود د پاره امانت کیږدو . که مفقود راغې نو د اتلسو نه به څلور (۴) زوج ته ورکړو او باقی څوارلس به هغهٔ ته ورکړل شی . که واپس رانغې نو ټول امانت کړې شوې مال یعنی اتلس (۱۸) به اختینو ته ورکړل شی او د هغوئ مجموعی سهام به دوه دیرش (۳۲) کړې شی.

فائده په مناسخه کښې چه کله د حمل یا مفقود صورت راشی نو هلته به د دوؤ صورتونو نه یو صورت لیکلې شی . مگر اول به دواړه صورتونه جدا جدا حل کړې شی چه په کوم صورت کښې وارثانو ته کمه حصه ورکول کیږی نو هغه به د مناسخې په سلسله کښې داخله کړې شی.

په آخر کښې د غرقی . حرقی . هدمی . او د اسیر او مرتد د احکامو د بیانو لو رواج دې مگر دا درې واړه مضمونونه په قدر دضرورت د موانع ارث په بیان کښې تیر شوی دی. لهذا اوس د هغې د پاره د مستقل بحث ضرورت نشته - فقط .

وهذا اول ما تيسر لى جمعه وتأليفه فى عنفوان الشباب، ورشح به قدحى الناضب فى نهزات الفرصة من خدمة الطلاب. فالمأمول ممن طالعه او علمه، او استفاد به وتعلمه، ان لا ينسانى فى دعواته، واطيب ساعاته، والمسؤل من الله تعالى ان ينفع به الطالبين، ويجعله لى ذخرا ليوم الدين، سبحانك ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العلمين، وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه اجمعين، آمين برحمتك يا ارحم الراحمين

زبرة العبد رشيد احمد

۲۶ /ربيع الآخر ۱۳۶۶ هيوم الخميس

اوله ضمیمه

لاندې د تخریج د مسئلې یوه جدیده، نوې او مفیدترینه طریقه لیکلې کیږي چه بنده په خپله ایجاد کړې ده، عول، رد، وغیره ټولو لره په جدیدې طریقې سره حل کړې شوي دي، په دې کښې د مهارت حاصلولو نه پس د مناسخې اوږد اوږد مسائل ډیر په مختصر وخت کښې په سهولت سره راویستل کیدې شي. دا طریقه د مروجې طریقې په نسبت ډیر آسانه او مختصره ده.

طریقه دا ده چه د سهامو د متحد مخرج راویستلو په ځای د فیصد دحساب مطابق دې سل (۱۰۰) مخرج جوړ کړې شي او د دې نه دې هر وارث لره حصه ورکړې شي، په دې طریقه کښې د حساب دکسرونوضرورت پیښیږي. له همدې کبله ددې یوڅوضروري اوآسانې طریقې لیکل کیږي:

په عربي اصطلاح کښې د خط د پاسه رقم (عدد) ته کسر او لاندې رقم (عدد) ته د هغه کسر مخرج وئیل کیږي. مثلا په دوه پر درې کښې دوه (۲) کسر دې او درې (۳) د هغې مخرج دې، چه مقصود ترې دا دې چه مقسوم دې درې حصې کړې شي او دوه حصې دې ترې واخستې شي.

(۱) جمع:

د ټولو کسرونو مخرج متحد راؤباسئ، د دې طریقه داده چه د دوؤ مخارجو خپل مینځ کښې نسبت معلوم کړئ. که تباین وي نو د یو مخرج کل لره د دویم مخرج په کل کښې ضرب ورکړئ، که توافق وي نو د یو وفق لره د دویم په کل کښې ضرب ورکړئ، که تداخل وي نو اکثر ترې واخلئ. که تماثل وي نو د دواړو نه یو واخلئ.

بیا د هغې حاصل ضرب یا ماخوذ د دریم مخرج سره نسبت وګورئ. د هغې په کل یا په وفق کښې ضرب ورکړئ. بیا د دې دویم حاصل ضرب د څلورم مخرج سره نسبت وګورئ، دغه شان عمل کوئ، حتی چه ټول مخارج ختم شي.

آخري حاصل ضرب لره خط جوړ کړئ او د هغې د لاندې ئې ولیکئ. بیا دغې آخري حاصل ضرب لره د هر کسر په اصل مخرج باندې تقسیم کړئ حاصل تقسیم لره په هر کسر کښې ضرب ورکړئ او حاصل ضرب د خط مذکور د پاسه ولیکئ. د ټولو کسرونو مخرج به متحد شي

بیا دا نوي کسرونه کوم چه د هر کسر د ضرب نه حاصل شو او د خط د پاسه لیکلې شوې دي، د دې مجموعې لره په مخرج متحد تقسیم کړئ او صحیح عدد جوړ کړئ. که چیرې د تقسیم نه پس څه پاتې شي نو هغه به د مخرج کسر وي، که چرې په دغې کسر او مخرج کښې تباین وي نو دواړه به په خپل حال وي، او که تداخل یا توافق وي نو د دواړو په ځای د هغې وفق کیږدئ. دغه شان به عددونه واړهٔ شي نو په حساب کښې به آساني وي

$$\frac{۳}{۵}+\frac{۷}{۹}+\frac{۵}{۲}+\frac{۲}{۳}$$

دجمعي حاصل : $۲\frac{۷۹}{۹۰} = \frac{۲۰+۷۵+۷۰+۵۴}{۹۰}$ مخرج متحد

(۲) تفريق :

په دې كښې هم په ذكر شوې طريقې سره د ټولو كسرونو مخرج به متحد كړئ او تفريق به يې كړئ ، د باقى مانده كسر او د دې په مخرج كښې كه تداخل يا توافق وى نو د دې په ځائ د هغوئ توافق واخلئ او عدد ورو كې كړئ ، لكه څنګه چه په جمع كښې تير شو .

كه چيرې د مفروق كسرونه د مفروق منه نه زيات وى او مفروق منه سره عدد صحيح هم وى نو د صحيح عددونو نه يو واخلئ هغۀ لره د مخرج سره ضرب وركړئ او د كسرونو د جنس نه ئې وګرځوئ او د نزدې كسرونو سره ئې جمع كړئ او تفريق كړئ .

$$\frac{۱}{۳}-\frac{۳}{۴}$$

حاصل تفريق $\frac{۵}{۱۲} = \frac{۹-۴}{۱۲}$

(۳) د كسر په عدد صحيح كښې ضرب :

مخرج لره په صحيح عدد باندې تقسيم كړئ ، چه حاصل تقسيم د كسر نه كم شى نو كسر لره په هغې باندې تقسيم كړئ او صحيح عدد جوړ كړئ .

كه چيرې صحيح عدد باندې پوره تقسيم نشى نو كسر لره په صحيح عدد كښې ضرب وركړئ او حاصل ضرب په مخرج باندې تقسيم كولو سره صحيح عدد جوړ كړئ ، كه د تقسيم نه پس څه پاتې شى نو هغه به د هغې مخرج كسر وى ، بيا د هغې كسر او مخرج اعداد په ذكرشوې طريقې سره واړه كړئ .

حاصل ضرب : $۲\frac{۱}{۴} = \frac{۹}{۴} = ۳ \times \frac{۳}{۴}$

(۴) د كسر په صحيح عدد باندې تقسيم كول :

كه چيرې په مقسوم عليه پوره تقسيم نشى نو مخرج لره په مقسوم عليه كښې ضرب وركړئ ، مخرج او كسر دواړه په مذكوره طريقې سره واړۀ كړئ .

حاصل تقسیم: $\frac{4}{5} \div 6 = \frac{4}{30} = \frac{2}{15}$

(۵) که چیري صحیح عدد د مقسوم په مقدار کښې د مقسوم علیه نه کم وي یا مقسوم لره په مقسوم علیه باندې د تقسیم کولو نه څه باقي پاتې شي نو کل مقسوم یا باقی لره کسر ، او مقسوم علیه لره دهغې مخرج گرځولې شي ، بیا په مذکوره طریقې سره کسر او د هغې مخرج لره واړه کړئ

حاصل تقسیم: $6 \div 8 = \frac{6}{8} = \frac{3}{4}$ حاصل تقسیم: $8 \div 3 = 2\frac{2}{3}$

(۶) که چیري دصحیح مقسوم عدد سره کسرونه هم وي او صحیح عدد په مقسوم علیه باندې نشی تقسیم کیدې یا د تقسیم نه پس څه پاتې کیږي نو دغه صحیح عدد مقسوم لره په مخرج کښې ضرب ورکړئ د کسرونو د جنس نه ئې وگرځوئ او نزدې کسرونو سره ئې جمع کړئ او مقسوم علیه په مذکوره طریقې سره تقسیم کړئ.

حاصل تقسیم: $2\frac{3}{4} = \frac{11}{4} \div 3 = \frac{11}{12}$

مسئله: ۱۰۰ مورث اعلی

میـــ

زوجه	زوجه	ابن	بنت	بنت	بنت
کریمه	عزیزه	عبدالله	هاجره	خدیجه	عظیمه
$2\frac{1}{4}$	$2\frac{1}{4}$	۳۵	$17\frac{1}{2}$	$17\frac{1}{2}$	$17\frac{1}{2}$

ثانی عزیزه مصـ $2\frac{1}{4}$

میـــ

ابن	ابن	بنت	بنت
حمید	ولید	خدیجه	عظیمه
$2\frac{1}{12}$	$2\frac{1}{12}$	$1\frac{1}{24}$	$1\frac{1}{24}$

ثالث عظیمه مصـ $18\frac{13}{24}$

میـــ

زوج	بنت	اخت اعیانی
احمد	فاطمه	خدیجه
$4\frac{21}{92}$	$9\frac{13}{48}$	$4\frac{21}{92}$

رابع کریمه مصـ $2\frac{1}{4}$

میـــ

بنت	ابن العم	ابن العم
هاجره	عزیز	سعید
$3\frac{1}{8}$	$1\frac{9}{12}$	$1\frac{9}{12}$

الاحـــــــيـاء المبلغ ۱۰۰

عبدالله	هاجره	خدیجه	حمید	ولید	احمد	فاطمه	عزیز	سعید
۳۵	۲۰ ۵/۸	۲۳ ۱۷/۹۶	۲ ۱/۱۲	۲ ۱/۱۲	۴ ۲۱/۹۶	۹ ۱۳/۴۸	۱ ۹/۱۲	۱ ۹/۱۲

عول

د وارثانو سهام د کسرونو په طور یعنی د یو پر دوه جمع یو په څلور ۱/۲ + ۱/۴ په صورت کښې و لیکئ او بیا دوئ جمع کړئ . په مجموعه باندې به مافی الید لره تقسیم کړئ او حاصل تقسیم لره د هر وارث په سهامو کښې ضرب ورکوئ.

مسئله : ۱۰۰

میــــــــت

زوج	ام	اخت اعیانی	اخت اعیانی
۳۷ ۱/۲	۱۲ ۱/۲	۲۵	۲۵

رد

د دې څلور صورتونه دی :

(۱) چه من لایرد علیهم په مسئله کښې نوی او من یرد علیهم جنس واحد وی نو ټول مال دې د من یرد علیهم په رؤسو علی السویة تقسیم کړې شی -

(۲) چه من یرد علیهم په مسئله کښې نوی او من یرد علیهم د مختلفو جنسونو وی نو د عول په شان عمل دې وکړې شی

(۳) چه من لایرد علیه هم په مسئله کښې موجود وی او من یرد علیه جنس واحد وی نو من لا یرد علیه لره دې د هغوئ مقرره حصه ورکړې شی باقی په من یرد علیهم باندې د عول غوندې تقسیم کړئ . یعنی د من لایرد علیه نه باقی پاتې شوې لره د من یرد علیهم د سهامو په مجموعې باندې تقسیم کړئ او حاصل تقسیم لره د من یرد علیهم نه د هر یو په سهامو کښې ضرب ورکوئ

مسئله ۱۰۰

میــــــــت

بنت	بنت	بنت	بنت
۲۵	۲۵	۲۵	۲۵

مسئله ۱۰۰

میــــــــت

بنت	بنت الابن
۷۵.۰	۲۵.۰

مسئله ۱۰۰

میت

زوج	بنت	بنت	بنت	بنت
۲۵	۱۸ ۳/۴	۱۸ ۳/۴	۱۸ ۳/۴	۱۸ ۳/۴

مسئله ۱۰۰

میت

زوج	بنت	جده
۲۵	۵۶ ۱/۴	۱۸ ۳/۴

رشید احمد

۲۴ جمادی الاولی ۷۱ هـ یوم الخمیس

دویمه ضمیمه

د څلورو نسبتونو معلومول په دې باندې په پوهیدلو پورې موقوف دې چه آیا لوئ عدد په وړوکی باندې یا دا دواړه عددونه په یو دریم عدد باندې تقسیم کیږی اوکه نه تقسیم کیږی ؟ لهذا لاندې یو څو اصول لیکل کیږی چه په هغې سره د هر عدد متعلق که هر څومره لوئ وی فورا معلومیدې شی چه دا په کوم کوم عدد باندې تقسیم کیدې شی

(۱) دکوم عدد په شروع کښې چه جفت یا صفر وی هغه به یقینا په دوؤ (۲) باندې تقسیم کیږی

(۲) د عدد د درجاتو نه درې (۳) ، شپږ (۲) او نهو (۹) نه علاوه د باقی مجموعه چه په دریؤ تقسیم شی نو ټول عدد به هم په دریؤ تقسیم کیدې شی . که مجموعې لره په دریؤ باندې د تقسیم کیدو نه وروسته څه باقی پاتی شی نو ټول عدد په دریؤ باندې د تقسیم کولو نه پس به هم هغه مقدار عدد باقی پاتې کیږی

(۳) د کوم عدد په شروع کښې چه دوه صفرونه وی یا اولې دوه درجې په څلورو (۴) تقسیم شی نو هغه ټول عدد به هم په څلورو (۴) تقسیم پوره کیدې شی

دغه شان چه د کوم عدد په شروع کښې دوه صفرونه وی یا اولې دوه درجې په پنځویشت (۲۵) باندې پوره تقسیم شی نو هغه ټول عدد به هم په پنځویشت (۲۵) باندې پوره تقسیم کیږی

(۴) د کوم عدد په شروع کښې چه صفر یا پنځهٔ (۵) وی نو هغه به په پنځو پوره تقسیم کیږی

(۵) کوم عدد چه په عددینو متباینینو تقسیم شی نو هغه به د دواړو په حاصل ضرب هم تقسیم کیدې شی . مثلا چې کوم عدد په دوؤ (۲) او دریؤ (۳) دواړو باندې تقسیم شی هغه به په په شپږو (۲) هم تقسیم کیږی . کوم چه په دریؤ (۳) او څلورو (۴) دواړو باندې تقسیم شی هغه به په دولسو (۱۲) باندې هم تقسیم کیږی. کوم چه په دریؤ (۳) او پنځو (۵) دواړو باندې تقسیم شی . هغه به په پنځلسو (۱۵) باندې هم تقسیم کیږی .کوم چه په دوؤ (۲) او نهو (۹) دواړو باندې تقسیم شی هغه به په اتلسو (۱۸) باندې هم تقسیم کیږی . وقس علی هذا

(۶) د کوم عدد په شروع کښې چه درې صفرونه وی یا اول درې درجات یې په اتو (۸) باندې تقسیم شی نو هغه ټول عدد هم په اتو (۸) باندې تقسیم کیدې شی.

دغه شان چه د کوم عدد په شروع کښې درې صفرونه وی یا اول درې عددونه په یو سل پنځویشت (۱۲۵) باندې تقسیم شی هغه ټول عدد هم په (۱۲۵) باندې تقسیم کیدې شی.

(۷) د عدد د درجاتو نه د نهو (۹) نه علاوه که د باقی مجموعه په نهوباندې تقسیم کیدې شوه نودا ټول عددبه هم په نهو(۹) باندې پوره تقسیم کیږی اوکه چیرې دمجموعې یی په نهو (۹) باندې د تقسیم کولو نه څه باقی پاتې شی نو هغه کل عدد لره په نهو باندې د تقسیم کولو نه به هم هماغه عدد پاتې کیږی.

(۸) چه د عدد په شروع کښې یو صفر وی.نو په لسو(۱۰) باندې ، که دوه صفرونه وی نو په سلو (۱۰۰) باندې ، او که درې صفرونه وی نو په زرو (۱۰۰۰) باندې تقسیم کیدې شی ، وقس علی هذا.

(۹) د عدد د درجاتو نه فرد (طاق) درجات یعنی اول ، دریم ، پنځم ، (یویز ، لسیز ، لس زریز) وغیره جمع کړئ او زوج (جفت) درجات یعنی دویم ، څلورم ، شپږم ، (لسیز ، زریز، سل زریز) وغیره لره جدا جمع کړئ ، که چیرې دواړه مجموعې برابر وی یا په دواړو کښې دومره تفاضل وو چه هغه په یوولسو (۱۱) باندې پوره پوره تقسیم کیدې شی نو دا ټول عدد.به هم په یوولسو(۱۱) باندې پوره تقسیم کیږی.

(۱۰) چه د کوم عدد په شروع کښې څلور صفرونه وی یا اول درې درجات په شپاړسو (۱۶) باندې تقسیم کیدې شی نو هغه ټول عدد په شپاړسو باندې تقسیم کیدې شی.

(۱۱) یو عدد لره د تقسیم کولو نه پس که چیرې حاصل تقسیم په اول مقسوم علیه باندې یا په یو بل عدد باندې تقسیم کیدې شو نو د هرو دوؤ مقسوم علیه حاصل ضرب به اول مقسوم لره تقسیم کوی.

(۱۲) کوم عدد چه په یو لوئ عدد باندې تقسیم کیدې شو نو هغه به په دې کښې په متداخله اعدادو باندې هم تقسیم کیږی ، لکه کوم عدد چه په شپږو باندې تقسیمیږی هغه به په دریو او دوه باندې هم پوره تقسمیږی.

(۱۳) کوم عدد چه په یو وړوکی عدد باندې نۀ تقسیم کیږی نو هغه به د دې په اضعافو هم نۀ تقسیم کیږی ، مثلا کوم چه په دوؤ (۲) نۀ تقسیم کیږی نو هغه به په څلورو (۴) او شپږو (۲) باندې هم نۀ تقسیم کیږی.

(۱۴) د کوم عدد اقل په شروع کښې چه جفت وی نو هغه داسې اکثر عددونه نشی تقسیم کولې چه د هغې په شروع کښې طاق وی.

(۱۵) د کوم عدد اقل په شروع کښې چه پنځه (۵) وی نو په هغې باندې به هغه اکثر عدد نشی تقسیم کیدې چه د هغې په شروع کښې پنځه یا صفر نهٔ وی.

(۱۶) د کوم عدد اقل په شروع کښې چه صفر وی په هغې باندې به داسې اکثر عدد پوره نهٔ تقسیم کیږی چه د هغې په شروع کښې صفر نهٔ وی.

(۱۷) کله چه یو عدد لره په یو عدد کښې ضرب کول او په دویم باندې تقسیم کول مطلوب وی نو د مضروب فیه په وفق کښې ضرب او د مقسوم علیه په وفق باندې په تقسیم کولو سره به هم هماغه جواب راځی ،په دې کښې سهولت او اختصار دې.

رشید احمد

۲۴/ جمادی الاولی ۷۶ هـ یوم الخمیس

دریمه ضمیمه

الله تعالی د بنده نه د ډیرې مودې پورې د علم الفرائض د تدریس ، او د دې په مباحثو کښې د تدبر او تفکر او د دې د ښې تشریح او تعبیر او تحریر خدمتونه اخستې دی ، په دغه مختلفونو وختونو او زمانو کښې دا لاندې دوه ډیر اهم اشکالات او د دې حل د بنده په ذهن کښې راغلل ، د زیات تثبت د پاره ما دا اشکالات نورو بعضو علماؤ لره هم ولیږل ، د هغوئ جواب هم څما مطابق راغې ، دا مباحث خو مخکینی دی مگر دې سره هغه تاریخونه لیکلې شوې دی کله چه د دې په باره کښې د تحریراتو مختلفه حاصل په یو تحریر کښې مرتب کړې شو.

د احسن الفتوی قدیم ترتیب کوونکی دې لره د سوال او جواب په صورت کښې شائع کړل ، بیا بعضې ناشرینو د هغې ځائ نه هغه هماغه شان د سوال او جواب په صورت کښې د تسهیل المیراث په ضمیمه کښې شائع کړل.

په حقیقت کښې دا دواړه اشکالات د غیر د طرف څخه ندی.

اول اشکال: آیا د عصباتو سلسله په عم الجد باندې ختمیږی او که بره هم جاری ده ؟ که په عم الجد باندې نه ختمیږی نو د ذوی الارحامو او د هغوئ نه د وروسته اصنافو د توریث به څه صورت وی ؟ څکه چه هرکله د عصباتو سلسله منتهی نده نو د هر شخص به په دنیا کښې یو نه یو عصبه ضرور وی چه په څه نا څه درجه کښې به د دهٔ په جد کښې شریک وی،حتی الی آدم علیه السلام.

همدارنګه د فقهاؤ ﷺ د عصباتو سلسلې لره په عم الجد باندې ختمول ، او مخکښې نهٔ ذکر کول په دې خبره دلالت کوی چې د دې نه وراندې سلسله نهٔ چلیږی او په عم الجد کښې عمومًا (وان علا) نهٔ په عامو کتابونو کښې ذکر دې او نهٔ درایة د دې په دې ځائ کښې عموم مراد اخستل

صحيح دی ، ځکه که په جد کښې عموم مراد وی نو د جزء الاب نه پس یوه بله مرتبه راویستل ندی پکار ، عم الاب او عم الجد هم په دې کښې داخلیږی ، حالانکه فقهاء کرام ﷭ دې دواړو مراتبو لره د جزء الجد نه پس مستقل ذکر کوی ، چه د هغې نه ظاهره ده چه په جد کښې عموم مراد اخستل صحیح ندی ، او د عصباتو سلسله په عم الجد باندې ختمیږی .

حل : د عصباتو سلسله په عم الجد باندې نۀ ختمیږی ، په بزازیه کښې دی **وهکذا عمومة الاجداد وان علوا واولادهم الذکران وان سفلوا** او د معین الحکام په حاشیه باندې په لسان الحکام کښې هم د «وان علوا» تصریح موجوده ده ، په عامو کتابونو کښې د دې د تصریح نۀ کولو وجه دا ده چه هرکله ئې په اولو مراتبو کښې بیابیا د عموم تصریح کړې وی نو اوس په هره مرتبه کښې د هغې ضرورت پاتې نشو بلکه علی سبیل المقایسه د مخاطب فهم ته پریښودې شو او بعضو مصنفینو احتیاطا ذکر هم کړو .

چونکه د واراثت مدار د نسب په ثبوت باندې دې نو له همدې کبله که یو شخص خپله سلسله دنسب د خپلو آباؤ اجدادو په نوموسره د میت تر یو نیکۀ پورې ثابته کړی نو هغه به وارث وی، **والا فلا** ، صرف شرکت فی النسب په مبهم طور سره کافی ندې، ځکه چه د ابهام په حالت کښې د عصباتو دقرب او بعد معلومول محال دی ، او بغیر د قرب او بعد د لحاظ نه په ټوله دنیا باندې میراث تقسیم کول هم محال دی، او امر محال لره مستلزم قول باطل دې ، نو د ذوی الارحامو او د اصناف متاخره په توریث باندې څه اعتراض پاتې نشو .

په عمومة الاجداد کښې د «وان علوا» عموم په پورته کتابونو کښې ښکاره ذکر دې .

د حضراتو فقهاؤ ﷭ د جزءالجد نه پس عم الاب او عم الجد لره د مستقل ذکر کولو وجه دا ده چه د عصباتو په توریث کښې درې قسمه ترتیب ملحوظ دې ، اول ترتیب فی الجهة ، بیا ترتیب فی الدرجة ، بیا ترتیب فی القوة والضعف ، د جزء الجد په په مرتبه کښې دا وهم کیدلو چه عم او عم الاب او عم الجد وغیره هم یو صنف دې او متساوی فی الجهة دی ، د دې وهم د دفعې د پاره د ثم عم الاب او ثم عم الجد اضافه کړې شوه ، دې د پاره چه په دې کښې اختلاف جهة او د هریو جدا صنف کیدل ظاهر شی ، لهذا د ابن او ابن العم په موجود ګۍ کښې به عم الاب محروم وی ، ځکه چه په جهت کښې متاخر دې ، که چیرې دې ټولو لره یو جهت ګڼلې شو نو معامله به برعکس وه ، ځکه چه د صنف د اتحاد نه پس اقرب فی الدرجة مقدم وی او عم الاب په دې لحاظ سره اقرب دې

غرض دا چه په دې اضافې سره دفقهاؤ ﷭ مقصد د عصباتو سلسله ختمول نۀ وو بلکه د میت دهرې درجې د اب د اولاد ذکور مستقل صنف اومختلفة الجهة ظاهرول مطلوب دی ، د مراتب غیر محصوره نه دوه یا درې مراتب ذکر کول او عموم او شمول مراد اخستل او باقی لره په علی سبیل

المقايسه د مخاطب د فهم په اعتماد پريښودل په عام طور شائع او مشهور دی ، والله تعالی اعلم

دويم اشکال: آيا د ذوی الارحامو په دويم صنف کښې په اعلی اختلاف باندې د تقسيم کولو په وخت کښې په د صنف اول غوندې د آخری بطن عدد معتبر وی او کنه ؟

ماته په دې کښې تر څه مودې پورې د دلائلو د تعارض د وجې نه تردد وو لهذا مونږ دلته اول متعارض دلائل نقل کوو ، د دې لاندې عباراتو نه ثاپتيږی چه د آخری بطن عدد به معتبر نوی .

(۱) قال فی الشريفية فی بيان اولاد القسم الرابع وذالك لان الشئ انما يتعدد حكما اذا كان يتصور ثبوته حقيقة ومن البين امكان التعدد فی الاولاد من البنين والبنات فيثبت التعدد فيهم حكما بتعدد الفروع اما الاب والام فلا يتصور فيهما التعدد حقيقة فكذا لا يثبت التعدد حكما فی القرابات المتشعبة منهما۔

(۲) په څلورم قسم کښې چې کله عمة الاب او خالة الاب او عمة الام او خالة الام جمع وی نو اول به د اب جانب ته ثلثان او د ام جانب ته ثلث ورکړې شی بيا په هره طائفه کښې به جانب عمه ته ثلثان او جانب خاله ته ثلث ورکړې شی ، په دې کښې د فروعو په کثرت او قلت سره هيڅ فرق نهٔ پريوځی ، هر کله چه د اب دعمې او خالې په ثلث او ثلثان کښې د فروعو د عدد د وجې نه څه فرق نهٔ راځی نو په دويم قسم کښې د اب د ابوينو په ثلث او ثلثان کښې د آخری بطن په عدد سره په طريقه اولی څه فرق غورځيدل ندی پکار.

د لاندې عباراتو نه په ظاهره معلوميږی چه په بطن اول باندې د تقسيم کولو په وخت اگرچه د آخری بطن عدد معتبر ندې ، په هر حال به جانب اب ته ثلثان او جانب ام ته ثلث ورکول کيږی ، مگر په بطن ثانی او د هغې نه په مابعد باندې د تقسيم کولو په وخت به د آخری بطن عدد معتبر وی .

(۱) په ټولو کتابونو کښې دی «ثم مثل الصنف الاول» .

(۲) په ټولو کتابونو کښې دی چه په اعلی اختلاف باندې دې تقسيم وکړې شی او ذکورو او اناثو لره دې جدا جدا طائفه جوړه کړې شی ،لفظ د «ذکور او اناث» په صيغه د جمعې سره هم هغه وخت صحيح کيدې شی چې د فروعو عدد معتبر وی .

(۳) که چيرې د آخری بطن عدد معتبر نوی نو د دويم قسم په بيان کښې په ټولو کتابونو کښې چې کوم تفصيل ليکلې شوې دې نو هغه بې فائدې گرځی ، په ټولو کتابونو کښې چه کوم طويل عبارت موجود دې د هغې په ځائ صرف دومره عبارت کافی دې :

وان استوت منازلهم وليس فيهم من يدلی بوارث او كان كلهم يدلون بوارث واتفقت صفة من يدلون بهم فالقسمة حينئذ علی ابدانهم وان اختلفت صفة من يدلون بهم يقسم المال علی اول بطن اختلف كما فی الصنف الاول۔

يعنی هر کله چه اتحاد قرابت په اتحاد صفت کښې او اختلاف قرابت په اختلاف صفت کښې داخل دي نو په عامو کتابونو کښې دواړو لره جدا ذکر کول بې فائدې دی ، په جدا ذکر کولو سره صرف دا مقصد کيدې شی چې د اختلاف قرابت نه مراد په بطن اول کښې اختلاف دې ، په دې کښې به د ثلث او ثلثان په طور تقسیم کیږی ، او د اختلاف صفت نه بطن ثانی او د هغې نه په مابعد کښې اختلاف مراد دې ، چه په هغوئ د تقسیم کولو په وخت د آخری بطن عدد به معتبر وی ، که چیرې په دې کښې هم د آخری بطن د عدد اعتبار نوی بلکه هماغه د ثلث او ثلثان طریقه وی نو بیا اختلاف صفت او اختلاف قرابت لره ولی جدا جدا ذکر کړې شو ؟

حل :د تحقیق نه پس دا صحیح معلومیږی چه د آخری بطن د عدد اعتبار نشته ، کوم دلائل چه د دې خلاف معلومیږی د هغې جوابونه داسې ورکول کیدې شی :

(۱) په صنف اول سره تشبه په جمله امورو کښې نده بلکه صرف په اعلی اختلاف باندې په تقسیم کولو کښې تشبیه ده.

(۲) چونکه په اول قسم کښې ، ذکور او اناث ، د جمع په صیغې سره مذکور وو ، لهذا په قسم ثانی کښې مسامحةً بغیر د تبدیل او تغیر نه د جمع صیغه راوړلې شوه.

(۳) چونکه اتحاد دقرابت په اتحاد دصفت کښې داخل دې لهذا په ټولو کتابونو کښې په دې موقعه باندې دا لاندې تفصیل محض تطویل لا طائل دې ،د دې مسامحې منشاء دا ده چه د قسم رابع په اولاد کښې دا تفصیل ضروری دې ، چا د دې اشتباه د وجې نه هغه تفصیل دلته هم درج کړو ، بیا په نقل نقل سره په ټولو کتابونو کښې خور شو - والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲۲ / ذی القعده ، سنه ۱۳۷۶ هجری

د احسن الفتاوی د لسم جلد ((اُردو))

د ترتیب کوونکی وړاندیز

نن د حضرت رحمه الله په سپارلې شوی کار ((د احسن الفتاوی په تتمه)) باندې که یو خوا ته زما زړه د خوشحالئ نه ډک دې نو بل خوا د دې کار په ډیر زیات وروسته کیدلو باندې د پښیمانتیا د احساس نه مې سر ټیټ هم دې، او ورسره ورسره د حضرت برد الله مضجعه مینې او مهربانئ... زما د دې مات ګډ محنت،او د نا اهلئ باوجود د دې خدمت توفیق چې د چا د مخه دې.....راته هم ډیرې زیاتې رایادیږی او د هغوی د احسان مندئ جذبې مې په زړه او په دماغو باندې خورې دی.

د احسن الفتاوې د تتمې مسئلې د حضرت رحمه الله په ژوند کښې په وقفې وقفې سره ترتیب کیدلې،حضرت په خپلې نګرانئ کښې د دې تحقیق په نورو حضراتو باندې کړې وو،تقریباً ټولې رسالې کومې چې په تتمه کښې شاملې دی حضرت د دې کتابت په خپله نګرانئ کښې کړې وو،او بیا د کتابت تصحیح ئې هم په خپله کړې وه،په مسئلو باندې د کار کولو ترتیب څه داسې وو چې ما د ټولو نه ړومبې د مسئلو د دفترونو (مسودو) نه د هغه اهمو مسئلو انتخاب وکړو کومې چې د احسن الفتاوې د چاپ نه وروسته لیکلې شوې وې،د دې نه بغیر به که څه اهمه یا سخته استفتاء راغله او د دارالافتاء په ملګرو کښې به چا د هغې جواب ولیکلو نو هغه به مې هم حضرت رحمه الله ته وښودله او د هغې نقل به مې محفوظ کړو،دغه شان په دارالافتاء کښې چې یوولس بجې د حفلة العلماء کوم مجلس کیږی نو په هغې کښې به چې چا په کاغذ باندې سوال ولیکلو او پوښتنه به ئې وکړه او حضرت به ورته مختصر جواب ولیکلو اویابه که ما ته د تبویب په دوران کښې کوم اشکال مخې ته راغې او حضرت رحمه الله به د هغې جواب راکړو نو دا ټولې خبرې به ما محفوظې ساتلې چې که چیرې د دې موقع راغله نو دا به په تفصیل سره ولیکمه او حضرت رحمه الله ته به ئې وښایمه د دفترونو (مسودو) نه اخستلې شوې او د دارالافتاء له اړخه لیکلې شوې فتوا ګانې اکثره په داسې اجمالی جواب باندې مشتملې وې چې ورسره مفصل دلائل نه وو،په عامو فتاوو کښې د دلائلو او د تفصیل ذکر کولو ذوق د حضرت رحمه الله نه وو، دې مسائلو لره په تتمه کښې د شاملولو د پاره د دې مسئلو په دلائلو سره د مدلل کولو کار هم ورسره رو رو روان وو،څومره کار به چې کیدلو نو هغه به ما په حفلة العلماء کښې حضرت ته سپارلو،حضرت رحمه الله به هغه د ځان سره یوړو او د کتلو او د اصلاح کولو نه وروسته به ئې راته راواپس کړو. لیکن د تتمې مسئلې دومره حد ته نوې رسیدلې چې هغه دې چاپ کړې شی چې پدغه وخت کښې د حضرت رحمه الله انتقال وشو.

دا د دارالافتاء او د دې د متعلقینو د پاره یوه سخته واقعه وه چې یو لوئې اثر ئې دا وو چې تر څه وخته پورې مو دا همت هم نه وو چې د احسن الفتاوې د تتمې د ترتیب کولو کار شروع کړې

شي، بیا د حضرت استاذ صاحب په حکم باندې د تتمې په کار باندې شروع وکړې شوه، لیکن د ځینې خبرو په وجه د تتمې کار سست وو، یوه وجه خو د هغه وخت د افغانستان حالات وو چې په دارالافتاء باندې ئې نیغ په نیغه اثر وو، په خاص توګه حضرت استاذ صاحب دامت برکاتهم په دغه حالاتو کښې ډیر سخت په ذهنی او اعصابی تکلیف کښې مبتلا وو او یو وخته پورې د تتمې د مسئلو کار د حضرت استاذ صاحب په مشوره باندې موقوف وو او د دې کار و نه کړې شو، دویمه وجه دا چې د تعلیم سلسله د دارالافتا والارشاد ناظم آباد نه جامعة الرشید احسن آباد ته منتقله کړې شوه نو ما بیا خپل وخت تقسیم کړو، سحر د سبقونو د پاره مدرسې ته تلل وو او د ماسپښین په وخت کښې به واپسې کیدله،او بیا به براه راس د مسئلو او د ټیلې فون په ذریعه د مسئلو سلسله به تر مازدیګره پورې جاری وه.

د دې نه پس څو کاله وړاندې چې زهٔ په مستقله توګه مدرسې ته منتقل شوم نو په جامعه کښې پرله پسې د څو قسمه شعبو ابتدا وشوه او نن الحمد لله د حفظ شعبه،درسِ نظامی،معهد الرشید، تخصص فی الافتاء،تخصص فی فقه المعاملات المالیه،شعبه د قراءت او تجوید نه سوا کلیة الشریعة کورس،انګلش لینګوئج کورس،صحافت کورس، تدریب المعلمین،ایم بې اې او د بی بی اې وغیره په شان ډیرې شعبې جاری دی، د اخبارونو او د رسالو سلسله د دې نه بغیر ده،د دې شعبو د جوړولو او د نظم کولو او مضبوطولو دپاره که د مشورې تر حده پورې هم په دې کښې شرکت کول وی نو ددې له پاره به ډیر وخت پکار وی،زه له زړه نه د الله تعالی ډیر شکر ګزاره یم چې په دې کښې په هره شعبه کښې ما ترڅهٔ حده پورې شرکت کړې دې،په داسې قسمه مشغلو کښې مشغوله کیدل هم د دې کار د وروسته کیدو یو سبب دې.

آخر دا چې کله مسئلې تیارې شوې نو دا مسئله راپیښه شوه چې د کومو مسئلو کتابت د حضرت رحمه الله په ژوند کښې شوې وو نو د هغې نه بغیر د نورو مسئلو د کتابت د پاره یو خو کاتب نه ترلاسه کیدلو، دویمه دا چې د نن صبا په نوی دور کښې د چاپ په حقله د کتابت مشکلات هم واضحه وو ، یوه حصه د کتابت سره او بله د کمپوز سره چاپ کول مناسبه نه وه، نو د دې وجې نه د حضرت استاذ صاحب په مشورې باندې ټوله مسوده کمپوز کړې شوه او د دې تصحیحات کیدل، په دې دوران کښې د کمپوزنګ د مشکلاتو، د رخصتیانو او د تصحیحاتو له کبله دا کار ورو ورو وروسته کیدلو او د تتمې طباعت مؤخر شو.

څه مسئلې هغه هم دی چې د هغې اجمالی جواب د حضرت رحمه الله لخوا تصویب شوې دې ، لیکن تفصیلی لیکنه ئې وروستو ترتیب کړې شوه، د دې وجې نه که چیرې په تعبیر کښې څه کمې یاد حضرت رحمه الله د لیکنې له اسلوب نه څه خلاف درته محسوس شی نو دا زما قصور وګڼئ.

په څو مسئلو کښې د حضرت رحمه الله د فقهی تحقیق په خلاف که څه جزیه راته ترلاسه شوه،یا د

نوې مسئلې په وجه که په جواب کښې څه بدلون کول محسوس کړې شو یا که د یو اهم وضاحت ضرورت محسوس کړې شو،نو په متن کښې اصل جواب په خپل ځائ وساتلې شو او د علم د خاوندانو د پاره په حاشیه کښې د هغې اظهار وکړې شو .ان کان هو الصواب فمن الله وان کان الخطأ فمنی و من الشیطان۔

حضرت رحمه الله له الله تعالی په دې معامله کښې داسې قسمه اخلاص،بې نفسی او فراخه سینه ورکړې وه چې په لسو دولسو کالو کښې کومو کښې چې ما د حضرت سره کار کړې دې،که چیرې نورو اکابرو مفتیانو حضراتو او مفتی عبدالستار رحمه الله به د حضرت توجه د هغوی یوې مسئلې ته راوګرځوله نو حضرت رحمه الله به یو ځل بیا په ښه خوشحالئ سره په هغه مسئله باندې سوچ او فکر کولو او چې د بل فریق خبره به ئې په پوهه کښې راغله نو د دلائلو نه په رجوع کولو کښې به ئې لږه هم سستې نه کوله، بلکه زمونږ غوندې د مبتدی کسانو په توجه راګرځولو باندې به ئې هم اصلاح او ترمیم وکړو، د دې ډیر مثالونه د تتمې په آخره کښې په رساله (ترامیم او اصلاحات) کښې موندلې شی.

د تبویب په دې نازکه مسئله کښې زمونږ ملګری حضرت مولانا رفیق حسن صاحب زیدمجدهم مونږ سره ډیر تعاون وکړو،د دلائلو په جمع کولو او د کمپوزنګ نه پس په بیا بیا تصحیح کولو کښې ئې ډیر محنت کړې دې،د دې نه علاوه زمونږ ورور حامد علی کهوکهر صاحب د عربئ عبارت په صحیح کمپوزنګ کښې چې د یو غیر عالم د پاره ډیر ګران کار دې،او په ښائسته ډیزائننګ کولو کښې ئې ډیر د زړه نه او د استاذئ نه کار اخستې دې۔ زۀ د دې دواړو حضراتو د زړۀ د کومې نه شکریه ادا کومه۔ الله تعالی دې دوی ته د خپل شان مطابق د خیربدلې ورکړی۔ آمین

د حضرت رحمه الله اراده دا وه چې تتمه په یو جلد کښې چاپ کړې شی،خو چې کله کمپوزنګ وکړې شو نو اندازه وشوه چې الحمدلله د دوو جلدونو ذخیره تیاره شوه،نو د دې وجې نه دا اوس په دوو جلدونو کښې وړاندې کولې شی،الله تعالی دې دا علمی پنګه د حضرت رحمه الله د پاره صدقۀ جاریه وګرځوی او مونږ له دې کما حقه د دې نه د استفادې توفیق رانصیب کړی۔ آمین

محمد عفی عنه

درالافتاء جامعة الرشید احسن آباد کراچی

۲۲ ربیع الثانی ۱۴۳۱ هجری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

﴿ اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِیْنَ ﴿۴۶﴾ ﴾

کتاب الایمان والعقائد

د ګیرې سپکاوې کول موجب د کفر دی

سوال: د بحری فوځ يو عسکر ستاسو بيان واوريدلو نو ګيره ئې پريښودله ،د دغه عسکر مشر هغه ته د ګيرې د خريلو حکم وکړو،هغه انکار وکړو،د دې په نتيجه کښې هغه بندی کړې شو او د فوځ د قانون مطابق په هغه باندې د کورټ مارشل مقدمه قائمه کړې شوه،او هغه مشر ده ته په مرمئ سره د ويشتلو ويروني ورکوی دا عسکر اوس داسې وائی چې زهٔ سر د تنه پرې کولې شم خو ګيره نشم پريکولې ، اوس پوښتنه دا ده چې کوم مشر دهٔ ته د ګيرې پريښودو په وجه کومه زورنه ورکړه او دهٔ ته ئې سزا ورکړه او دې په مرمئ سره په ويشتلو ويروی نو د دې مشر شرعا څه حکم دې؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : ګيره پريکول يا خريبل حرام دی او دا د دې خبرې نښه داده چې د دې سړی په زړهٔ کښې د رسول اللهﷺ د صورت مبارک سره بغض او کينه اودشمنی او نفرت دې، د بحری فوځ کوم يو مشر چې د رسول اللهﷺ د صورت مبارک نه د ناخوښتيا اظهار کړې دې، د هغه ايمان په لويه خطره کښې دې په هغه دا فرض دی چې دا مسلمان بندی دې سمدستی آزاد کړی او د دهٔ نه دې معافی وغواړی او د خپل دې عظيم جرم نه دې توبه وباسی او د احتياط په توګه دې د ايمان او د نکاح دواړو تجديد وکړی، او که چرې دا د فوځ مشر علی الاعلان توبه نکوی نو په حکومت باندې دا فرض دی چې دا د اسلام دشمن دې په يو فراخه ميدان کښې د خلقو په وړاندې قتل کړی او د الله تعالی زمکه دې د دې زنديق،مردود او باغی د وجود نه پاکه کړی، او که چيرې حکومت د دې فرض په ادا کولو کښې د آسانتيا نه کار اخلی نو داسې بې دينه حکومت ته په مسلمانانو باندې د حکمرانئ کولو هيڅ حق نشته،او په دنيا او آخرت کښې دې له اسلام سره د دشمنئ کولو د خراب انجام انتظار کوی ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

۱۱/ ربيع الاول ۱۴۰۸ هجری

د تير شوی سوال په شوان يو بل سوال

سوال : زهٔ د لسو کالو نه د قرآن پاک درس کوم. د ربيع الاول په يوولسم تاريخ ماښام ۵ بجې...... يو کور ته يوې ماشومې ته د درس ورکولو د پاره لاړم. نو ما هغه د هغه په کور کښې د

یوې غیر محرمې ښځې سره په داسې حالت کښې ولیدلو چې هغه حالت قابل د اعتراض وو، ما دهغه په دې کار د خپلې غصې اظهار وکړو او هغه مې د دې کار نه منع کړو، نو هغه زه د خرابې نتیجې نه وه ویرولم، هرکله چې زهٔ د ربیع الاول په دیارلسم تاریخ ۵ بجې د هغه کور ته د درس د پاره لاړم نو کوم څوکیداران چې په دروازه ولاړو وو هغوی زه په لرګو ډیر خراب خراب وه وهلم، او په پړی ئې وتړلم او په زوره ئې زما ګیره وخرییله او زه ئې په زخمی حالت کښې د کوره راوه ویستلم ، مهربانی وکړئ اوس ما ته دا اووایئ چې په شریعت کښې د داسې سړی څه سزا ده،او دهٔ سره څه کول پکار دی ؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : یوموټې ګیره ساتل فرض دی او له هغې نه کمول یا خرییل بالاجماع حرام دی او د دې علامه دا ده چې د داسې سړی په زړه کښې د رسول اللهﷺ د صورت مبارک سره بغض او نفرت دې .

د ګیرې په حقله د رسول اللهﷺ یو څو ارشادات

۱- ګیره اوږدوئ او د مشرکانو په شان شکل او صورت مهٔ جوړوئ (بخاری ومسلم) .
۲- ګیره اوږدوئ او د مجوسیانو (آتش پرستو) په شان صورت مهٔ جوړوئ (مسلم) .
۳- ګیره اوږدوئ او د یهودو په شان شکلونه مه جوړوئ (طحاوی) .
٤- ګیره اوږدوئ او د یهودیانو او عیسایانو غوندې مهٔ جوړیږئ (مسند احمد) .
٥- د رسول اللهﷺ په خدمت کښې کسری بادشاه دوه استاذی راولیږل چې ګیرې ئې خرییلې وې، رسول اللهﷺ د هغوئ دغه مکروه صورتونو ته یو نظر هم ونه کتل، باوجود د دې چې دوی میلمانه وو او د بل ملک نه رالیږلې شوی استاذی وو، دوئ ﷺ له هغوئ نه مخ مبارک واړولو،او یواځې دا عمل ئې ونه کړو بلکه داسې ئې ورتل : خدائې مو بیخ اوباسه تاسو ته د داسې صورت جوړولو حکم چا درکړې دې؟ زما پروردګار ما ته د ګیرې لویولو حکم راکړې دې.

حال دا چې دا کسان کافران وو او د اسلام په حکمونو باندې مکلف نه وو .

د رسول اللهﷺ د پورتنیو احادیثو او هم د دې مضمون په شان د نورو احادیثو په وجه د امت په دې خبره باندې اجماع ده چې ګیره د یو موټی نه کمول حرامی دی .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد.(ردالمحتار: ج۲،ص۱۱۳)

طبعاً ،عقلاً او شرعا د ګیرې دومره اهمیت دې چې دا د اسلام د لویو نښو نه علاوه د سړی د پاره دومره لوئې ښائست او ښکلا ګرځولې شوې ده که چیرې یو سړې د چا ګیره داسې وخروی چې بیا راونهٔ خیژی نو په هغه باندې د نفس د قتلولو په شان پوره دیت واجب دې، چې مقدار ئې د

لاندينيو مقاديرو څخه يو دي:

١- لس زره درهمه = ۰۲/ ۳۴ کلو گرامه سپین زر.

٢- يو زر دينارهٔ = ۸۶/ ۴ کلو گرامه سره زر.

٣- سل اوښان

که چيرې د تپوس کوونکی بيان صحيح وی نو، چې کوم مردود د يو مسلمان گيره په زوره وخرييله هغه د رسول اللهﷺ د صورت مبارک او د اسلام د يوې ډيرې اهم نښې سپکاوې کړې دې او دا کفر دې په داسې سړی باندې فرض دی چې:

١- کومو خلق چه له دې قيصې نه خبر دی د هغوی په مخکښې دې په ښکاره سره د توبې اعلان وکړی او د ايمان تجديد دې وکړی.

٢- د ټولو په وړاندې دې د دې مسلمان نه ښښنه وغواړی.

٣- خپله نکاح دې دوباره وتړی.

تر څو پورې چې دې د ايمان او د نکاح تجديد ونه کړی نو تر هغه وخته پورې د ده ښځه په دهٔ باندې حرامه ده، د ښځې د پاره د داسې سړی سره اوسيدل ناروا دی او سخته گناه ده.

که چيرې دا مردود په پورتنيو خبرو باندې عمل نه کوی نو په مسلمانانو باندې او په خاص توگه د ده د محلې په خلقو باندې دا فرض دی چې:

١- د دې سپيرهٔ سره دې هر قسم تعلق ختم کړی، سلام دعا،خبرې اترې، ناسته پاسته،هر څه دې ورسره سمدستی پريږدی، که چيرې څوک د دې خبرداری نه پس هم دغه اسلام دښمن سره خپل تعلق ساتی نو د داسې بې ضميره، بې غيرته او بې دينه سره هم تعلقات ساتل داسې حرام دی لکه څنگه چې دغه مردود سره حرام دی.

٢- د رسول اللهﷺ په جناب کښې د دومره لوئې بې ادبئ کوونکی،او د اسلام د دومره لوئې نښې سپکاوی کوونکی،او په يو مسلمان باندې د گيرې خرييلو غوندې لويه گناه کوونکی او ښکاره د دغه مسلمان سپکاوې کوونکی مردود باندې پکارّ دی چې سم گذار وکړی او د دې شيطان د خپل انجام ته د رسولو د پاره پکار دی چې د دينی غيرت او جذبې اظهار وکړی او په يو اتفاق دې د هغه خلاف ودريږی،او که په جمع وی او که په يو اځې ځان وی چې څه څوک کولې شی هغه دې ورسره وکړی او د خپلې ذمې نه دې دا فرض ادا کړی او د رسول اللهﷺ په جناب کښې دې د خپل سر د اوچتولو ذريعه وگرځوی،کوم سړې هم چې د دې فرض په ادا کولو کښې سستی کوی هغه به په دنيا او په آخرت کښې د الله پاك د قهر نه ځان ونشی ساتلې.

٣- د ورځ پاڼو او د رسالو په ذريعه دې خلق د دې مردود په حقله د شرعی حکم نه خبر کړی،او هغوئ دې د دې حکم په پوره کولو باندې مجبوره کړی.

۴ - د ورځ پاڼو او د رسالو او د نورو خپرندویو چارو په ذریعه دې د حکومت نه دا مطالبه وکړې شي چې دهٔ ته دې شرعي سزا ورکړې شي.

په حکومت باندې دا فرض دی چې د داسې سپیرهٔ او د الله تعالی د دښمن د وجود نه دې د الله تعالی د زمکې پاکولو زر تر زر فیصله وکړي، په یو فراخه میدان کښې دې ډېر خلق راټول کړي او د هغوی وړاندې دې د دې مردود نه سر کټ کړې شي، او د سر پرېکولو نه پس دې د عبرت د پاره د دهٔ دا سر په یو لوئې چوک کښې را زوړند کړي. والله العاصم من جمیع الفتن. ۲۲ ربیع الاول ۱٤۱۱ هجری

په پاسپورټ کښې قادیانې لیکل

سوال: بعضې مسلمانان د یو کافر ملک د ویزې تر لاسه کولو د پاره یا د څه دنیاوی مصلحت د پاره په پاسپورټ او د ویزې په فارم کښې خپل ځان ته قادیانې ولیکي، دومره خبره خو ثابته ده چې دا یو ډېر بد کار او لویه ګناه ده خو پوښتنه دا ده چې آیا داسې سړی ته کافر وئیلې کیدې شي او که نه؟ د فکر کولو نه پس چې کومه خبره مخې ته راغله د هغې خلاصه ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم:

۱ - د یوې کلمې په وئیلو که دا اختلاف وی چې د دې ویونکې کافر دې او که نه نو احتیاط په دې کښې دې چې د دهٔ تکفیر دې ونهٔ کړې شي.

۲- کومه کلمه چې په خپل ذات کښې د کفرباعثه ګرځی نو دهغې په وئیلو کښې څوصورتونه دی:

۱- په هیره یا په خطا سره یی وه وایی.

په دې صورت کښې په اتفاق د علماؤ سره ده ته کافر نشی ویلې.

۲ - په قصد سره وئیلې شوې وی، او دا ورته هم معلومه وی چې د دې وئیل کفر دې او د وئیلو سره د دهٔ اراده هم د کفر وی.

په دې صورت کښې به په اتفاق د علماؤ سره ده ته کافر ویلې شی.

۳- دا وینا په ناپوهئ سره شوې وی یعنی وئیل خو ئې په ارادې سره شوی دی لیکن دا ئې په علم کښې نوی چې د دې په وئیلو سره سړې کافر کیږي.

په دې صورت کښې اختلاف دې د دهٔ د کافرکیدو او د نهٔ کافر کیدو دواړه قولونه موجود دی

۴ - په ټوقو کښې ئې ویناکړې وی، یعنی وینا ئې په ارادې سره کړې وی او د دې کلمې د کفر باعث کیدل ورته هم معلوم وی خو وقوع د حکم یعنی د کفر اراده ئې نه وی.

په دې صورت کښې به د دهٔ تکفیر کولې شی.

۵ - دا وینا د لوبو ټوقو په غرض کړې شوې وی، یعنی د ټوکو په توګه دا کلمه وئیلې شوې وی، نو دا د ایمان سپکاوې دې د دې د ویونکی به هم تکفیر کولې شی.

ددې تفصیل تقاضا دا ده چې که د قادیانی په لیکلو دهٔ ته دا علم وی چې دا باعث د کفر دې لیکن عقیده د دهٔ د کفر نوی نو دې ته به تکلم لاعبا یا هازلا (یعنیگپ شپ او په توقو کښې) وئیلې شی او د دې وجې به د دهٔ تکفیر کولې شی او که دا ورته علم نوی چې دا کلمه وئیل باعث د کفر گرځی نو د اختلاف په وجه د دهٔ عدم تکفیر کښې زیات احتیاط دې.

پدې هکله یو څو عبارتونه دا دی:

قال العلامة ابن نجیم رحمة الله علیه: و من هزل بلفظ کفر ارتد و ان لم یعتقده للاستخفاف فهو ککفر العناد.(البحر الرائق ج۵ص۱۳۰)

وقال العلامة خیر الدین رحمة الله علیه: وفی الفتاوی اذا اطلق الرجل کلمة الکفر عمدا لکنه لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا: لا یکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر ولم یعقد الضمیر علی الکفر وقال بعضهم: یکفر وهو الصحیح عندی لانه استخف بدینه اه وفی الخلاصة: اذا کان فی المسالة وجوه توجب التکفیر ووجه واحد یمنع التکفیر فعلی المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم_ زاد فی البزازیة: الا اذا اخرج بارادته موجب الکفر فلا ینفعه التاویل حینئذ- وفی التتارخانیة: لایکفر بالمحتمل لان الکفر نهایة فی العقوبة فیستدعی نهایة فی الجنایة ومع الاحتمال لا نهایة اه قال فی البحر: والحاصل ان من تکلم بکلمة الکفر هازلا اولاعبا کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقاده کما صرح قاضیخان فی فتاواه ومن تکلم بها خطأ او مکرها لا یکفر عند الکل ومن تکلم بها عامدا عالما کفر بها عند الکل ومن تکلم بها اختیارا جاهلا بانها کفر ففیه اختلاف والذی تحرر انه لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره اختلاف ولو روایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورة لا یفتی بالتکفیر بها ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منها اه والله اعلم.

(الفتاوی الخیریة بهامش تنقیح الفتاوی الحامدیة: ج۱ص۱۰۰)

وقال الامام ابوبکر الجصاص الرازی رحمة الله علیه: وکذا غیر المکره اذا اجری علی لسانه کلمة الکفر استهزاء وجهلا یکون کافرا فیکون الایة دلیلا علی ان رکن الایمان التصدیق والاقرار جمیعا ولکن التصدیق لا یحتمل السقوط بحال والاقرار یحتمله فی حالة الاکراه.(التفسیر الاحمدیة: ص۵۰۰)

د دې نه علاوه نورې یو دوه خبرې د غور کولو قابلې دی:

۱- د عامو خلقو دینی حال دا دې چې د دهٔ د کافر کیدو فتوی ورته معلومه هم شی نو بیا به هم ډیر خلق د دنیا نفعې او فائدې ته ترجیح ورکوی، او دا کار به نه پریږدی، او د دهٔ د کافر کیدو د

فتوې په حقله د علم نه پس د دې سړی سره تعلق ساتل، خبرې اترې، ناسته پاسته کول وغیره به په هر حال کښې کفر وی، د دې وجې نه د تکفیر د فتوې ورکولو په صورت کښې ظاهراً دا مشکل پیدا کیږی چې د کفر نه د بچ کیدو چې کومه یوه لار وه هغه به هم بنده شی.

۲ - که د دهٔ تکفیر ونه کړې شی نو دا خطره موجوده ده چې د داسې کاربه حوصله افزائی وشی.

په دې دواړو خبرو چې غور او فکر وکړې شی نو مصلحت خو په دې کښې معلومیږی چې د مسئلې د ښودنې یا په لیکلو کښې دې د دې سړی تکفیر خو ونه کړې شی، دې د پاره چې ړومبئ خبره (د عامو خلقو........الخ) واقع نه شی، البته د دې حرکت د مذمت او د وعید د پاره دې د سختو نه سخت الفاظ وښودلې شی لیکن دا به هم هلته صحیح وی چې په فقهی توګه د دې ځائ وی.

د تاسو نه دا طمع لرو چې د خپلې ګرانې رائې څخه به مونږ زر تر زر خبر کړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په سوال کښې چې د کفر د کلمې وئیلو کوم پنځه صورتونه لیکل شوی دی په هغې کښې د جاهلاً تکلم کولو دا تفسیر چې (دا ورته معلومه نوی چې د دې په وینا سره سړې کافر کیږی) صحیح ندې، د جهل نه مطلب دادې چې دهٔ ته د دې کلمې د کفر د کلمې کیدو علم نه وو، د کلمې د کفر علم او د دې کلمې د کفر د وینا نه پس د کافر کیدو علم دا دوه بیلې بیلې خبرې دی، په سوال کښې د فتاوی خیریه عبارت ته دې وکتلې شی: (**من تکلم بها اختیاراً جاهلاً بأنها کفر ففیه اختلاف**) دا فیصله کول چې د دې کلمې د کفر په وینا سره سړې کله کافر کیږی؟ دا د اهل افتاء (یعنی د مفتیانو) کار دې، په دې کښې یو لوئې تفصیل دې لکه چې سائل په خپله هم په دې کښې پنځه صورتونه لیکلې دی.

که چا ته علم نوی چې قادیانیت کفر دې نو دا به د جهل صورت وی، لیکن نن صبا څوک نه پوهیږی چې قادیانیان کافران دی، او قادیانیت د لوئې کفر دویم نوم دې؟ د دې وجې نه په پاسپورټ وغیره کښې خپل ځان قادیانې لیکل د جهل صورت ندې.

فقهاء کرامو حضراتو ﷫ فرمائیلې دی: اګر چې ایمان په اصل کښې د زړه تصدیق ته وائی لیکن بیا هم د احکامو د جاری کولو د پاره په ژبه اقرار کول کافی دی، دغه رنګې د ایمان د تصدیق د مطالبې په وخت کښې هم په ژبه اقرار شرط دې، په پاسپورټ کښې د مذهب خانه یوه مطالبه ده، نو په وخت د مطالبې کښې خپل ځان قادیانې لیکلو سره په ژبه اقرار کول (چې دا شرط دې د ایمان د پاره)، هغه ونهٔ موندل شو. (**فتجری احکام الکفر لا الاسلام ولو کان صادقا فیما بینه وبین الله**) د دې نه علاوه د فقهاء کرامو ﷫ د کلام د لټون نه پس دا معلومیږی چې د کفر کلمه وئیل ځان ته خبره ده او د خپل ځان نسبت د یوې مشهورې کافرې فرقې طرف ته کول جدا خبره ده، د دې وجې نه فقهاء کرامو ﷫ (**انا یهودی**) او د: (**انا نصرانی**). ویونکی ته بغیر د څه تفصیل او وضاحت نه کافر

وئيلى دى، لهذا د دې خبرې د علم نه پس چې قاديانيت كفر دې بغير د څه زور او زياتى نه ځان قاديانې ليكل بې د څه شك او شبهې نه د كفر باعث دې، داسې سړې مرتد او د اسلام نه خارج دې، كه چيرې دې سړى وادۀ كړې وى نو نكاح ئې هم ماته شوې ده، كه چيرې دا سړې د دې كفر نه توبه ونه باسى نو په حكومت باندې د دۀ نه سر پريكول فرض دى، دغه رنګه كه وړاندې ئې كوم حج كړې وى نو د هغې بيرته راګرځول پرې هم فرض دى.

د لاندينو عبارتونو ځخه د پورتنى حكم اثبات كيږى.

قال العلامة ابن قاضى سماوه رحمه الله: اتى بكلمة الكفر مع علمه انها كفر فلو كان عن اعتقاد لاشك ان يكفر ولو لم يعتقد او لم يعلم انها كفر ولكن اتى بها عن اختيار كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بجهل ولو بلا قصد

وقال ايضا: ومن اضمر الكفر وهم به كفر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان كفر ولا ينفعه ما فى قلبه اذ الكافر انما يعرف بنطقه فلو نطق بكفر كفر عندنا وعند الله تعالى. (جامع الفصولين: ج۲،ص۲۹۰)

وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله: وبقوله لمسلم: يا كافر، عند البعض، ولو احد الزوجين للآخر، والمختار للفتوى ان يكفر ان اعتقده كافرا الا ان اراد شتمه، وبقوله لبيك جوابا لمن قال: يا كافر، يا يهودى، يا مجوسى، وبقوله: نا ملحد لان الملحد كافر، ولو قال: ما علمته لا يعذر. (البحر الرائق ج ۵،ص ۱۳۳) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۲۳ شعبان ۱٤۱٤ هجرى

په حرامو باندې بسم الله وئيل كفر دې

سوال: د حرامو خوړلو نه وړاندې يا د يو حرام كار كولو په وخت كښې د بسم الله وئيلو څه حكم دې؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب:

د قطعى حرامو خوړلو نه وړاندې يا د يو حرام كار په وخت كښې بسم الله وئيل د سپكاوى د ...اره كفر دې، كه چيرې چا داسې كار وكړو نو په هغه باندې توبه، دنكاح او د ايمان تازه كول ...رض دى، د بانك، بيمې او په نورو سودى لارو سره ترلاسه كوونكې ګټه قطعى حرامه ده، د دې ...جې نه د دې د استعمال په وخت كښې بسم الله وئيل كفر دې.

قال العلامة الكردرى m: شرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام المقطوع ...رمته او عند اخذ كعبتين للنرد كفر لانه استخف باسم الله وعن هذا قال مشائخ خوارزم: الكيال او الوزان فى ...عد يقول فى مقام ان يقول واحد: بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لا ان يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء

العدلقال: بسم الله واحدلكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر وان قال عند الفراغ: الحمد لله لا يكفر عند بعض المشائخ لان حمده وقع على الاخلاص من الحرام وقيل: يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر لما ذكرنا من تعين الاحتمال الذى لا يلزم به الكفر. (بزازية بهامش الهندية ج،ص۳۳۰)

وقال الشيخ طاهر بن عبدالرشيد البخاری رحمه الله: رجل يشرب الخمر وقال: بسم الله او قال عند الزنا يكفر وكذا لو اكل الحرام ولو قال بعد اكل الحرام: الحمد لله اختلفوا فيه. (خلاصة الفتاوى: ج،ص۳۸۲)

وقال العلامة عالم بن العلاء رحمه الله: ومن اكل طعاما حراما وقال عند الاكل: بسم الله فقد حكى الامام المعروف بالمستملى عن مشايخه انه يكفر لاستخفافه اسم الله تعالى ولو قال عند الفراغ عن الاكل: الحمد لله فقد قال بعض المشائخ: انه لا يكفر لانه شكر الله تعالى، بر آنکه رسوانکردش و لقمه بحلق وی اندر نماند و اتفاق است که اگر قدح میگیرد و بسم الله بگوید و بخورد کافر گردد، وهمچنین بوقت مباشرت زنا یا بوقت قمار کعبتین بگیرد وبگوید بسم الله کافر گردد ، بسبب استخفاف بنام خدای غزوجل.

وفى الصيرفية: سئل ايضا عمن غصب طعاما فقال عند اكله: بسم الله لا يكفر ولو ذكر عند شرب الخمر، قال: ان كان على وجه الاستخفاف يكفر وكذا عند الزنا وقال القاضى بدر الدين رحمه الله: اذا قال: بسم الله عند الزنا لا يكفر لانه يحتمل ان يتبرك باسم الله ليمتنع. (تتارخانية: ج،ص۳۰۰)

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: وتحرم (اى التسمية) عند استعمال محرم بل فى البزازية وغيرها: يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة. (ردالمحتار: ج۱،ص۰)

وقال فى الهندية: من اكل طعاما حراما وقال عند الاكل: بسم الله حكى الامام المعروف بالمستملى انه يكفر ولو قال عند الفراغ: الحمد لله قال بعض المتاخرين: لا يكفر. واتفاق است اگر قدح بگیرد وبسم الله گوید و بخورد کافر گردد، وهمچنین بوقت مباشرت زنا یا بوقت قمار کعبتین بگیرد و بگوید بسم الله کافر شود، كذا فى الفصول العمادية. (عالمگيرية: ج ۲،ص ۲۷۳)

وقال العلامة جعفر بن عبدالكريم رحمه الله: وفى الخلاصة: رجل شرب الخمر وقال: بسم الله او قال عند الزنا بسم الله يكفر وكذا لو اكل الحرام او قال بعد اكل الحرام: الحمد لله اختلف المشائخ فى الظهيرية: لو اكل طعاما حراما فقال: بسم الله يكفر ولو قال عند الفراغ: الحمد لله لا يكفر عند بعض العلماء ولو قال: بسم الله عند

شرب الخمر او عند الزنا يكفر بالاتفاق.في الصيرفية:غصب طعاما فقال عند اكله:بسم الله لا يكفر.في التتارخانية ولو تصدق على فقير شيئا من مال الحرام و يرجو الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له و امن المعطى كفر.وفي الخلاصة:هكذا في الفصول:بوقت قمار باختن بسم الله بگويد كافر گردد.في الفتاوى التيمية:الاصل ان لا يكفر احد بلفظ محتمل لان الكفر نهاية في الجناية و مع الاحتمال لا نهاية،قوله:بسم الله يحتمل الوجوه:الاول ان يعزم به التبرك والتيامن في الابتداء كقول المسافر عند الحلول والارتحال:بسم الله اى بسم الله احل،بسم الله ارتحل،الثاني ان يقصد به اقبال غيره على التبرك كقول صاحب الطعام لغيره:بسم الله اى كل الطعام قائلا بسم الله.الثالث ان يعني به قولا يطلب الفعل عن غيره كقوله لمن دخل الدار:بسم الله يعني ادخل الدار،والرابع ان لا ينوي وجها من الوجوه المذكورة.الخامس ان يذكر في موضع لابد من ان لا يحمل الا على الاستخفاف كقول العازم على المحرم:بسم الله.(المحاتة:٥٠٣)

والله سبحانه وتعالى اعلم ۱۹ جمادى الثانية ١٤١٥ هجرى

د تقدير په حقله د يو سوال جواب

سوال : په دې خبره باندې هر سړی يقين لری چې د انسان هر کار د وړاندې نه په تقدير کښې ليکلې شوې دې، که ښه کار وی او که بد .پس هر کله چې بد کار هم د الله تعالى د اړخه په تقدير کښې ليکلې شوې دې او تقدير نه څوک مخ نه شی اړولې نو بيا په ګناه کولو سره سړې د سزا مستحق ولې ګرځی؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : څه رنګه چې په تقدير کښې دا ليکلې شوې دی چې دا سړې به دا فلانکې ښه يا بد کار کوی نو دغه رنګې په تقدير کښې دا هم ليکلې شوی دی چې دا سړې به دا کار په خپل اختيار سره کوی.الله تعالى عليم او باخبره ذات دې د دې وجې نه هغه د خپل علمی صفت په وجه دا اوپيژندل چې دې به دا فلانکې کار کوی او په خپل اختيار سره به ئې کوی،څنګه چې د الله تعالى په عالم الغيب کيدو باندې څه اعتراض نه شی کيدې نو دغه رنګې په تقدير باندې هم څه اعتراض نه شی کيدې.که چيرې ته په سفر باندې تلل غواړې او د کور خاوند ته د وړاندې نه ستا په تلو علم راغئ نو د دې نه ستا په دې کار (يعنی په تګ) باندې مجبوره کيدل نه لازميږی. که يو امتحان اخستونکی د يو طالب علم په حقله د خپلو معلوماتو او د تجربې په وجه دا اووئيل چې دی به امتحان کښې ناکامه کيږی نو د دې نه د دې طالب علم مجبوره کيدل نۀ لازميږی يعنی چې دی دی، په ورقه کښې بالکل هيڅ نه ليکی.

که په دې وړوکی شان ليک (خط) باندې دا خبره ستا په عقل کښې راغله خو صحيح ده اوکه نه

نو په دې باندې ډیر غور او فکر مه کوه، عقل لره د دین تابع کړه، دین لره د عقل د تابع کولو کوشش مه کوه، د انسان هغه عقل لا څه شئ دې؟ بیا خو یواځې د تقدیر مسئله نه ده. له اودس نه واخله تر معاملاتو پورې بې شمیره د شریعت مسئلې داسې دی چې هغه په ظاهر د عقل نه خلاف دی، بیا د مرګ نه پس د قبر، حشر، جنت، دوزخ په احوالو باندې په غیب ایمان راوړل ضروری دی. حال دا چې ډیرې خبرې په دې محدوده عقل کښې نه شی راتلې، په داسې قسمه حکمونو کښې چې په کومو کښې شریعت د لړو اوکمزورو ماغزو (عقل) زغلول منع کړی دی د عقل تابعداری کول تول په توله تباهی او هلاکیدل دی. واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (۵ محرم الحرام ۱۴۱۶ هجری)

دکافر د جنازې د لمونځ کوونکی حکم

سوال: علماء کرام په دې مسئله کښې څه فرمائی چې یو سړې د یو قادیانی یا د یو بل کافر د جنازې مونځ وکړی په شریعت کښې د داسې سړی د پاره څه حکم دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: داسې سړې فاسق دې، په دې باندې د توبې اعلان کول فرض دی، ایمان او نکاح دواړه دې تازه کړی، تر څو پورې چې د توبې اعلان ونه کړی نو د ده سره د هیڅ قسمه تعلق ساتل روا ندی.

قال المفسر العلامة السيد محمود الالوسی رحمه الله تحت قوله تعالی (ولا تقم علی قبره انهم كفروا بالله ورسوله):

(انهم كفروا بالله ورسوله) جملة مستانفة سيقت لتعليل النهی علی معنی ان الصلاة علی الميت والاحتفال به انما يكون لحرمته وهم بمعزل عن ذلك لانهم استمروا علی الكفر بالله تعالی ورسوله ﷺ مدة حياتهم. (روح المعانی ج۱۰ ص۱۰۰)، وقال المفسر العلامة محمد بن احمد القرطبی رحمه الله تحت قوله تعالی: (ولا تصل علی احد منهم مات ابدا) الاية. قال علماءنا: هذا نص فی الامتناع من الصلاة علی الكفار. (تفسير القرطبی: ج۸ ص۲۲۱)

وقال العلامة الحصكفی رحمه الله: والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمن كل ذنوبهم. (بحر)

وقال ابن عابدين رحمه الله: (قوله والحق) رد علی الامام القرافی ومن تبعه حيث قال: ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالی فيما اخبر به وان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة او بغيرها وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الاحاد والقطعی ووافقه علی الاول صاحب الحلية المحقق ابن امير حاج وخالفه فی الثانی وحقق ذلك بانه مبنی علی مسألة شهيرة وهی انه هل يجوز الخلف فی الوعيد فظاهر ما فی المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما وصرح

التفتازانی وغیره بأن المحققین علی عدم جوازه وصرح النسفی بأنه الصحیح لاستحالته علیه تعالی لقوله (وقد قدمت الیکم بالوعید٥ یبدل القول لدی) وقوله تعالی:(ولن یخلف الله وعده) ای وعیده وانما یمدح به العباد خاصة فهذا الدعاء یجوز علی الاول لا الثانی والاشبه ترجح جواز الخلف فی الوعید فی حق المسلمین خاصة دون الکفار توفیقا بین ادلة المانعین المتقدمة و ادلة المثبتین التی من انصها قوله تعالی:(ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك) وقوله عن ابراهیم:(ربنا اغفرلی ولوالدی وللمؤمنین یوم یقوم الحساب) وامر به نبینا ﷺ بقوله تعالی (واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات) وفعله علیه الصلاة والسلام کما فی صحیح ابن حبان انه ﷺ قال اللهم اغفرلی لعائشة ما تقدم من ذنبها وما تأخر ما اسرت وما اعلنت ثم قال: انها لدعائی لامتی فی کل صلاة وحاصل هذا القول جواز التخصیص لما دل علیه اللفظ بوضعه اللغوی من العموم فی نصوص الوعید ولا ینافی النصوص الصحیحة المصرحة بأن من المؤمنین من یدخل النار ویعاقب فیها علی ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جمیع الذنوب لجمیع المؤمنین لا الجزم بوقوعها للجمیع وجواز الدعاء بها مبنی علی جواز وقوعها لا علی الجزم بوقوعها للجمیع هذا خلاصة ما اطال به فی الحلیة وحاصله ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعید مخصوص بغیر المؤمنین اما فی حق المؤمنین فهو جائز عقلا فیجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وان کان غیر واقع للنصوص الصحیحة المصرحة بأنه لا بد من تعذیب طائفة منهم وجواز الدعاء یبتنی علی الجواز عقلا لکن یرد علیه ان ما ثبت بالنصوص الصریحة لا یجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقانی عن الابی والنووی انعقاد الاجماع علی انه لا بد من نفوذ الوعید فی طائفة من العصاة واذا کان کذلك یکون الدعاء مثل قولنا اللهم لا توجب علینا الصوم والصلاة وایضا یلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات کافرا ایضا الا ان یقال: انما جاز الدعاء للمؤمنین بذلك اظهارا لفرط الشفقة علی اخوانه بخلاف الکافرین وبخلاف لا توجب علینا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالی ورسوله ﷺ واظهار التضجر من الطاعة فیکون عاصیا بذلك لا کافرا علی ما اختاره فی البحر وقال: انه الحق وتبعه الشارح لکنه مبنی علی جواز العفو عن الشرك عقلا وعلیه یبتنی القول بجواز الخلف فی الوعید وقد علمت ان الصحیح خلافه فالدعاء به کفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتکذیبه النصوص القطعیة بخلاف الدعاء للمؤمنین کما علمت فالحق ما فی الحلیة علی الوجه الذی نقلناه عنها لا علی ما نقله ح فافهم. (ردالمختار: ج ۱، ص ۳۵۱)

د ابن عابدین رحمه الله د دې تحقیق نه د کافر د جنازې د مونځ کونکی کافریدل نهٔ ثابتیږی، له دې کبله چې د جنازې په مونځ کښې د مومنانو د پاره د بښنې د دعا کلمات دی، د دغه مړی د پاره څه

کلمه نشته، که چیرې مړې مومن نوی نو دجنازې په مونځ کښې د هغه د پاره بالکل څه دعآ ونهٔ شوه، اګرچې د دهٔ نیت وی ،ګویا چې دې کافر د مومن په صَفَ کښې داخلوی او دِ دې په ضمن کښې هغه د پاره د مغفرت دعا کوی.

د دې تفصیل نه پس د کفر وجه دامعلومیږی،چې قطعی کافر لره مسلمان ګڼل په اتفاق سره کفر دې،او د دهٔ د دې کار نه دا په علم کښې راځی چې دې کافر لره مسلمان ګڼی،بلکه د دې د پاسه دا چې دې د یو کافر په جنازه کښې د شریکیدو په ذریعه د خپلې کفری عقیدې په ښکاره اعلان کوی، البته چې تر څو پورې په ژبه د کفر اظهار ونهٔ کړی نو تر هغه وخته پورې صرف د دهٔ د عمل نه د دهٔ د عقیدې ثابتیدل تردې حده پورې نه کیږی چې دهٔ ته دې کافر وه وئیلې شی،البته دا دې وکړې شی چې د پاره د رټنې او د خبردارئ،او د دې کار د کفر د سبب د قوت لرلو په خیال دې دا سړې د نکاح او د ایمان په تازه کولو باندې مجبوره کړې شی،والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۷ ربیع الاول ۱٤۱٦ هجری

د «مسلمان نه یم» وئیلو حکم

سوال: چې یو سړې بل سړی ته داسې اووائی چې ته مسلمان نهٔ یې،او هغه ورته په جواب کښې دا اووائی چې «زهٔ مسلمان نهٔ یم» نو آیا دا سړې د اسلام نه خارج شو او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د پوښتنه کوونکی مقصد دا دې چې ستا عمل د مسلمانانو غوندې ندې، نو په جواب کښې به د همدې معنې خیال ساتل وی،د دې وجې نه به د داسې خبرې ویونکې د اسلام نه خارج نه ګڼل کیږی.

قال قاضیخان رحمه الله:رجل ضرب امراته فقالت المراة:لست بمسلم فقال الرجل:هب فانی لست بمسلم،قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله:لا یصیر کافرا بذلك فقد حکی عن بعض اصحابنا ان رجلا لو قیل له:الست بمسلم؟فقال:لا،لا یکون ذلك کفرا،لان قول الناس لیس بمسلم معناه ان افعاله لیست من افعال المسلمین.

وقال الشیخ الامام الزاهد رحمه الله:اذا لم یکن ذلك کفرا عند بعض الناس فقوله:هب انی لست بمسلم ابعد من ذلك. (الخانیة بهامش عالمگیریة:ج۳،ص۵۷۸) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱٤۱۸ هجری

ایمان او اسلام ته کنزلې کول کفر دې

سوال: زمونږ د کلی علاقو کښې دا یو عام مرض دې چې د غصې په وخت کښې بل مسلمان ورور ته د مذهب او د ایمان او ورسره د پیر او مرشد کنځل هم کولې شی، هسې په توقو کښې هم

دا کنځلې کولې شی، بلکه دا کنځلې د تکیه کلام په شان استعمالولې شی، نو مذهب او ایمان ته کنځلې کول څنګه دی او د داسې سړی څه حکم دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ایمان او اسلام ته کنځل کول کفردې د داسې کفری خبرو نه ځان ساتل واجب دی، په داسې سړې باندې توبه کول فرض دی. د توبې او د ایمان د تازه کولو نه پس دې نکاح هم تازه کړی

قال في الهندية:رجل قال للاخر: (مسلمانم) فقال له:(لعنت برتو و بر مسلمانی تو) يكفر. كذا في الخلاصة. (عالمگيرية:ج٢،ص٢٠٠) **والله سبحانه وتعالى اعلم** غره جمادی الثانية ۱٤۱۸

ځناور ته د ایمان کنځل کول

سوال: زمونږ په علاقه کښې جاهل خلق ځناورو ته د مذهب او ایمان او د پیر او مرشد کنځلې کوی او وائی چې د ځناور څه مذهب او ایمان او پیر او مرشد نوی، د دې وجې نه ځناور ته په کنځلو کولو کښې څه خبره نشته، حال دا چې یو مولوی صاحب وائی چې د ټولو ځناورو مذهب اسلام دې، او ورسره دا چې د هغوئ مرشد په خپله الله تعالی دې **(اعطى كل شىء خلقه ثم هدى)(طه:٥٠)**

د دې وجې نه ځناورو ته د مذهب او د ایمان او د پیر او مرشد کنځلې کول ډیره ګناه ده، آیا دا خبره صحیح ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د مولوی صاحب د آیت نه دلیل نیول او دا وئیل چې د ځناورو مذهب اسلام او د هغوئ پیر او مرشد الله تعالی دې دا دلیل نیول صحیح ندی، په ذکر کړې شوی آیت کښې د هدایت نه مطلب د معاش د لارو وغیره ښودنه ده،البته بیا هم د داسې بې ځایه کنځلو نه ځان ساتل لازم دی. **والله سبحانه وتعالى اعلم** غره جمادی الثانية ۱٤۱۸ هجری

د بریلیانو د فرقې حکم

سوال: زمونږ په پاکستان او هندوستان کښې د بریلیانو د فرقې خلق په ګڼ شمیر کښې موجود دی، دوئ قبرونو ته سجدې کوی، د قبر د خاوندانو نه خپل حاجتونه غواړی،منښتې (نذرونه) د هغوی په نوم کوی، د رسول الله ﷺ بشر کیدل نهٔ منی، رسول الله ﷺ عالم الغیب او په هر ځائې کښې حاضر او ناظر ګنی، د الله تعالی اولیاء دنفعې او نقصان مالکان ګنی، په داسې وخت کښې د دوی څه حکم دې؟ آیا دوئ د اسلام نه خارج دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په ذکرشوو خبروکښې ددې مذهب دمشراحمدرضا خان په کتابونو کښې داسې واضحه تعارض موندلې شی چې هغه د تاویل قابل تعارض ندې، دغه رنګې د دې

فرقې د نورو مشرانو په کتابونو کښې هم دا خبره ده،د دې نه ثابتیږي چې د دوئ مذهب د خپلې د عبادت نه علاوه نور هیڅ ندی، په موقع چې څه مناسب گڼی هغه وائی د دې خبرې دلیلونه دادی:

۱- پورتنې تفصیل یو دلیل دې یعنی چې د دوی د مشرانو په کتابونو کښې داسې واضحه تعارض موندلې شی چې هغه د تاویل قابل ندې.

۲- د تاویلونو نه پس خو صرف لفظی جگړه پاتې کیږی، نو بیا اختلاف د څه خبرې پاتې شو ،البته دوئ دومره سخت اختلاف کوی چې د دیوبند علماو ته کافران وائی.

۳ - دوئ ته څو څو خلې دا وه وئیلې شو چې راشئ یو ځائ به کښینو او په شریکه به په غور او فکر سره د څه غلطو گمانونو اصلاح وکړو او د اختلاف د ختمولو کوشش به وکړو ،لیکن دوئ کله هم دې خبرې ته تیار نه شول.

په دې حالاتو کښې د دوی حکم

۱ - د پورتنی تفصیل نه پس دا خبره په علم کښې راغله چې د دوئ مذهب مشتبه دې نو په دې بنیاد د دوی اقتداء کول ناروا ده او دوئ پسې چې کوم مونځونه کړې شوی وی د هغې بیرته راگرځول واجب دی. **(لان الاحتیاط فی العبادات واجب).**

او په خاص توگه د مونځ غوندې اهم عبادت په معامله کښې خو ډیر احتیاط کول لا زم دی.

۲ - په پوره فرقه بلکه په هیڅ یو متعین کړې شوی سړی باندې د کفر فتوی لگول صحیح ندی، بلکه داسې دې وه وئیلې شی چې فلانکئ عقیده کفری عقیده ده.

۳ - د فلانکی سړی دا عقیده ده او دا کفر دې، داسې هم نه دی وئیل پکار. بلکه بغیر د متعین کولو نه دومره دې وه وئیلې شی چې داسې عقیده ساتل کفر دې. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۱۷ ربیع الاول ۱۴۲۰ هجری

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ (البقرة)

الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم

((الحديث)) (مشكوة)

((ضمیمه))

د شیعه گانو حقیقت

- په قرآن کریم کښې تحریف کول.
- صحابه کرامو رضي الله عنهم ته کافران وئیل.
- په عائشه صدیقه رضي الله عنها باندې تهمت لګول.

****
****

د ((شعیه گانو حقیقت)) د رسالې ضمیمه

سوال: د شیعه ګانو خبیث والې خو ښکاره دې خو په هغوئ باندې د کفر فتوی په کومو وجوهو باندې لګولې شی؟ د دې خبرې لړ په تفصیل سره وضاحت وکړئ، د هغوی د ذبحې او هغوی سره د نکاح کولو څه حکم دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د شیعه ګانو د کافر کیدو بې شمیره وجوهات دی، په هغې کښې چې کومې ډیرې زیاتې پیژندلې شی، او په خواصو او عوامو کښې ډیرې زیاتې مشهورې دی او تقریبا چې هغه په ټولو کتابونو کښې موجودې دی هغه د قلم لاندې راوستلې شی:

۱- دقرآن د تحریف عقیده.

۲- د الله تعالی په حقله د ((بدا)) عقیده.

۳- د حضراتو انبیاء کرامو علیهم السلام په حقله د ((تقیه)) غوندې د نفاق نسبت کول.

۴- حضرت ابوبکر رضي الله عنه ته د کفر او نفاق نسبت کول.

۵ - د حضرت ابوبکر ﷺ د صحابی کیدو نه انکار کول
۶ - د حضرت ابوبکر ﷺ د خلافت نه انکار کول. د کوم انکار اعلان چې شیعه ګان رزانه په لاوډ سپیکر کښې د خپل ځان نه په جوړ شوی اعلان کښې کوی.
۷ - حضرت عمر ﷺ ته د کفر او د نفاق نسبت کول
۸ - د حضرت عمر ﷺ د صحابی کیدو نه انکار کول.
۹ - د حضرت عمر ﷺ د خلافت نه انکار کول،د کوم اعلان چې په اذان کښې په لاوډ سپیکر باندې کوی
۱۰ - حضرت عثمان ﷺ ته د کفر او نفاق نسبت کول.
۱۱ - د حضرت عثمان ﷺ د صحابی کیدو نه انکار کول.
۱۲ - د حضرت عثمان ﷺ د خلافت نه انکار کول، روزانه په لاوډ سپیکر کښې په اذان کښې د دې اعلان کوی.
۱۳ - په نورو صحابه کرامو ﷺ کښې هم بغیر د دریو کسانو نه نورو ټولو صحابه کرامو ﷺ ته کافر او منافق وائی ،
۱۴ - د حضرت عائشې ﷺ پاکوالې د قرآن کریم د آیت نه ثابت دې، او دا لعنتیان او مردود د دې نه هم انکارکوی.اوپه هغې رضی الله تعالی عنها باندې «معاذالله» د زنا تهمت لګوی او الله تعالی لره دروغژن او قرآن کریم لره غلط ګڼی.
۱۵ - خپل امامان معصومان «د ګناه نه پاک» او عالم الغیب ګڼی.
۱۶ - امامان د انبیاء کرامو ﷺ نه غوره ګڼی.
۱۷ - دختم نبوت نه منکردی،ځکه چې په خپلو امامانو کښې د نبوت د جاری کیدو عقیده لری
۱۸ - نکاح متعه غوندې حرام کاری ،او انتهائی بې غیرتئ او دیوثی لره حلال ګڼی،بلکه د ډیر لوئې ثواب کار،جهنم نه د خلاصئ،او په جنت کښې د اوچتو درجو حاصلولو ذریعه او سبب یې هم ګڼی.
۱۹ - د تحلیل غوندې حرام کاری او انتهائی بې غیرتئ او دغه قسم دیوثئ لره حلال ګڼی.
د ذکر شوو وجوهو په بنیاد دا مردود د نورو کافرانو یهودیانو، عیسایانو،هندوانو،سکهانو، بهنګیانو،او د چمار مذهب د خلقو نه هم زیات خراب دی او اکفر الکفار دی.
د شیعه ګانو ذبیحه مرداره ده او حرامه ده،او شیعه سړی یا ښځې سره د چا مسلمان نکاح نشی کیدې . دوی د اهل کتابو په حکم کښې ګڼل بالکل غلط دی،ځکه چې دوی په ښکاره د اسلام دعوی کوی او په داخل کښې د اسلام په عقیدو کښې تحریف او الحاد کوی او د دې په ذریعه مسلمانانو لره د اسلام نه د اړولو په کوششونو او کارونو کښې اخته دی داسې کافرانو ته زنادقه

وئیلې شي.

د زندیقانو احکام

۱ - په حکومت باندې دا فرض دی چې د دوئ د عقیدو په باره کښې تحقیق وکړی او د دوی د قتل کولو حکم دې وکړی.

۲ - د ګرفتارولو نه پس د دوی توبه هم قبوله نده، د ګرفتاریدو نه وړاندې که توبه اوباسې نو دا به قبوله وی.

۳ - د دوئ ذبیحه حرامه ده.

۴ - دوی سره نکاح کول حرام دی.

دغه مردود قوم نه صرف دا چې د اسلام په عقیدو کښې رد اوبدل وکړو بلکه د اسلام ارکانو: مونځ، روژه، حج، زکوة، نکاح او طلاق وغیره ئې هم په مکمله توګه مسخ کړې دی او د اسلام په مقابل کښې ئې ځان له مستقل مذهب پیدا کړې دې، د دې وجې نه دوئ لره د مسلمانانو یوه فرقه ګڼل غلط دی، دا مردود د عقیدو نه علاوه په مونځ، روژه، وغیره ټولو حکمونو کښې د مسلمانانو نه جدا او ځان له یو مستقل مذهب لری.

دا حقیقت دې ښه په ذهن کښې کینولې شی چې د دې فرقې شروع د مسلمانانو سره د څه مذهبی اختلاف په بنیاد نده شوې، بلکه د اسلام خلاف د یهودیانو سازشونو دا فرقه پیدا کړې ده.

بعضې مسلمانان د دې زندیقانو په حقله په دوو غلط فهمیانو کښې واقع شوی دی:

۱ - په دوی کښې ځینی خلق او ځینی فرقې داسې دی چې هغوی په قرآن کښې د بدلون او امامانو لره په نبیانو ﷺ باندې د فضیلت قائله ندی.

۲-ددوی عوامو ته په قرآن کښې دتحریف کولو اوداماما نو دفضیلت غوندې دعقیدې علم نشته کوم حضرات چې په دې دوو غلط فهمیانو کښې مبتلا دی هغوی د شیعه ګانو د کتابونو لوستنه نده کړې او نه ئې د دوی دعوامو اندازه لګولې ده.

حقیقت د خبرې دا دې چې په دوی کښې نر او ښځه، وړوکې او لوئې، بوډا او ماشوم داسې یو شخص هم نشته چې هغه د قرآن کریم د تحریف عقیده نه لری، هر خاص او عام او د جاهل نه جاهل په زړه کښې هم دا عقیده سمه ننوتې ده، په دوی کښې عقیده د قرآن د تحریف داسې په تواتر، مسلماتو، بدیهیاتو او د دین په ضرروتونو کښې داسې شمارلې شی لکه څنګه چې مسلمانان دقرآن صداقت او مونځ او روژه ګڼی.

که چیرې دا فرض کړې شوې خبره ومنلې هم شی چې د دوی عوامو ته د داسې عقیدو علم نشته، نو بیا هم د کفر او د زندیقیت د حکم نه یو شیعه هم نشی وتلې، ځکه چې په یو مذهب کښې

د ټنوتلو د حکم لګولو د پاره د هغه مذهب د عقیدو د تفصیل پیژندلو ضرورت نشته. بلکه هغه مذهب ته صرف نسبت هم پوره کیږی.لکه چا ته د مسلمان نسبت کولو د پاره دا ضروری ندی چې هغه دې د اسلام ټولې عقیدې وپیژنی، بلکه صرف دومره هم کافی دې چې هغه خپل ځان اسلام طرف ته منسوب کوی، یعنی د مجمل ایمان په حاصلیدو باندې به دا سړې په اسلام کښې داخل شی،خو په دې شرط چې د اسلام خلاف څه عقیده نلری،نو د دې وجې نه چې کوم شخص ځان شیعه مذهب طرف ته منسوب کوی، هغه هم شیعه دې،د دې وجې نه به هغه هم کافر او زندیق وی او اګر که هغه د خپل مذهب د تفصیل نه بې خبره وی.

دا خو مې هسې په طور د فرض او محال ولیکل اوکه نه نو حقیقت هم هغه دې چې په دې مردودو ذکر کړې شوې عقیدو د دوی د هر ماشوم ګوټی (یعنی په ړومبی چوسنئ)کښې پرتې دی لکه څه رنګه چې مسلمانان خپلو ماشومانو ته په ښو او بدو باندې پوهیدو سره د الله او د رسول او د قرآن غوندې د لویو لویو خبرو تعلیم ورکوی،دغه رنګې دا مردود چې دی، د دوی چې کوم یو ماشوم هم څه په ښه بده باندې پوهه شی دوی ورته د قرآن د تحریف په شان نورې لویې لویې عقیدې د دماغو په تل کښې ور واچوی او له هغه نه پوره شیعه کافر او زندیق جوړ کړی.

دا انتهائی مکار،چل باز،تخریب کوونکی،د اسلام او مسلمانانو خلاف په ډیرو خطرناکو سازشونو کښې هر وخت اخته وی،دهوکه ورکولو او په مکر او فریب کښې په هره زمانه کښې مشهور او په اول نمبر باندې ماهر،د یهودو د نسل قوم د کومو د مذهب بنیاد چې په مکر او فریب او د اسلام او اهل اسلام خلاف په بغض او دښمنئ او تخریب کولو باندې بناء دې، نو داسې چل بازه،او د نسل زر بدلیدونکی خلق د خپلو ماشومانو په ذهنی تربیت کښې او د هغوی په دماغو کښې د خپل مذهب د بنیاد اینښودو کوشش او محنت کولو کښې د مسلمانانو نه کم ګڼل صرف ساده توب نه بلکه د انتها درجې کم عقلی او د هوکه خوړل دی.

د دې مردودو د دین اصل او بنیاد په تقیه باندې دې،د دې وجې نه که یو شیعه په قرآن باندې د ایمان لرلو دعوی کوی نو دا یقینی خبره ده چې هغه تقیه کوی،د دې څو نمونې په خپله د هغوی په کتابونو کښې موندلې شی.

هر کله چې دوی ته د دوی کتابونه وړاندې کړې شی نو دوی بیا داسې جواب ورکوی:

(په مونږ کښې هر یو سړې مجتهد دې،د دې وجې نه چې زمونږ کوم یو لیکوال هم د قرآن د تحریف قول کړې دې هغه د هغه خپل اجتهاد دې او دا په مونږ باندې دلیل او حجت ندې)

په داسې حال کښې د دوی د تقیې د راز معلومولو د پاره دوه طریقې دی:

۱ - عقیده د تحریف د قرآن په اصول کافی کښې هم شته او د دې کتاب په حقله د دوی دا عقیده ده چې امام مهدې د دې تصدیق کړې دې،دا خلق د امام مهدی تصدیق د دې کتاب د اولنئ

پاتې په سر باندې چاپ کوي، او د دوی د عقیدې مطابق د دوی هر امام د ګناه نه پاک او عالم الغیب دې، او د حضراتو انبیاء کرامو ﷺ نه هم افضل دې. د دې وجې نه د هغوی د اصول کافي نه انکار کول د خپل امام د پاکئ او د هغه د علم غیب نه انکار کول دي

۲ - د دوی کومو لیکوالانو چې دقرآن د تحریف قول کړې دې دوی دې هغه ټولو نه کافر اووائي او داسې ټول کتابونه دې وسوزوي، او بیا دې د دې خپل قول په ورځ پاڼو کښې خپرونې وکړي

زۀ دا خبره په دعوې سره کوم چې په دنیا کښې به یو شیعه هم په دې باندې راضي نه شي، د چا هم چې خوښه وي نو دا طریقه دې وازمائي.

ما په څو څو ښارونو کښې او په خاص توګه د دوی په کوڅو کښې او د دوی د امام باړو مخې ته په لویو لویو جلسو کښې څو څو وارې دا اعلان کړې دې: چې کوم شیعه، اصولِ کافي، په ډکه مجمع کښې ځیرې کړي او بیا ئې وسوزوي او د دې مصنف ته کافر اووائي او بیا د دې خپل قول او فعل په ورځ پاڼو کښې خبر هم وکړي زۀ به هغه له یو لاکھ روپئ انعام ورکوم، د یو لاکھ روپو د پاره ما ته د چندې کولو حاجت نشته زه به ئې د خپل جیبه ورکوم، زما خدائ ما له ډیر څه راکړي دي، څومره شیعه ګان چې اعلان کوي هر یو له به زۀ یو یو لاک روپئ ورکوم.

لیکن تر اوسه پورې یو شیعه هم داسې پیدا نه شو او نه به تر قیامته پیدا شي.

نو آیا د دې نه به پس هم چا ته په دې حقیقت کښې د څه سوچ کولو ځائې ښکاري چې بغیرد استثناء کولو نه د شیعه مذهب هر هر فرد کافر دې

آیا څوک مسلمان به دیوث جوړیدل وزغملې شي؟

ځینې ساده مسلمانان وائي چې: ((زمونږ ګاونډي (همسایه) شیعه دې هغه سره زمونږ ډیر زوړ ترون دې، فلانکې شیعه زمونږ د سبق ملګرې دې، فلانکې شیعه مونږ سره په کاروبار کښې شریک دې، د دې وجې نه زمونږ د هغه سره ملګرتیا ده، د هغه سره تعلق پریښودل ډیر ګران دي، دا ډیر د خاطر خلاف دي (یعني بې خاطري ده)

داسې خلق دې دا اووائي چې: که چیرې ستامور، خور، لور یا ښځې ته فحش کوونکې، زناکاره او بدکاره اووائي نو آیا ته به د هغه سره د څه خاطر د وجې نه تعلق وساتې؟

شیعه مردود ام المؤمنین دحضرت عائشه صدیقه ﷞ په شان کښې دغه بې ځایه خبرې کوي، او حال دا چې د دوی ﷞ د پاکئ اعلان الله تعالی په قرآن کریم کښې کړې دې البته دا مردود د الله تعالی او د قرآن کریم هم تکذیب کوي

حضرت عائشه ﷞ څوک وه؟

۱ - د ټول امت مور، په امهات المؤمنین کښې د ټولو نه افضله ده.

۲ - د رسول اللهﷺ ډیر نازولې کوروداني وه او په ټولو بیبیانو کښې د ټولو نه افضله ده .

۳ - په ټول امت کښې د ټولو نه بهتره او رسول اللهﷺ ته تر ټولو نه نزدې او رمبی خلیفه د حضرت ابوبکر صدیقؓ لور ده .

اوس په خپله سوچ وکړئ چې زمونږ مور، د دواړو جهانو د سردار بی بی، او په ټول امت کښې د افضل شخصیت لور په حقله داسې بې ځایه خبرې کوونکی، او الله تعالی او قرآن کریم ته د دروغو نسبت کوونکی، د ټولو امت مورته بدکاره وئیونکی، رسول اللهﷺ، ابوبکرؓ او ټول امت ته دیوث ویونکی بدبختانو سره به څوک څنګه تعلق ساتل خوښ کړی .

تاسو اووایئ چې ګویا داسې شخص بې دینه کیدو سره سره ډیر زیات بې غیرته او دیوث ندې؟ د ایمان او د غیرت د دواړو جنازه ئې اووتله .

که چیرې تاسو هسې د چا شیعه سره د تعلق د پریښودو حوصله نه لرئ نو بیا د هغه مور، لور او ښځې ته بدکاره اووایئ بیا وګورئ چې هغه تاسو سره څنګه تعلق ساتی؟ حال دا چې د هغوی په مذهب کښې متعه غوندې بدکاری کول ډیر د اجر او ثواب کار دې، د دې باوجود د بدکارئ تهمت خو پریږده چې ورته د متعه بازئ پیغور ورکړې نو هغه به ئې هم ونه زغمی .

د دې اسلام د دښمنانو د کفریاتو او د بدو کارونو تفصیل زما په کتاب (د شیعه ګانو حقیقت) کښې موجود دې، د دې نه علاوه د شیعه ګانو په تکفیر باندې (د علماء کرامو متفقه فیصله) په درې نیم سوه پاڼو کښې چاپ شوې ده، په کومې باندې چې د ټولې دنیا د علماء کرامو تصدیقات شته . (میاشتنی الفرقان لکهنو او بینات کراچئ) . **والله تعالی هو الهادی الی سبیل الرشاد**

رشید احمد

۱۷ ربیع الاول ۱۴۱۱ هجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾

(۴ : ۵۹)

د اوو (۷) مسئلو د فیصلې وضاحت

د حضرت حاجی امداد الله قدس سره د فیصلې وضاحت د هغوی د خلفاؤ ﷺ د قلم نه:

****
****

د اوو(۷) مسئلو د فیصلې وضاحت

سوال: د حضرت حاجي امداد الله صاحب مهاجر مکی رحمه الله د رسالې(فیصله هفت مسئله)په حقله په عامه توګه دا خیال کولې شی چې د دې نه د بدعتیانو مرسته کیږی او په دې کښې ذکر شوو مسئلو کښې د حاجې صاحب رایې د دیوبند د مشرانو د مسلک نه مختلفې دی ، لهذا دلاندینیو خبرو وضاحت مطلوب دې:

۱ - آیا د دې رسالې نسبت حضرت حاجی صاحب قدس سره ته کول صحیح دی؟

۲ - آیا د بدعتیانو د مرستې کولو دعوی صحیح ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د جواب نه وړاندې څو خبرې د مقدمې په توګه په دماغو کښې ساتل ضروری دی:

۱ - دا خبره عقلاً منلې شوې او تسلیم کړې شوې ده چې د یو کلام یا د یو لیک به هم هغه مطلب معتبر وی کوم چې متکلم یا لیکوال په خپله بیان کړی.

۲ - که متکلم یا لیکوال د هغې څه وضاحت نه وی کړې نو بیا به د دې کلام یا لیک هغه مطلب اخستې شی کوم چې د هغه خواص یا نزدې خلق بیان کړی، ځکه چې د پردو خلقو په نسبت خپل او نزدې خلق د متکلم د مطلب نه ښه خبر وی.

۳ - فقیه الملة حضرت رشید احمد ګنګوهی او حکیم الامت حضرت اشرف علی تهانوی قدس

سرهما د حضرت حاجی صاحب رحمه الله اخص الخواص او په نږدې خلفاوُ کښې دی .
نو په همدې اساس په د دې رسالې «فیصله هفت مسئله» په آخره کښې د حضرت حاجی صاحب په وصیت کښې د حضرت گنگوهی صاحب په حقله دا الفاظ لیکلې شوی دی :
«زمونږ د خوږ عزیز حضرت مولوی رشید احمد صاحب د برکت نه ډک وجود په هندوستان کښې لوئ غنیمت او نعمت وګڼئ او د دوی نه فیوضات او برکات حاصل کړئ ځکه چې گنگوهی صاحب مجموعه د کمالاتو ظاهریه او باطنیه ده او د دوی تحقیقات صرف د الله د طرفه دی په دې کښې بالکل د خپلې خوښې کولو څه شبه نشته .
او د حضرت حاجی صاحب رحمه الله په زړه کښې د حضرت تهانوی صاحب رحمه الله څه قدر وو؟ د دې اندازه د حاجی صاحب د شهاداتو نه کیدې شی چې په اشرف السوانح جلد ۱ او باب ۱۳ کښې لیکلې شوې دی، دا باب چې د لویې پاڼې د کتاب په حساب تقریبا درې سوه پاڼې دی، ټول باب د شهاداتو مجموعه ده، د دې باب نه د مثال په توګه یو څو ځایونو نه عبارت راخستې شی :
۱- حاجی صاحب حضرت صاحب ته اوفرمائیل: بس ته پوره پوره او کاملاً زما په طریقه یې (صفحه : ۱۲۹)
۲ - هر کله به چې ئې اتفاقا څه تقریر یا تحریر واوریدلو یا ولیدلو نو فرمائیل به یې : جزاکم الله ! بس تا خو زما د زړه شرح وکړه - (صفحه : ۱۲۹)
۳ - که د علم او د عرفان د تقریر په مینځ کښې به د مجلس د کسانو نه چا په بیان کړې شوی مضمون باندې څه سوال وکړو نو د حضرت صاحب (تهانوی صاحب) اړخ ته به ئې اشاره وکړه او او وبه ئې فرمائیل چې : د دوی نه پوښتنه وکړئ، دوی ښه پوهه شو - (صفحه : ۱۲۹)
۴ - حضرت حاجی صاحب چې واوریدل نو ډیر زیات خوشحاله شو او ډیر په جوش سره ئې اوفرمائیل : په دې کښې خو تا بالکل زما د سینې شرح وکړه - (صفحه : ۱۸۸)
۵ - زمونږ معزز مولانا صاحب اسحاق علی تاسو ته دا هدایت کړې کیږی چې : مولانا صاحب (حضرت حکیم الامت) زما په شان وګڼه او چې څه درته اوفرمائی په هغې باندې عمل وکړه (صفحه : ۱۹۹)
۶ - د ضیاءالقلوب او د ارشاد مرشد مطالعه وکړئ او د مولانا (تهانوی صاحب) په ذریعه خپل اشکالات ختم کړئ، او مولانا صاحب زما په ځائ وګڼی او د هغوی نه ذکر او اذکار او وظیفې واخلئ او په دې کښې مشغوله اوسئ - (صفحه : ۱۹۹)
د ذکر کړې شوو اصولو مطابق به د (فیصله هفت مسئله) هم هغه وضاحت معتبر وی کوم وضاحت چې د دې لیکوال حضرت تهانوی صاحب رحمه الله کړې وی، او د حضرت حاجی صاحب رحمه الله د مطلب معین کول او د هغې شرح چې کړ مه گنگوهی صاحب رحمه الله او تهانوی صاحب رحمه الله فرمائیلې

ده هم هغه به قابل قبول وي.

د دې دواړو حضراتو ليکونه د رسالې (فيصلهٔ هفت مسئله) سره په نوم د ضميمې پيوسته کړې شوي دي او د دې د اصل رسالې سره د چاپ کولو هدايت هم کړې شوې دې، د دې وجې نه چې کوم خلق دغه رساله بغيرد دې ضميمو نه چاپ کوي نو هغوي خيانت کوي دلته دا دواړه ضميمې نقل کولې شي:

ضميمه له طرفه د گنگوهي صاحب څخه رحمه الله

په رساله (فيصلهٔ هفت مسئله) کښې د کذب امکان او د امکان نظير داسې څه خبره خو نده ليکلې شوې چې هغه دې د چا خلاف وي بلکه د دې د امکان د اقرار او د دې د بحث نه ځان ساتلې شوې دې، نو په دې کښې د هيڅ يو اهل حق خلاف نشته.

او د جمعې د تکرار په مسئله کښې د فقهې د روايتونو د اختلاف له کبله دواړه ډلې د بحث او نزاع نه منع کړې شوې دی. ځکه چې په اختلافی مسئله کښې د مخالفت کولو نه منع کړې شوې ده.

او د غيرالله نه د غوښتنې په مسئله کښې ئې ښهٔ صفا صفا حق ليکلې دې.

(که غيرالله ته آواز په دې توگه وکړې شی چې حاضر او عالم الغيب ئې وگڼی نو داسې سړې به مشرک وی ، او څوک چې ورته بغير د دې شوق (يعنی بغير د حاضر او عالم الغيب کڼلو) نه آواز کوی نو بيا گنهگار ندې.

او څوک چې بغير د شرک د عقيدې لرلو نه او بغيرد شوق نه دا گڼی او وائی چې کيدې شی چې الله تعالی دوی ته خبر وکړی نو دا د نص د محل نه د خلاف کيدو په وجه گناه او خطا ده، ليکن شرک ندې ، او د کومې خبرې چې د نص نه ثبوت وی لکه چې د رسول الله ﷺ په خدمت کښې د ملائيکو درود او سلام رسول، نو دا خو په خپله ثابت دی.

دا ټول حق دی او پدې کښې هيڅ اهل مخالف حق څه نشی ويلې.

اوس پاتې شوې درې مسئلې : ړومبئ قيود دمجلس د مولود او بل قيود دمجلس د ايصال ثواب اوبل د بزرگانو کليزه کول نو په دې کښې هغوی په خپله ليکی:

(په اصل کښې دا جائز دی، او که دا سنت او ضروری وگڼلې شی نو دا بيا بدعت اود الله تعالی په حدودو باندې زياتې کول شو، او که داسې و نه گڼلې شی نو بيا جائز دی.

او مونږ چې د دې نه خلق منع کوو نو د هغې وجه دا ده چې دوی د زمانې د خلقو د رسمونو نه خبر ندی ځکه چې دا خلق دا قيودات ضروری گڼی، نو د دې وجې نه مونږ دې ته د خپل اصل په اعتبار سره جائز وايو، او بل طرف ته مونږ ته د خلقو د عادتونو نه دا خبره ثابته شوه چې دا خلق دا څيزونه ضروری او سنت گڼی نو ځکه ورته مونږ بيا بدعت وايو.

نو په حقيقت کښې اختلاف په اصل مسئله کښې نشته دی بلکه دا اختلاف د خلقو د ناپوهتيا

د وجې نه واقع شوې دې، د دې مثال داسې دې چې لکه امام صاحب رحمه الله د صابی په حقله یو څه فرمائیلې دی او صاحبین رحمهما الله هم د دې صابی په حقله بل څه فرمائیلې دی.او دا دوه حکمونه د صابی په حقله د حال د اختلاف له کبله راغلې دی څکه چې د امام صاحب رحمه الله په وخت کښې د هغوی حال د اهل کتابو په شان وو او د صاحبینو رحمهما الله په وخت کښې د هغوی حال په شان د مجوسو وو، نو د دې وجې نه اختلاف په اصل مسئله کښې نشته بلکه د زمانې د خلقو د حال د بیل بیل کیدو په وجه په کښې اختلاف راغئ

همدغه رنګه حال په نورو مسئلو کښې هم دی، اوکه نه نو د حضرت رحمه الله (حاجی صاحب) عقائد بالکل بدعت ندی ،او په دې خبره د فهم او د عقل خاوندان د هغوی د رسالې نه په خپله پوهیږی
(تنبیهات وصیت لیکونکې حضرت حکیم الامة قدس سره د لسمې تنبیه اخری صفحه ۱۵)

ضمیه د حکیم الامة قدس سره له خوا

حامدا و مصلیا: پس د حمد او د درود نه اشرف علی تهانوی خادم د دربارحضرت شیخ المشایخ سید السادات مولانا و مرشد الحافظ الحاج الشاه محمد امداد الله صاحب ضوعفت برکاتهم د خپلو پیر بهیانو او د رسالې د (فیصلهٔ هفت مسئله) د نورو کتونکو په خدمت کښې دا عرض کوی چې رساله (فیصلهٔ هفت مسئله) د دې په وجه چې د نوموړی حضرت صاحب د بدنی کمزورئ له کبله هغوی په خپله په خپل قلم سره لیکلې نشوه نو د نوموړی حضرت صاحب په حکم سره د دې بنده په عبارت سره په غرض د هغه بعضو مسئلو چې په هغې کښې محاکمه ده ولیکلې شوه او تقریبا د څلورو کالو راسې چاپ کیږی ، نو څنګه چې معلومه شوه چې بعضې حضرات په دې باندې پوهیدلو کښې غلط شوی دی او نوموړی حضرت صاحب ئې مطلق ددې خبرو او اعمالو جواز ورکونکې بللې دې حال دا چې دا خبره د دوی د واقع نه خلاف ده، د دې وجې نه صرف د خیر خواهی په توګه د حضرت صاحب رحمه الله د غرض او د تحقیق اظهار دلته ضروری ګنم او عامو خلقو ته د دې خبر ورکوم، دې د پاره چې زه د حق د پټولو د ګناه نه او خلق د شک او د شبهې نه خلاصې ومومی

ښکاره خبره ده چې د دې کارونو په معاشره کښې په کومه طریقه او کیفیت سره رواج او خپریدنه ده نو د دې رواج او خوریدو له کبله اکثر عوام او په خاص توګه د هندوستان جاهلان په قسما قسم مفسدو عقیدو او عملونو کښې اخته شی د کومې تجربه او مشاهده چې هر عقل لرونکې، پوهه او انصاف کوونکې سړې کولې شی

لکه په مولد کښې بعضې قیدونه ضروری ګڼل او د دغې قیدونو پرېښودلو باندې د زړهٔ تنګول . د ثواب رسولو په طریقو کښې د دې نه بغیر چې قیدونه ضروری وګڼلې شی،که د ولیانو د روح

د پاره وی نو هغوی د خپلو حاجتونو پوره کوونکی گڼل.او د التزام د پرېښودو په وخت کښې د هغوی نه د نقصان رارسیدو ویره کول او که د عامو رشته دارو د پاره وی نو د نوم کیدو قصد په کښې کول او د ملامتیا او پیغور نه ویره کول، او په سماع کښې د اهل لهو و لعب جمع کیدل او د امردانو او د ښځو سره گډون کیدل.

او په کلیزو لمانځلو کښې رومبې خو دا چې د فاسقانو او فاجرانو جمع کیدل وی او که دا نه وی نو د رسم ترسره کولو ضرورت لازمی او ضروری گڼل او په لوستونکو کښې د زیاتو خلقو د خوراک او د خوړو او شیرینی د پاره د مالداره رابلونکی سړی د وجې نه لوستل

غیر الله ته په آواز کولو د بعضې کم عقلو خلقو منادی (چاته چې آواز کیږی) لره خبیر او قدیر گڼل، د کار کیدلو نه پس هغوی د دې کار کوونکی او تصرف کوونکی گڼل .د دویمې جمعې له کبله په اولنئ جمعه کښې سستی کول، د چیلم راښکلو د وجې نه د جمعې مونځ پرېښودل.او بیا پرې نه پښیمانه کیدل.

په آخری مسئلو کښې د الله تعالی د عاجزئ عقیده ساتل.

او دغه رنگه د دې په شان نور هم مفاسد شته چې د هغې تفصیل د کوشش کولو او د درک کولو نه معلومیدې شی.

نو حضرت صاحب هیڅکله دې مفاسدو او یا د دې مقدماتو یا د دې اسبابو ته جائز نه وئیل

حضرت صاحب (حاجی صاحب) باندې داسې گمان لرل او بیا ددې گمان په وجه مطلق د دې کارونو په جواز باندې منگولې لگول یا د حضرت صاحب په حقله بده عقیده لرل دا د حضرت صاحب د شریعت د پوره پوره تابعدارئ او د هغوی د زړهٔ راښکونکی تقریر نه ناخبری ده.

د نوموړی حضرت صاحب د فرمان خلاصه داده: (په څنگه طریقه چې په خلقو کښې دا کارونه روان دی او کیږی نو دا بدعت دې) څکه چې په دې رساله کښې واضحه شوی دی چې: (کوم څیز په دین کښې نوی هغه په دین کښې داخلول بدعت دې).

نو کوم خلق چې دا قیدونه کوم چې په خپل ذات کښې جائز دی مؤکد ئې گڼی نو دا هم هغه خلق دی چې غیر دین لره په دین کښې داخلونکی دی، په دې مقام باندې چې کوم منع کوونکی دی هغه په حقه دی ، او چې څوک په کښې شرطونه،قیدونه،رسمونه او نور مفاسد نهٔ لازموی او دا کارونه کله کله وکړی او کله کله ئې پرېږدی نو دا جائز دی،دې ته حرام وئیل د منع کوونکو سختئ لره په دین کښې داخلول دی په دې مقام باندې جواز حق دې (یعنی چې دا طریقه جائزه ده).

په دې معنی سره حضرت صاحب دواړو ته په حقه اووئیل،د دې وجې نه بعضې اکابرینو ته چې د حضرت صاحب کوم خط د مهر سره راغلې وو په هغې کښې دا ټکی موندلې شو چې: (نفس ذکر مستحب دې او په دې کښې قیدونه او شرطونه لگول بدعت دې)

دغه رنګې په پاتې نورو مسئلو کښې هم تفصیل شته چې د شریعت په اصولو کښې د فکر کولو نه هغه فهم ته راتلې شی

د دې وضاحت نه پس چا لره هم د شک اوشبهې کولو محل باقې پاتې نه شو، که چیرې د دې رسالې څه عبارت د ذکر کړې شوی تفصیل نه خلاف ومونډې شی نو هغه دې د دې خادم (تهانوی صاحب) د عبارت تقصیر وګڼلې شی او حضرت صاحب دامت برکاتهم و فیوضهم دې د دې نه بالکل پاک او بری وګڼلې شی. وماعلینا الا البلاغ ربیع الاول : ۱۳۱٦ هجری

د ضمیمې نه وروسته د حضرت حکیم الامت قدس سره یو بل لیک

دا دواړه ضمیمې (د ګنګوهی اودتهانوی صاحب) خو د شرعې په قواعدو باندې مبنی دی، اوس د دې مرسته د نیکانو په خوب سره کولې شی چې دغه د نیکانو خوبونو ته په حدیث مبارک کښې مبشر وئیلې شوې دی، خوب لیدونکې جناب حضرت حافظ مولانا محمد احمد صاحب مهتمم د دارالعلوم دیوبند او د حضرت مولانا قاسم نانوتوی صاحب قدس سره خوئ دې، او د هغوی نه د خوب روایت کوونکې د هغوی نیک او ریښتونې خوئ مولوی حافظ قاری محمد طیب صاحب د دارالعلوم دیوبند د دې وخت مهتمم دې.

وهی هذه بعین عبارة الراوی وهی رؤیا عجیبه مشتملة علی حقائق غریبة.

نحمده ونصلي

ما عاجز د خپل والد صاحب محترم رحمه الله نه دا لاندې ذکر کیدونکې واقعه اوریدلې ده، هغوی به فرمائیل : (په کوم وخت کښې چې رساله (فیصلهٔ هفت مسئله) چاپ شوه، او د دې نسبت د حضرت مرشدِعالم حضرت حاجې صاحب رحمه الله ته کیدلو، د دې وجې نه مونږ ته ډیره زړهٔ تنګی راپیښه شوه، مونږ د دې رسالې موافقت نه شو کولې، او که د مخالفت سوچ به مو کولو نه د حضرت صاحب نسبت به رامخې ته شو، مونږ حیران وو، د همدې حیرانئ په وخت کښې ما (یعنی حضرت والد صاحب حافظ محمد احمد صاحب) دا خوب ولیدلو : (یو لوئې مجلس دې او په هغې کښې حضرت حاجی صاحب رحمه الله ناست دې، او زهٔ هم په دې مجلس کښې حاضر یم، او د (هفت مسئلې) ذکر شروع دې، حضرت حاجی صاحب ارشاد اوفرمائیلو چې : (وروره علماء په دې کښې ولې سختې کوی؟ په دې کښې خو ګنجائش شته).

ما ورته عرض وکړو چې : (حضرت ! ګنجائش په کښې نشته که داسې وشی نو د مسئلو حدود به مات شی)، هغوی اوفرمائیل : (دې نه خو سختې معلومیږی)، ما بیا ډیر په ادب سره عرض وکړو چې : (حضرت تاسو چې څه هم فرمایئ هغه صحیح دی البته حضرات فقهاء کرام رحمهم الله خو د دې خلاف فرمایی)، زما والد صاحب فرمائی چې : (زهٔ په خوب کښې د حضرت صاحب رد هم کوم

لیکن د حضرت صاحب په عظمت کښې مې لږ غوندې فرق هم ونه موندلو او په همدې رد او بحث کښې حضرت صاحب اوفرمائیل چې: «خبره لنډه کړه او دا اووایه چې که په خپله صاحب د شریعت فیصله وکړی نو بیا؟» ، ما عرض وکړو چې: «حضرت د دې نه پس د چا څه همت دې چې د دې خلاف دې وکړی» ، نو حضرت اوفرمائیل چې: «ښه ده،ان شاء الله په همدې ځائ به صاحب د شریعت په خپله زمونږ او ستاسو په مینځ کښې فیصله وکړی» ، زما والد صاحب اوفرمائیل چې: «زهٔ په دې خبره د حد نه زیات خوشحاله ووم چې نن به الحمد لله د صاحبِ شریعت ﷺ دیدار مونږ ته نصیب شی» او له دې سره سره د حضرت حاجی صاحب عظمت او د هغوی د مقام اوچتوالې زما په زړهٔ کښې نور هم زیات شو، چې الله تعالی زمونږ بزرگانو ته دا درجه ورکړې ده چې هغوی په خپلو معاملو کښې مستقیمًا نبی کریمﷺ سره رابطه کولې شی،اونبی کریمﷺ خپل ځائ ته رابللې هم شی.

لږ ساعت پس حضرت حاجې صاحب رحمه الله اوفرمائیل چې: «تیار کښینئ حضرت نبی کریمﷺ تشریف راوړونکې دې!» نو زه گورم چې په دې کښې د دې دیوان خانې (یو عمارت) مخې ته یو عظیم الشانه مجمع راښکاره شوه،چې دغه مجمع را نزدې شوه نو گورم چې تر ټولو وړاندې حضرت ﷺ دې او هغوی پسې وروسته ټول صحابهٔ کرامؓ دی، د حضورﷺ دا شان مبارک دې چې په شکل کښې بالکل د حضرت گنگوهی رحمه الله په شان دی د نینو (یوقسم ریښه) نرې قمیص ئې بغیر د څه بنین وغیره نه اچولې دې چې په هغې کښې دننه د حضرت بدن مبارک پړقیږی،لکه چې شعلې ترې نه راوځی،په سر مبارک باندې ئې ټوپئ پنج کلیا(یو قسم ټوپئ) ده چې په سر مبارک باندې د غوړونو پورې پرته ده،او مخ مبارک ئې دومره روښانه او داسې پړقیږی لکه چې تازه پړقیدونکې سره زر څنگه پړقیږی،حضورﷺ چې کله دې دیوان خانې ته راننوتلو نو حضرت حاجی صاحب د پښو نه تر سره پورې ډیر په ادب سره لاړو او په یو گوټ کښې ودریدلو او زهٔ په یو بل گوټ کښې په ادب سره لاس تړلې ودریدم،نبی کریمﷺ زما طرف ته تشریف راوړو او چې بالکل زما خوا ته رانزدې شو نو زما په اوږه باندې ئې خپل لاس مبارک کیښودو او ډیر په زوره ئې اوفرمائیل: «حاجی صاحب! دا هلک چې څه وائې نو صحیح وائې» ، په دې آوریدو سره زما د خوشحالئ بیخی څه حد نه وو،او ورسره ورسره زما په زړهٔ کښې د حضرت حاجې صاحب عظمت او اوچتوالې نور هم زیات شو چې زمونږ د بزرگانو څه لویه مرتبه ده؟ چې نبی کریمﷺ څومره په بې تکلفئ سره تشریف راوړو او حضرت حاجې صاحب ئې څنگه په بې تکلفئ او عنایت سره مخاطب کړو

او د حضرت حاجې صاحب حالت د دې ارشاد مبارک په آوریدو سره داسې شو چې: «د بجاو درست، بجاو درست (یعنی تاسو صحیح او په ځائې اوفرمائیل) الفاظ وائی او په دې وئیلو وئیلو کښې ټیټ شی او دومره ټیټ شی چې د خپلو خپو پورې سر یوسی او بیا نیغ ودریږی او بیا دغه شان (بجاو درست بجاو درست) وائی او ټیټ شی او بیا نیغ ودریږی.

حضرت حاجی صاحب اووه څله همدغه شان وکړل او په مجلس باندې خاموشي خوره وه،او توله مجمع ولاړه ده څکه چې نبی کریمﷺ په خپله ولاړ دی، هر کله چې دا هر څه وشول نو زما والد صاحب فرمائی چې ما د نبی کریمﷺ دا شفقت او مهربانی ولیدله نو زړۀ مې وکړو او عرض مې وکړو چې: «حضور! (ﷺ) په احادیثو کښې چې مونږ ستاسو د مخ مبارک په حقله څه لوستی دی نو په دې وخت کښې خو ستاسو مخ مبارک د هغه احادیثو نه خلاف معلومیږی دا اوسنۍ چهره خو د حضرت گنگوهی صاحب د چهرې په شان ده؟» ، نو نبی کریمﷺ ارشاد اوفرمائیلو چې: «اصل چهره خو زمونږ هم هغه ده کومه چې تا په احادیثو کښې لوستې ده، لیکن دې وخت کښې مونږ د مولانا گنگوهی چهره څکه اختیار کړه چې ستاسو له هغوی سره مینه او مناسبت دې».

د دې جواب په آوریدو سره زما د حضرت گنگوهی صاحب سره مینه او عقیدت نور هم زیات شو او د خپلو اکابرو د قرب او د نزدیکت درجې را باندې واضحه شوې، یو څو دقیقې نور سکوت تیر شو او حاجی صاحب ډیر په ادب او تعظیم سره سر ښکته کړې وو او ولاړ وو چې حضورﷺ ارشاد اوفرمائیلو: «حاجی صاحب! اوس مونږ ته اجازت دې؟»

حاجی صاحب ډیر په ادب سره عرض وکړوچې: «د حضورﷺ څه رضا مبارکه وی «نو هغسې دې وکړی» ، نو حضورﷺ مبارک د ټولې مجمعې سره هم په هغه لاره تشریف یوړو چې په کومه لاره هغوی تشریف راوړې وو او بیا زما سترگې وغړیدلې «راویښ شوم» .

دا خوب ما «یعنی والد صاحب حافظ محمد احمد» ولیکلو او د حضرت حاجی صاحب په خدمت ته مې ولیږلو، نو دا خبره معلومه شوه چې په حضرت حاجی صاحب رحمه الله باندې د دې خوب په آوریدو سره یو د بې خودۍ کیفیت راغۍ او څه داسې قسمه الفاظ ئې اوفرمائیل: «کاش چې دا خط ماد پاره ولیکلې شی اوماسره دې په قبر کښې کیښودې شی نو ما د پاره به یو ثبوت وگرځی» .

احقر محمد طیب غفرله (اشرف السوانح:ج ۳،ص ۳۴۷_۳۵۰)

اوس د ذکر کړې شوو ضمیمو په رڼا کښې په ترتیب سره جوابونه لیکل کیږی :

۱ - دا رساله د حضرت حاجی صاحب قدس سره تصنیف ندې بلکه دا د حضرت حاجی صاحب په حکم سره حضرت حکیم الامة حضرت تهانوی رحمه الله لیکلې وه، د دویمې ضمیمې په ضمن کښې د دې په ښکاره الفاظو سره ذکر تیر شو، د دې نه علاوه د رسالې د پاسه دا لیک هم موجود دې :

از افادات منبع الفیوض والبرکات امام العارفین فی زمانه مقدام المحققین فی اوانه سیدنا و مولانا الحافظ الحاج الشاه محمد امداد الله مهاجر مکی تهانوی رحمه الله » .

د دې نه هم دا خبره ښکاره کیږی چې دا د حضرت حاجی صاحب تصنیف ندې او په عام عرف کښې هم کوم رواج دې نو په هغې کښې لفظ د «افادات» د تصنیف د پاره نه وئیل کیږی، بلکه د دې نه دا خبره مقصد وی چې کوم خادم د خپل بزرگ مضمونونه د قلم لاندې راوستلې دی.

۲ - حضرت حاجی صاحب چې په دې مسئلو کښې د خلقو په خپل مینځ کښې د جنګ جګړې زیاتوالی او سختې ته وکتل نو حضرت تهانوی صاحب باندې ئې دا رساله ولیکله، چې په هغې کښې ئې دواړو ډلو ته د اعتدال د لارې د خوښولو او په خپل مینځ کښې په صلح او په آرام سره د اوسیدلو وینا کړې ده، نو په ړومبنو کرښو کښې فرمائی: «دا خبره منلې شوې ده چې په خپل مینځ کښې اتفاق د دنیاوی او دینی برکاتو باعث دې او بې اتفاقی د دنیاوی او دینی ضرر باعث ګرځی. او نن صبا په بعضې داسې فرعي مسئلو کښې اختلاف راپیدا شوې دې چې د کومې نه رنګ په رنګ شر او تکلیف راپیدا کیږی او په دې سره د خواصو وخت او د عوامو دین ضائع کیږی ...... دا حالت چې زهٔ وه وینم نو ډیر خفه کیږم نو د دې وجې نه زما فقیر په زړهٔ کښې دا راغلل چې د دې مسئلو په حقله یو وړوکې شان مضمون ولیکلې شی او چاپ دې کړې شی. دا قوی امید لرم چې دې سره به دا جګړه ختمه شی».

د دې نه دا خبره ثابته شوه چې د دې رسالې او لیک مقصد د دې دواړو ډلو جنګ او جګړه ختمول دی، د دې وجې نه د لیک طرز ډیر زړهٔ سواندې او د زیات نرم اختیار کړې شوې دې، او که نه نو چې د اصل مسئلو په حقله وګورې نو په هغې کښې د اکابرینِ دیوبند په مسلک باندې د دې رسالې په لیک سره څه لږ شانې غلط اثر هم نهٔ راځې او نه د هغه مسلک د یو خوا نه د کوم یو بدعتې مرسته کیږی.

په آخری دوو مسئلو «امکان نظیر او خلف الوعید» کښې ئې څه ندی فرمائیلې او نه ئې د یوې خاص ډلې مرسته کړې ده بلکه په دې مسئلو کښې د اخته کیدو نه ئې منع فرمائیلې ده.

په جمات کښې د دویمې جمعې کولو روایت هم د امام ابو یوسف رحمه الله نه کړې شوې دې، د دې وجې نه ئې دواړه ډلې په دې کښې د اختلاف کولو نه او په دې کښې د جنګ جګړې کولو نه منع کړې دی.

غیر الله ته د آواز کولو په حقله د لیک خلاصه دا ده چې: بغیر د الله نه بل څوک عالم الغیب او حاضر او ناظر ګڼل او هغه ته آواز کول شرک دی او که چیرې د عالم الغیب او د حاضر ناظر په عقیدې سره نوی نو بیا هم د دې د جواز درې صورته دی:

۱ - مخاطب ته آورول مقصود نوی بلکه دا آواز کول صرف د دیدار د شوق او د بیلتون د غم او د هغه د ذکر د وجې نه وی.

۲ - د باطن د پاکوالی په وجه د مخاطب مشاهده کوی، او هغه ته آورول مقصود وی.

۳ - په څه ذریعې سره مخاطب ته د آواز د رسیدو عقیده ئې وی او چې دغه ذریعه د یو شرعی دلیل نه ثابته هم وی لکه د فرشتو درود او سلام رسول شو.

۴ - څلورم صورت ئې دا بیان اوفرمائیلو چې که په څه ذریعې سره ئې د دې آواز د رسیدو

عقیده وی لیکن دغه د رسیدلو عقیده په یو شرعی دلیل سره ثابته نوی نو بیا داسې آواز کول منع دی او دا عقیده لرل په الله تعالی باندې دروغ تړل دی او د علم غیب دعوی کول دی، بلکه دا د شرک سره مشابه یوه عقیده ده لیکن دې ته دې ډیر په ډاډه زړهٔ شرک او کفر ونهٔ وئیلې شی.

د بریلیانو خلقو عقیده په ذکر کړې شوو څلورو قسمونو کښې په یو قسم کښې هم داخل نده، بلکه دوی غیرالله لره حاضر او ناظر او عالم الغیب گنی او آواز ورته کوی، دا د بریلیانو بنیادی عقیده ده، هیڅ یو سړې تر هغه وخته پورې بریلې کیدې نهٔ شی تر څو پورې چې دې دا عقیده ونه لری چې ټول پیغمبران ﷺ او په خاص توگه نبی کریمﷺ عالم د ما کان و ما یکون او حاضر او ناظر دې، ددې وجې نه د حاجی صاحب د فیصلې مطابق دا خلق بې د څه شک او شبهې نه مشرکان دی.

د پاتې درې مسئلو: «مولود، فاتحه او د عرس» په حقله ئې دا فیصله فرمائیلې ده:

«دا کارونه دخپل ذات په اعتبار سره جائز دی لیکن دې لره یاد دې شرطونو او قیوداتو لره ضروری او سنت گڼل بدعت دې او د الله تعالی په حدودو باندې زیاتې او گناه ده».

ښکاره خبره ده چې بدعتیان دې کارونو لره د فرضو نه هم زیات لا زمی گنی، او د دې رواج شوی قیودات او شرطونه هم ضروری او لا زمی گنی، د دې وجې نه د حضرت حاجی صاحب دا فیصله هم د دوی خلاف ده، حضرت حاجی صاحب ته د بدعتیانو د دومره التزام او د حد نه د تیریدو علم نه وو، د دې وجې نه ئې بغیر د قیوداتو د التزام نه جائز اوفرمائیلو، او چې کله ورته په خوب کښې د نبی کریمﷺ د فیصلې نه پس د خلقو د داسې التزام او د حد نه د تیریدو علم وشو نو د دغه اجازت ورکولو نه ئې هم رجوع اوفرمائیله، په حقیقت کښې اول اجازت ورکول او د نبی کریمﷺ د فیصلې نه پس رجوع کولو ته صورةً «د اجازت نه پس رجوع» وئیلې شوې ده، او که نه نو چې وکتلې شی نو د پورتنی تقریر نه دا خبره ثابته شوې ده چې حاجی صاحب د شروع نه د دې مروجه قیوداتو او شرطونو د التزام لرلو سره د دې اجازت ندې ورکړې، بلکه دې ته ئې بدعت او د الله تعالی په حدونو باندې زیاتې کول او گناه وئیلې ده.

د حضرت حاجی صاحب قدس سره په مقصد او په مراد باندې د پوهې د پاره مونږ د حضرت گنگوهی او د حضرت تهانوی قدس سرهما ضمیمې صرف او صرف د مرستې او د تاکید په غرض نقل کړې، او که نه نو چې دې ضمیمو ته بالکل ونه کتلې شی نو بیا هم د یو ادنی فهم او عقل خاوند چې د دې رسالې په عبارت کښې غور او فکر وکړی نو هغه به هم دا قطعی فیصله کوی چې دا رساله پوره په پوره د اول نه تر آخره پورې د بریلیانو د عقیدې په رد او د دیوبند د عقیدې په مرسته کښې لیکلې شوې ده، والله سبحانه و تعالی اعلم.

رشید احمد

دارالافتاء والارشاد، ناظم آباد، کراچی (۱۳ ربیع الآخر ۱۴۰۴ هجری)

باب رد البدعات

په قبر باندې شنه څانګه ایښودل

سوال: تاسو د احسن الفتاوې په ورومبی جلد کښې په قبر باندې د شنې څانګې ایښودلو په حقله لیکلې دی: «دا د رسول الله ﷺ د لاس مبارک برکت وو، که چیرې دا قاعده عامه وای نو حضراتو صحابه کرامو ﷺ به ضرور د دې اهتمام کولو، ځکه چې دا حضرات د خیر په معامله کښې ډیر زیات حرص ناک وو».

په دې باندې یو اشکال دا دې چې حضرت بریده ﷺ هم په دې حدیث باندې عمل کړې وو او دا وصیت ئې کړې وو چې زما په قبر دې دوه څانګې ودرولې شی، که چیرې دا د رسول الله ﷺ د لاس مبارک برکت وای او دا قاعده عامه نوې او په دې باندې عمل کول جائز نوې نو بیا بریده ﷺ داسې ولې وکړل؟ اونورتول صحابهٔ کرام ﷺ په دې باندې ولې غلې پاتې شو، په صحیح بخاری کښې دی:

«**اوصی بریدة ﷺ ان یجعل فی قبره جریدان**» (بخاری جلد ۱، ص ۱۸۱) مونږ ته داسې جواب راکړئ چې زمونږ پرې زړه مطمئن شی او د شکریه ادا کولو موقع راکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د ناجائزه ګرځولو وجه دا کار سنت او دین ګڼل دی او ددې د واجبو په شان التزام او اهتمام کول دی، د حضرت بریدة ﷺ په وصیت کښې دا احتمالات کیدې شی:

۱- په اکثرو نسخو کښې د «**في قبره**» الفاظ دی، چې د هغې نه دا معلومیږی چې هغوی د الله تعالی د دې قول «**کشجرة طیبة**» په وجه د کهجورې د ونې په برکت باندې د نیک فال نیولو دپاره داسې کړې وو. لکه څه رنګه چې په فتح الباری کښې ښکاره فرمائیلې شوې دی چې دا څانګې د کهجورې د ونې وې، یعنې مطلب دا چې هغوی دا عمل د رسول الله ﷺ په اقتداء کښې نه وو کړې، اوکه نه نو په قبر باندې د ښخولو وصیت به ئې بیا فرمائیلې وو.

۲- د مستملی په روایت کښې د «**علي قبره**» الفاظ راغلی دی، په دې صورت کښې به دا وئیلې شی چې هغوی په دې خاص واقعه کښې د رسول الله ﷺ خاص عمل په عموم باندې حمل کړو، نو د دې وجې نه ئې د رسول الله ﷺ په اقتداء کښې دا وصیت اوفرمائیلو، لیکن د دوی نه علاوه بل یو صحابی په دې باندې عمل ندې کړې، د دې نه دا معلومیږی چې نورو ټولو صحابهٔ کرامو ﷺ دا د رسول الله ﷺ خصوصیت ګڼلو.

قال الحافظ العینی رحمه الله: وهذا التعلیق وصله ابن سعد من طریق مورق العجلی قال: اوصی بریدة ان یوضع فی قبره جریدان وقوله (فی قبره) روایة الاکثر وفی روایة المستملی (علی قبره) والحکمة فی ذلک علی روایة

الا كثرين التفاول ببركة النخلة لقوله تعالى:(كشجرة طيبة) وعلى رواية المستملى الاقتداء بالنبي ﷺ في وضعه الجريدتين على القبر وسئل كر الحكمة فيه عن قريب ان شاء الله تعالى.

وقال ايضاً تحت اثر ابن عمر ﷺ: و راى ابن عمر ﷺ فسطاطا على قبر عبدالرحمن فقال: انزعه يا غلام فانه يظله عمله: وجه ادخال اثر ابن عمر ﷺ في هذه الترجمة من حيث انه كان يرى ان وضع النبي ﷺ الجريدتين على القبر خاص بهما او ان بريدة ﷺ حمله على العموم فلذلك عقب اثر بريدة ﷺ بأثر عبدالله بن عمر ﷺ. (عمدة القاري: ج۸، ص۱۸۳) والله سبحانه وتعالي اعلم غره جمادی الاولی ۱۴۰۶ هجری

د غمراځئ په وخت کښې د دعا د پاره لاسونه پورته کول بدعت دي

سوال: تاسو په احسن الفتاوی (اُردو) ج۴، ص ۲۴۵ کښې لیکلي دي چې د غم راځئ په وخت کښې د دعا د پاره لاسونه پورته کول بدعت دي او حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلهم په راهِ سنت نومی کتاب کښې لاسونه پورته کولو ته جائز وئیلی دی، لاندې د راهِ سنت عبارت ستاسو په خدمت کښې نقل کولې شی:

فائده: د مړی د پاره چې لاس پورته کړې شی او دعا وکړې شی دا هم جائز دی ځکه چې رسول الله ﷺ رفع يديه ثم قال: اللهم اغفر لعبيد ابي عامر. (بخاري: جلد۲، ص۶۱۹ ومسلم ج۲، ص۳۰۳)

مطلب دا چې رسول الله ﷺ چې د عبید ابی عامر د وفات خبر واوریدلو نو لاسونه ئې پورته کړل او د هغوی د پاره ئې دعا غوښتلې وه.

حضرت شاه محمد اسحاق صاحب (المتوفی ۱۲۶۲ هجری) فرمائی چې د تعزیت د پاره لاسونه پورته کول او دعا کول په ظاهره جائز دی. (مسائل اربعین: ص ۳۴)، (راهِ سنت: ص ۲۷۸)

تاسو ته درخواست دې چې په دې نظر ثانی وکړئ او دخپلې فیصلې نه مو خبر کړئ، بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په راهِ سنت کښې چې کوم حدیث ذکر کړې شوې دې په هغې کښې د تعزیت ذکر نشته، او د مسائل اربعین د لیک جوابونه دادی:

۱- دا دلیل ندې.

۲- د دې د عبارت نه دا معلومیږی چې په خپله هغوی ته د دې د صحت یقین نه وو.

۳- دې نه بغیرله التزام څخه جواز ثابتیږی او په مروجه طریقه کښې التزام دې او دا بدعت دې

۴- په دې کښې یواځې د تعزیت کوونکی د لاسونو د پورته کولو ذکر دې او په مروجه طریقه کښې ټول حاضرین د مجلس لاسونه پورته کوی او دعا غواړی او د دې هیڅ څه ثبوت نشته. والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۲ محرم الحرام ۱۴۰۸ هجری

د صفرې د میاشتې په آخرې چهارشنبه باندې خوراکونه پخول

سوال: د صفرې د میاشتې د آخرې چارشنبې په حقله مشهوره ده چې په دې ورځ رسول الله ﷺ د مرض نه یو څه لږ ښه شوې وو دا خبره جلیس الناصحین او انیس الواعظین نومی کتابونو لیکلې ده، په دې خوشحالئ کښې خلق ډیر په پابندئ سره او د ثواب په نیت سره ښهٔ ښهٔ خوراکونه پخوی او تیاروی یی ،نوآیا په شریعت کښې د دې څه حیثیت اوکه نه ؟ بینوا توجروا .

محققینو دا خبره ښهٔ واضحه کړې ده، چې رسول الله ﷺ د زیارت په ورځ د مرض نه لږ ښهٔ شوې وو ، چنانچه رسول الله ﷺ غسل اوفرمائیلو او د ماسپخین د مانځه نه ئې وروسته خطبه اوفرمائیله ، د چار شنبې په ورځ د مرض نه د ښهٔ کیدو څه ثبوت نشته ، د دوې وجې نه دا مشهورتیا څه اصل نلری، او د کومو کتابونو چې حواله ورکړې شوې ده دا غیر معتبر کتابونه دی، په دې کښې په ډیر ګڼ شمیر سره موضوعی او د ځان نه جوړ کړې شوی روایات موجود دی، د دې کتابونو خو اخستل او خرڅول هم جائز ندی، لا پاتې دا چې د دې نه دې دلیل ونیولې شی .

قال شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحمه الله فی الفتح:(قوله ثم خرج الی الناس فصلی بهم و خطبهم) انه اخر مجلس جلسه ولمسلم من حدیث جندب ان ذلك كان قبل موته بخمس فعلی هذا یكون یوم الخمیس فتح الباری ج۸ص۱۱۲)

او که بالفرض دا ومنلې شی چې د صفرې د میاشتې په آخری چارشنبه باندې رسول الله ﷺ د مرض نه لږ ښهٔ شوې وو ، نو بیا هم په دغه ورځ خوراکونه پخول او بیا په دې کښې ثواب ګڼل د کوم ځائ نه ثابت دی؟ ، آیا په خپله رسول الله ﷺ یا د رسول الله ﷺ نه پس د هغوی صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم داسې کړې وو؟ بالکل نه، نو هر کله چې هغوی داسې ندی کړې نو د رسول الله ﷺ سره د محبت په نوم د خپل ځان نه د جوړ کړې شوو رسمونو دومره پابندی کول چې د دین د واجبو حکمونو هم دومره پابندی نشی کولې دا د رسول الله ﷺ او د صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم د لارې نه خلاف عمل کول دی او د الله تعالی په دین کښې د خپل ځان نه د زیاتولو په وجه باندې دا کار بدعت دې، د کومې پریښودل چې واجب دی. والله سبحانه وتعالی اعلم ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۸ هجری

د مړی کور کښې د خوراک کولو په حقله د بعضې روایتونو جوابونه

سوال: اکثرو فقهاء کرامو رحمهم الله د مړی په کور کښې دعوت ته مکروه تحریمی وئیلې دی، د فقیرانو او د غیر فقیرانو فرق ئې په کښې ندې کړې، نو د دې نه معلومیږی چې د کراهیت حکم دواړو صورتونو لره شامل دې، او د دې سره سره په علماء دیوبند کښې مولانا حیدر علی صاحب رحمه الله هم دفقیرانو د مړی په کور کښې خوراک کولو ته ناجائزه او د جاهلیت د وخت د خلقو

او د هندوانو رسم وئیلی دی، او مولانا رشید احمد گنگوهی صاحب رحمه الله دې ته صحیح وئیلې دی (فتاوی رشیدیه)، البته د ځینی صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم او د تابعینو رحمهم الله د قول او عمل نه د فقیرانو او د غیر فقیرانو د ټولو د پاره او د فقهې د ځینی عبارتونو نه د فقیرانو د پاره د خوراک د تیارولو جواز معلومیږی لکه:

۱ - علامه سیوطی رحمه الله د حضرت طاؤس رحمه الله دا قول نقل کوی: **ان الموتی یفتنون فی قبورهم سبعا فکانوا یستحبون ان یطعموا عنهم تلک الایام.** (الحاوی للفتاوی: ج۲،ص۱۷۸)

علامه سیوطی رحمه الله د دې د سند تحقیق کړې دې او دې ته ئې صحیح او په حکم د مرفوع کښې وئیلی دی.

۲ - علامه ابن کثیر رحمه الله د حضرت ابو ذر رضی الله عنه وصیت ذکر کړې دې: **وکان قد امر اهله ان یطبخوا لهم شاة من غنمه لیاکلوه بعد الموت.** (البدایة والنهایة: ج۷،ص۱۶۷)

۳ - **عن عائشة رضی الله عنها زوج النبی ﷺ انها کانت اذا مات المیت من اهلها فاجتمع لذلک النساء ثم تفرقن الا اهلها وخاصتها امرت ببرمة من تلبینة فطبخت.** (صحیح البخاری: ج۲،ص۸۱۵)

۴ - **عن الاحنف بن قیس قال: کنت اسمع عمر بن الخطاب رضی الله عنه یقول: لا یدخل رجل من قریش من باب الا دخل معه اناس، فلا ادری ما تاویل قوله حتی طعن عمر رضی الله عنه فامر صهیبا ان یصلی بالناس ثلاثا وامر ان یجعل للناس طعاما تلک الثلاثة الایام حتی یجتمع اهل الشوری علی رجل، فلما رجعوا من الجنازة جاؤوا وقد وضعت الموائد فامسک الناس للحزن الذی هم فیه فجاء العباس بن عبد المطلب فقال: یایها الناس! قد مات رسول الله ﷺ فاکلنا بعده وشربنا و مات ابوبکر رضی الله عنه فاکلنا بعده و شربنا، ایها الناس! کلوا هذا الطعام، فمد یده و مد الناس ایدیهم فاکلوا، فعرفت تاویل قوله. رواه الطبرانی وفیه علی بن زید وحدیثه حسن وبقیة رجاله رجال الصحیح.** (مجمع الزوائد: ج۵،ص۲۵۳)

۵ - **قال فی الهندیة: ولا یباح اتخاذ الضیافة ثلاثة ایام فی ایام المصیبة، و اذا اتخذ لا باس بالاکل منه.** (عالمگیریة: ج۵،ص۳۴۴)

۶ امام طحاوی رحمه الله په حاشیة الطحاوی علی المراقی کښې په (۳۳۸) صفحه باندې د فتاوې بزازیې نه دا عبارت نقل کړې دې: **وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اه.**

او د فتاوې قاضیخان نه ئې دا عبارت وړاندې کړې دې: **وان اتخذ ولی المیت طعاما للفقراء کان حسنا.**

دا عبارتونه او آثار او روایتونه دې د نظر لاندې وساتلې شی او مونږ ته دې د مسئلې د تحقیق

په لیکلو باندې د شکریې ادا کولو موقع راکړې شی ـ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د مړی د خیل خانی د طرفه د دعوت کولو په ناجائزه کیدو کښې څه اختلاف نشته، د احادیثو او د فقهې د نصوصو نه بغیر په دې کښې د نورو ډیرو او لویو فسادونو تفصیل دې د احسن الفتاوې په وړومبی جلد کښې دې وکتلې شی.

رفع الاشتباهات (یعنی د شک او شبهې لرې کول)

۱ - **قول طاؤس رحمه الله**: د دوی د قول نه خپل کور ته راغوښتل او بیا په هغوی باندې خوراک کول ثابت ندی، د فقیرانو کور ته د طعام لیږل هم په دې کښې داخل دی، بلکه په ناجائزه کیدو باندې د فقهې او د احادیثو د نصوصو نه علاوه که خیال وکړې شی نو د فقیرانو او د صدقه کوونکی د پاره هم د زیات سودمنده کیدو اوانفع کیدو له کبله همدا صورت تاکلې شوې دې (یعنی چې د فقیرانو کورونو ته طعام ولیږل).

د انفع (سود منده کیدو) وجوهات

که چیرې فقیر ته په دغه وخت کښې د خوراک حاجت یا وخت نه وی نو د بل وخت د پاره ئې ایښودې شی.

- په بل چا باندې ئې هم خوړې شی.
- دې سره به فقیر د تلو راتلو د خوارئ نه خلاص شی.
- په تلو راتلو چې کوم وخت مصرف کیږی هغه وخت د ضائع کیدو نه بچ کیدل.
- د فقیر کور ته د خوراک په رسولو کښې د فقیر اکرام هم دې.
- او د دې حقیقت ښکاره کول دی چې صدقه کوونکی ته د اجر دومره ضرورت دې څومره چې مسکین ته د طعام ضرورت ندې.

۲ - **د ابوذر رضی الله عنه وصیت**:

حضرت ابوذر رضی الله عنه په ربذه مقام کښې اوسیدلو، چې په خوا کښې ورسره نوره څه آبادې نه وه، هر کله چې د هغوی د وفات کیدو وخت رانزدې شو، نو د هغوی بی بی فریشانه شوه چې د دوی کفن کول او بیا ښخول به څنګه کیږی، نو ابوذر رضی الله عنه د رسول الله ﷺ د پیش ګوئ مطابق په لاره باندې د خلقو دکتلو امر وکړو، او وې فرمائیل چې تا ته به د مسلمانانو یو جماعت په نظر راشی، نو دوی راغلل او د څو وارې کتلو نه پس ئې څه خلق په نظر راغلل، بی بی هغوی ته د حضرت ابوذر رضی الله عنه په حقله خبر ورکړو چې د هغوی وفات کیدونکی دی، تاسو راشئ او د هغوی د کفن او د ښخولو انتظام وکړئ

دا کسان چې په دوی کښې حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ هم وو چې کله د ابوذر ﷺ په خدمت کښې حاضر شول نو ابوذر ﷺ د رسول الله ﷺ د پیش گوییٔ ذکر وکړو او وې فرمائیل: ابشروا فانی سمعت رسول الله ﷺ یقول لنفر انا فیهم: لیموتن رجل منکم بفلاة من الارض یشهده عصابة من المؤمنین.

(الاستیعاب بهامش الاصابة: ج۱، ص۲۱۵).

د دې نه دا خبره ثابته شوه چې دا حضرات د حضرت ابوذر ﷺ د ژوند په وروستنیو ساعتونو کښې د هغوی خوا ته رسیدلی وو، او ابوذر ﷺ د دې حضراتو نه په دې ډیر خوشحاله وو چې دا حضرات د رسول الله ﷺ د پیش گوییٔ مصداق او د ابوذر ﷺ د کفن او د ښخولو ذریعه وگرځیدل.

هسې هم دا حضرات میلمانهٔ وو، د دې وجې نه ئې خپلې بی بی ته د دوی د میلمستیا د پاره د بکرئ د ذبح کولو او د پخولو اوویل، دې د پاره چې دا حضرات کله د کفن او د ښخولو نه فارغه شی نو بیا دا وخوری، ځکه چې د ښو ښبانو نه دا ثابته وه چې د دوی د وفات وخت نزدې وو، د دې (کفن او د ښخولو) نه وړاندې د طعام د تیارولو او د هغې د خوړلو وخت نه وو، او هلته نزدې څه آبادی هم نه وه چې دوی د پاره د طعام انتظام وکړی.

دویمه وجه دا هم بیان کیدې شی چې غالب گمان دا دې چې دا حضرات مالداره نه وو بلکه فقیران وو، او په دې باندې دلیل د دوی په سفر کښې کیدل دی ځکه چې مالداره سړې هم په سفر کښې غریب او فقیر وی، او لخ همدې وجې نه مسافر لره د زکوٰة په مصرفونو کښې شمار کړې شوې دې، نو بس دا په حقیقت کښې په فقیرانو باندې د صدقې کولو وصیت شو، نه دا چې دا مروجه دعوت.

۳ - د عائشې ﷺ روایت: د دې روایت آخری الفاظ دا دی:

(ثم صنع ثرید فصبت التلبینة علیها، قالت: کلن منها فانی سمعت رسول الله ﷺ یقول: التلبینة مجمة لفوائد المریض تذهب ببعض الحزن)

د دې نه او په سوال کښې د ذکر شوې الفاظو (ثم تفرقن الا اهلها وخاصتها) نه دا خبره ښه په صراحت سره ثابته شوه چې عائشې ﷺ به تلبینه صرف د مړی د کور خلقو له د هغوی د غم د کمولو په غرض سره تیاروله، د دې نه د مروجه دعوت ثبوت نه بلکه د هغې نفی ترې نه کیږی.

۴ - د عمر ﷺ وصیت:

د دې نه هم د مړې د خیل خانې د طرفه په عمومی دعوت باندې دلیل نیول صحیح ندی، د دې خبرې حقیقت دا دې چې د خلافت د مسئلې د حل کولو د پاره به د شوری غونډه کیدله او د بیت المال نا د څه بل څه ذریعې نه به د طعام انتظام کیدلو، د خلافت د مسئلې د زر تر زره حل کولو

فائدي څه پتې ندی، د ډیر خفګان په وجه خلقو روټئ نه خوړله نو حضرت عباس ﷺ اوفرمائیل چې رسول الله ﷺ وفات شو(چې د عمر ﷺ د شهادت نه ډیره لویه او زیاته د غم خبره ده) او بیا هم مونږ خلقو روټئ خوړل پرې نښودل، مطلب دا چې د غم د وجې نه د روټئ خوراك پریښودل جائز ندی، دا مطلب ئې ندې چې د رسول الله ﷺ یا د حضرت ابوبکر ﷺ د وفات نه پس څه عام دعوت شوې وو.

۵ - د فتاوی هندیه د جزئی جواب:

د دې نه دومره خبره معلومیږی چې دا د حرام خوړل ندی، او که نه نو دَ خوراک د تیارولو ناجائزه کیدل یعنی د میلمستیا د ناجائزه کیدلو صراحت خو په دې کښې هم دې.

پاتې شوه دا خبره چې په داسې دعوتونو کښې شریکیدل جائز دی او که ناجائز ؟ نو په بل ځائ که تپولو فقهاءکرامو ﷺ په تفصیل سره دا لیکلې دی، چې د مقتدا د پاره په هیڅ یو صورت کښې هم په دې کښې شریکیدل روا ندی، او که عوامو ته د تلو نه وړاندې معلومه شی چې دا ناجائزه دعوت دې نو د هغوی دپاره هم تلل ناروا دی، او که د وړاندې نه د دعوت په باره کښې ورته څه علم نه وی، او د تلو نه پس ورته دا علم راغئ چې دا یو ناروا دعوت دې، نو بیا ورته په دې شرط باندې د خوړلو اجازت شته چې په دغه مجلس کښې تصویر، سندره یا بل یو منکر او د ګناه کار نه کیږی، البته د دوی د پاره هم دا خبره غوره ده چې دا طعام دې پریږدی او لاړ دې شی، دلته د **(لابأس بالاکل منه)** تعلق هم دې وروستنی صورت سره دې، نو د دې وجې نه د مروجه دعوت په جواز باندې دلیل نیول بالکل غلط دی.

۶ - د بزازیې او د خانیې د جزئیو جوابونه: د دې نه دعوت نه ثابتیږی، **کما قدمت، والله سبحانه وتعالیٰ اعلم** **(۲۱ محرم الحرام ۱۴۱۹ هجری)**

د قضاء عمری یوه د ځان نه جوړه کړې شوې طریقه

سوال: د روژې د میاشتې په آخری جمعه کښې د قضاء عمری په نوم باندې یو مونځ خلق کوی، چې د دې په حقله وئیلې شی چې د دې مونځ په ادا کولو سره د ټول عمر قضا مونځونه ښنبلې کیږی. کوم خلق چې دا مونځ ادا کوی هغوی یو حدیث په دلیل کښې وړاندې کوی، زمونږ پوښتنه دا ده چې آیا داسې څه روایت د احادیثو په کتابونو کښې شته اوکه نه ؟ او دا راته هم اووایئ چې قضاء عمری مونځ ادا کول شرعًا څنګه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د قضاءِ عمری د دې بیان کړې شوې طریقې په حقله چې کوم حدیث پیش کولې شی هغه موضوعی او باطل دې، د خیرالقرون نه هم د دې څه ثبوت نشته، په دې خبره باندې اجماع ده چې هیڅ یو عبادت د کلونو د قضا شوی مونځونو په ځائ نه شی ودریدلې، نو د

دي وجي نه د قضاء عمری دا طريقه ډير خراب بدعت دي او د دې پريښودل واجب دی

قال المحدث الفقيه الملا علی القاری رحمه الله: حديث: من قضى صلاة من الفرائض فی اخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرا لكل صلاة فائتة فی عمره الى سبعين سنة باطل قطعاً لانه مناقض للاجماع على ان شيئا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات ثم لا عبرة بنقل صاحب النهاية ولا ببقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين.

(الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى: ص۳۴۲) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۰ ذی القعدة ۱۴۱۹ هجری

د درودِ تاج، دعاءِ نور، او عهد نامې وغيره د لوستلو حکم

سوال: نن صبا خلق د خپلو بعضو مشکلاتو او د حاجتونو د پاره يا هسې د برکت تر لاسه کولو په توګه د بعضو دعاګانو لکه دعا ګنج العرش، دعاءِ حاجات، دعاءِ جميله، دعاءِ نور، دعاءِ امن، عهدنامه، دعاءِ مستجاب، او د بعضو درودونو لکه درودِ اکبر، درودِ مستغاث، درودِ لکهی، درودِ تاج، درودِ مقدس، درودِ ماهي، درودِ ناريه، درودِ هزاره مستقله کتابونه چاپ شوی دی، خلق دې دعاګانو لره د هغه دعاګانو په مقابله کښې چې د احاديثو نه ثابتې شوې دی او دې درودونو لره د هغې منقولو درودونو په مقابله کښې زيات اهميت ورکوی، تاسو پوښتنه دا ده چې زمونږ په پاک شريعت کښې د دې درودونو د لوستلو څه حکم دې؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: مونږ د هغه ټولو دعاګانو او د درودونو کتابونه راوغوښتل او ومو کتل کوم چې په سوال کښې موجود دی، د دې کتابونو په شروع کښې چې د دې دعاګانو او درودونو کوم فضيلتونه ليکلې شوې دې هغه ټول د ځانه جوړ کړې شوې دی، د هيڅ يو حديث نه د دې جوړ کړې شوی ځيزونو څه قسمه فضيلت ندې نقل کړې شوې.

د دې د نومونو نه په خپله دا خبره ثابتيږی چې دا د چا جاهلانو لخوا جوړ کړې شوی دی، نو بيا د رسول الله ﷺ نه د دې څه فضيلت څنګه نقل کيدې شی.

په دې کښې په څينو کښې خو ښه په ښکاره د شرک الفاظ استعمال کړې شوې دی، لکه په درودِ مستغاث کښې راغلی دی چې: المستغاث يا رسول الله المستعان يا رسول الله اغثنا يا رسول الله يه کاشف الغمه او په درود تاج کښې راغلی دی چې: دافع البلاء والوباء والقحط والمرض والالم.

او په څينو کښې جاهلانه او بې معنې (مهمل) الفاظ دی لکه په مقدس درود کښې دی: بحرمة کوشش محمد و نماز محمد و يارى محمد و يګانګی محمد.

او په دعاءِ نور کښې دی : اللهم یانور النور تنور ت بالنور والنور فی نور نورك یانور.
او همداسې الفاظ تقریبًا په ټولو درودونو کښې دی او د دعاګانو هم همداسې حال دې، داسې څیزونه راپیدا کوونکی په اصل کښې د الله تعالی په مقابله کښې یو د برابرئ حکومت جوړول غواړی ، یعنی د الله تعالی او د هغه د رسول الله ﷺ په کلام کښې دومره اثر نشته څومره چې د دوی په کلام کښې دي.

د دې وجې نه د داسې څیزونو لیکل، چاپ کول، اخستل خرڅول، او لوستل ټول حرام او بدعت دی، او د دین د عمارت د ړنګولو په شان دی، په حکومت باندې دا لا زم دی، چې داسې خلقو ته دې د عبرت نه ډکه سزا ورکړی چې بیا د پاره څوک هم داسې ناپاکه کوشش ونه کړې شی. والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۳ رجب ۱٤۲۰ هجری

د بدعت تعریف

سوال : بدعت څه ته وائی؟ یو جامع تعریف یې ولیکئ او د شکریه ادا کولو موقع راکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : بدعت هغه عقیدې یا عمل ته وائی چې د هغې اصل او بنیاد په کتاب الله او په سنت رسول ﷺ او په قرون مشهود لها بالخیر کښې نوی، او دا د دین او د ثواب یو کار وګڼلې شی او اختیار کړې شی.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی فی باب الامامة: ومبتدع ای صاحب بدعة وهی اعتقاد خلاف المعروف من الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: (قوله وهی اعتقاد الخ) عزا هذا التعریف فی هامش الخزائن الی الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة ولا یخفی ان الاعتقاد یشمل ما کان معه عمل او لا فان من تدین بعمل لا بد ان یعتقده کمسح الشیعة علی الرجلین وانکارهم المسح علی الخفین ونحو ذلك وحینئذ فیساوی تعریف الشمنی لها بانها ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دینا قویما وصراطا مستقیما اه فافهم (قوله لا بمعاندة) اما لو کان معاندا للادلة القطعیة التی لا شبهة له فیها اصلا کانکار الحشر او حدوث العالم ونحو ذلك فهو کافر قطعا (قوله بل بنوع شبهة) ای وان کانت فاسدة کقول منکر الرؤیة بانه تعالی لا یری لجلاله وعظمته. (رد المحتار ج ۱ ص ۴۱۴) والله سبحانه وتعالی اعلم

۱٦ رجب ۱٤۲۰ هجری

د بدعت قسمونه

سوال: ځینی خلق وائی چې هر یو بدعت گمراهی نده، ځینی په کښې بدعاتِ حسنه هم وی، او حال دا چې په حدیث کښې هر یو بدعت ته گمراهی وئیلې شوې ده: **(کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة)** پدې حقله په مونږ باندې د خپل ژور تحقیق پیرځوینه وکړئ -بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په لغت کښې هر یو نوی کار ته بدعت وئیلې شی، که په شریعت کښې د هغې څه ثبوت وی او که نوی، د دې لغوی معنی په اعتبار سره د بدعت دوه قسمه دی: سیئه او حسنه. البته د بدعت د شرعی معنې په اعتبار سره هر یو بدعت سیئه دې.

د بدعت شرعی معنی: داسې عمل چې د هغې داعیه (یعنی د هغه کار کولو ته بلنه) او محرِک (حرکت کښې راوستونکې) د رسول اللهﷺ، صحابهٔ کرامؓ او د تابعینو او د تبع تابعینو رحمهم الله په زمانه کښې موجود وی لیکن دغه حضراتو دغه عمل نوی کړې.

په نورو الفاظو کښې مطلب دا شو چې هغه درې زمانې چې د هغې د خیر گواهی ورکړې شوې ده د هغې نه پس دغه عمل پیدا شوی وی او په دې باندې قولاً، فعلاً، صراحةً او اشارةً په یو شان هم د شارع د طرف نه څه اجازت موجود نوی.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله: والمراد بالبدعة ما احدث مما لا اصل له فی الشریعة یدل علیه واما ما کان له اصل من الشرع یدل علیه فلیس ببدعة شرعاً وان کان بدعة لغة. (جامع العلوم والحکم ج۲، ص۱۲۵)

وقال ایضاً: واما ما وقع فی کلام السلف من استحسان بعض البدع فانما ذلك فی البدع اللغویة لا الشرعیة فمن ذلك قول عمرؓ لما جمع الناس فی قیام رمضان علی امام واحد فی المسجد وخرج وراهم یصلون کذلك فقال: نعمت البدعة هذه. وروی عنه ان قال: ان کانت هذه البدعة فنعمت البدعة هی وروی ان ابی بن کعبؓ قال له: ان هذا لم یکن فقال عمرؓ: قد علمت ولکنه حسن ومراده ان هذا الفعل لم یکن علی هذا الوجه قبل هذا الوقت ولکن له اصل فی الشریعة یرجع الیها. (جامع العلوم والحکم: ج۲، ص۱۲۸)

وقال ایضاً: وقد روی الحافظ ابو نعیم باسناد عن ابراهیم بن الجنید حدثنا حرملة بن یحیی قال: سمعت الشافعی یقول: البدعت بدعتان بدعة محمودة وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود وما خالف السنة فهو مذموم واحتج بقول عمرؓ نعمت البدعة هی ومراد الشافعی رحمه الله ما ذکرناه من قبل ان اصل البدعة المذمومة ما لیس له اصل فی الشریعة ترجع الیه وهی البدعة فی اطلاق الشرع واما البدعة المحمودة فما وافق السنة یعنی ما کان لها اصل من السنة ترجع الیه وانما هی بدعة لغة لا شرعا لموافقتها السنة. (جامع العلوم والحکم: ج۲، ص۱۳۱) والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۸ رجب ۱۴۲۰ هجری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مَنْ اَحْدَثَ فِيْ اَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ (متفق عليه)

د معراج د شپې تحقيق

* په يقيني طور سره د معراج شپه ۲۷ د رجب باندې گڼل جهالت دې
* په دې شپه کښې په عبادت کښې زيات ثواب گڼل بدعت دې

****
****

د معراج د شپې تحقيق

سوال : دا خبره مشهوره ده چې په ۲۷ د رجب باندې رسول الله ﷺ معراج ته تشريف يوړو ،آيا د دليلونو نه دا خبره ثابتيږي؟ که چيرې ثابتيږي نو آيا په دې شپه کښې د څه خاص عبادت کولو څه ذکر په احاديثو کښې شته؟ په دې شپه کښې د عبادت مسنونه طريقه څه ده؟ په تفصيل سره ئې راته بيان کړئ او د شکريې ادا کولو موقع راکړئ .بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د معراج د شپې په حقله څو غلطې نظريې ډيرې خورې شوې دی، چې تفصيل ئې په لاندې ډول دې :

۱ - په يقيني توگه ۲۷ د رجب باندې د معراج شپه منل .

۲ - د معراج شپه د عبادت شپه گڼل .

۳ - او د عبادت د پاره د يوڅه خاص قسمه عبادتونو ټاکل .

د ړومبئ نظريې رد

۲۷ د رجب لړه په يقيني توگه د معراج شپه منل بالکل له سره غلطه ده، په دې کښې په څو قسمونو کښې ډير اختلافات دی،او يواځې په تاريخ کښې نه بلکه په مبداء (يعنی د کوم ځائ نه چې شروع شوې ده) کښې، په کال کښې،په مياشت کښې،په تاريخ کښې،په ورځه کښې، په هر يو کښې څو څو قولونه دی :

مبداء : په دې کښې پينځه قولونه دی :

۱ - د رسول الله ﷺ خپل کور

۲ - د ام هانی رضی الله عنها کور.
۳ - حطیم.
۴ - حجر اسود سره نژدې.
۵ - د مقام او د زمزم مینځ.

کال او د مٔغې د اجزاؤ اختلاف:

په دې کښې تقریبا شپږ دیرش(۳۶) قولونه دی:
۱ - مخکښې د پیغمبر کیدو نه.
۲ - د پیغمبر کیدو نه یو کال او شپږ میاشتې وروسته = د روژې میاشت.
۳ - پنځم کال د نبوت.
۴ - د پیغمبر کیدو نه پنځه کاله وروستو = د ربیع الاول میاشت
۵ - شپږم کال د نبوت.
۶ - د پیغمبر کیدو نه لس کاله پس = د ربیع الاول میاشت.
۷ - د پیغمبر کیدو نه لس کاله او درې میاشتې پس = د جمادی الثانی میاشت.
۸ - دولسم کال د نبوت.
۹ - د هجرت نه شپږ میاشتې وړاندې = د روژې میاشت
۱۰ - د هجرت نه اته میاشتې وړاندې = د رجب میاشت
۱۱ - د هجرت نه یو کال وړاندې = د ربیع الاول میاشت
۱۲ - د هجرت نه یو کال او دوه میاشتې وړاندې = د محرم الحرام میاشت
۱۳ - د هجرت نه یو کال او درې میاشتې وړاندې = د ذی الحجې میاشت
۱۴ - د هجرت نه یو کال او څلور میاشتې وړاندې = د ذی قعدې میاشت
۱۵ - د هجرت نه یو کال او پنځه میاشتې وړاندې = د شوال میاشت
۱۶ - د هجرت نه یو کال او شپږ میاشتې وړاندې = د روژې میاشت
۱۷ - د هجرت نه درې کاله وړاندې = د ربیع الاول میاشت
۱۸ - د هجرت نه پنځه کاله وړاندې = د ربیع الاول میاشت

د پیغمبر کیدو د میاشتې په حقله دوه قولونه دی: ربیع الاول او د روژې میاشت، او د هجرت په حقله هم دوه قولونه دی د یو قول مطابق د پیغمبر کیدو نه لس کال پس او د بل قول مطابق د پیغمبر کیدو نه دیارلس کاله پس هجرت شوې دې، نو په دې شان سره به ذکر کړې شوې شمیر دوه چنده شی، په ۶ نمبر کښې ۱۷ نمبر او په ۸ نمبر کښې ۱۲ نه تر ۱۶ پورې نمبرې داخلې دی، او سره له دې نه دا هم په دې توګه ځان له مستقله شمارلې شوې دی.

د میاشتې اختلاف: په دې کښې اته قولونه دی:
محرام الحرام، ربیع الاول، ربیع الاخر، رجب، رمضان، شوال، ذی قعده او ذی الحجه.
په دې کښې د بعضو میاشتو په حقله چې کوم قولونه دی د هغې د سیرت په کتابونو کښې ښکاره تصریح شته، او بعضې د کلونو د ذکر شوی فهرست نه التزاما ثابتیږی.

د تاریخ اختلاف: په دې کښې د نهو نه زیات قولونه دی: ۱۲ ربیع الاول، ۱۷ ربیع الاول، ۲۷ ربیع الاول، ۱۷ ربیع الاخر، ۲۷ ربیع الاخر، ۲۷ رجب، ۱۷ رمضان، ۲۷ رمضان، ۲۷ شوال.
دا نهه قولونه د اووه میاشتو په تاریخونو کښې دی، باقی پاتې د درې میاشتو د محرم، ذی قعدې او د ذی الحجې تاریخونه منقول ندی، په دې شان سره به بیا د تاریخ په حقله ټول قولونه د نهو نه زیات شی.

د ورځې اختلاف: په دې کښې درې قولونه دی: جمعه، هفته او د دوشنبه.
په دې ټولو اقوال کښې د یو قول د پاره هم څه وجه د ترجیح نشته.

د ۲۷ رجب په حقله حافظ ابن کثیر رحمه الله فرمائی: **وقد اختار الحافظ عبدالغنی بن سرور المقدسی فی سیرته ان الاسراء کان لیلة السابع و العشرین من رجب وقد اورد حدیثا لا یصح سنده ذکرناه فی فضائل شهر رجب. (بدایة ج۳ص۱۰۹)**

غرض د خبرې دا دې چې هیڅ یو قول هم په څه دلیل باندې مبنی نه دې، دا ټول یواځې خیالونه دی او بس، او څنګه چې معلومه ده چې د دې شپې یا ورځې سره د څه شرعی حکم یا د څه قسمه عبادت څه تخصیص نشته نو له همدې کبله نۀ خو رسول الله ﷺ پخپله د دې اړخ ته څه اشاره فرمائیلې ده او نۀ په صحابۀ کرامو رضی الله عنهم کښې چا د دې په حقله د څه پوښتنې څه حاجت ګڼلې دې، د دې تاکل ئې هسې بې فائدې ښودلې دی او د دې نه ئې بالکل سکوت اختیار کړې دې.
د دې بحث په آخر کښې د ابو امامة بن النقاش، علامه قسطلانی او د علامه زرقانی رحمهم الله فیصله هم ولولئ، په مواهب لدنیه مع شرح زرقانی کښې لیکلې شوې دی:

(و اما لیلة الاسراء فلم یات فی ارجحیة العمل فیها حدیث صحیح) اراد به ما یشمل الحسن بدلیل قوله (ولا ضعیف ولذلك لم یعدها النبی ﷺ لاصحابه ولا عینها احد من الصحابة باسناد صحیح ولا صح الی الان ولا یصح (الی ان تقوم الساعة فیها شیء) لانه اذا لم یصح من اول الزمان لزم ان لا یصح فی بقیته لعدم امکان تجدد واحد عادة یطلع علی ذلك بعد الزمن الطویل و هذا لا یشکل علیه ما قیل انه کان لیلة سبع عشرة او سبع و عشرین خلت من شهر ربیع الاول او بسبع و عشرین من رمضان او من ربیع الاخر او من رجب و اختیر و علیه

العمل لان ابن النقاش لم ينف الخلاف فيها من اصله وانما نفى تعيين ليلة بخصوصها للاسراء وانها اصح (ومن قال فيها شيئا فانما قال من كيسه) اى من عند نفسه دون استناد لنص يعتمد عليه (لمرجع ظهر له استانس به) لما جزم به (ولهذا) اى عدم اتيان شیء فيها (تصادمت الاقوال فيها وتباينت ولم يثبت الامر فيها على شیء ولو تعلق بها نفع للامة ولو ذرة) اى شيئا قليلا جدا (لبينه لهم نبيهم ﷺ) لانه حريص على نفعهم (انتهى) كلام ابی امامة. (زرقانی علی المواهب ج۱، ص۱)

څومره په يقين او په ډاډه زړه د چيلنج او د مقابلې دعوت ورکوی پوره دنيا ته چې په دې حقله هيڅ څوک هم تر قيامته پورې د ضعيف نه ضعيف روايت هم نشی پيش کولې.

د ۲۷ رجب خوريدل د شيعه ګانو اثر دې، د شيعه ګانو په مذهب کښې د وحې او د معراج د شپې ابتداء د ۲۷ درجب نه شوې ده، لکه چې د هغوی په مشهور کتاب (تحفة العوام) کښې ليک دی شيعه ګانو په چل ول او په چالاکئ او مکارئ سره ډير په ماهرانه انداز سره خپلې ډيرې عقيدې او نظريې د مسلمانانو په زړونو او په دماغو کښې داسې په تندئ سره رننويستلی دی، چې چا ته د دې خبرې احساس هم ندې شوې، د دوی د دې فريبونو او دهوکو فهرست ډير اوږد دې، چې په هغې کښې د بعضو ذکر زما په رساله (منکرات محرم) کښې موندلې شی.

د دويمې نظريې رد

د عبادت د پاره د دې شپې څه تخصيص نشته، نو د دې وجې نه دې لره خاص د عبادت شپه ګڼل بدعت دې. که چيرې د نورو بابرکته او مبارکو شپو په شان د دې شپې په عبادت کښې هم څه فضيلت موجود وې نو رسول اللهﷺ به بيان کړې وو او د امت به ئې دې اړخ ته مخ راګرځولې وو.

پورته د مواهب لدنيه او د شرح زرقانی نه د ابو امامة بن النقاش، علامه قسطلانی او د علامه زرقانی رحمه الله فيصله او چيلنج نقل کړې شوې دې، چې د دنيا د ختميدو پورې داسې يو ضعيف نه ضعيف روايت هم نه شی موندلې کيدې.

وقال العلامة الوسی رحمه الله بعد نقل الاقوال المختلفة والاراء المضطربة فی تعيين ليلة الاسراء: وهی علی ما نقل السفيری عن الجمهور افضل الليالی حتی ليلة القدر (الی قوله) نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد فی ليلة القدر مشروع الی يوم القيامة. (روح المعانی: ج۱۰، ص۱)

قال الامام الغزالی رحمه الله: وليلة سبع وعشرين منه وهی ليلة المعراج وفيها صلوة ماثورة فقد قالﷺ للعامل فی هذه الليلة حسنات مائة سنة فمن صلی فی هذه الليلة اثنتی عشرة ركعة يقرا فی ركعة فاتحة الكتاب وسورة من القران ويتشهد فی كل ركعتين ويسلم فی اخرهن ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله

اکبر مائة مرة ثم یستغفر الله مائة مرة ویصلی علی النبی ﷺ مائة مرة ویدعو لنفسه بما شاء من امر دنیاه او اخرته ویصبح صائما فان الله یستجیب دعائه کله الا ان یدعو فی معصیة.

قال العلامة العراقی رحمه الله: (حدیث الصلوة الماثورة فی لیلة السابع والعشرین من رجب) ذکر ابو موسی المدینی فی کتاب (فضائل اللیالی والایام) ان ابا محمد الجباری رواه من طریق الحاکم ابی عبدالله من روایة محمد بن الفضل عن ابان عن انس رضی الله عنه مرفوعا و محمد بن الفضل و ابان ضعیفان جدا والحدیث منکر. (احیاء العلوم: ج۱، ص۳۶۱)

د دریمې نظریې رد

هر کله چې دا خبره ثابته شوه چې د معراج په شپه په شریعت کښې څه خاص عبادت کول نشته او دې لره د عبادت میاشت ګڼل بدعت دی نو بیا په دې کښې د عبادت د پاره څه خاص طریقه ټاکل او بیا دا سنت ګڼل په اولی طریقې سره ډیر سپیرهٔ بدعت او سخته ګناه ده.

د غور او فکر کولو وخت

یو ډیر اهم سوال او ډیر قوی اشکال

د معراج د شپې په ټاکلو کښې څه شپږ دیرش قولونه دی.

په دومره اهمه او مبارکه شپه کښې دا دومره سخت اختلاف ولې راغلې دې؟

رسول الله ﷺ خو د دې مبارکې شپې تفصیل بیان کړې دې لیکن د دې د ټاکلو نه ولې چپ پاتې شو؟ صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم د دې شپې په لټون کښې کوشش ولې ونهٔ کړو، دومره د انتها درجې بې پروا کیدل چې یو صحابی هم د رسول الله ﷺ نه پوښتنه ونه کړه.

د حضراتو صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم د رسول الله ﷺ سره دومره زیات محبت وو چې د رسول الله ﷺ هغه حالات بلکه د هغوی ﷺ د شکل مبارک هغه نقوش چې هغې سره د شریعت څه حکم هم پیوست نه وو هغې ته به ئې هم ډیر په غور او فکر سره کتل، د ډیر شوق له کبله به ئې د یو بل نه پوښتنه کوله او یو بل ته به ئې ښودنه هم کوله، او په خپل مینځ کښې به ئې یو بل سره په ذکر کولو باندې خوند اخستلو، نو د دې عشق او د مینې باوجود هم هغوی د معراج د شپې په حقله دومره بې پروائی ولې وکړه؟

جواب: د دې د جواب د پاره که ټوله دنیا کینی او تر قیامته پورې سوچ او فکر وکړې نو بیا هم د دې خبرې جواب د دې نه بغیر بل څه نشی کیدې چې نه خو حضور ﷺ په دې شپه کښې د څه خاص عبادت کولو حکم کړې دې او نه ئې دا فرمائیلې دی چې ګویا د دې شپې د عام عبادت ثواب او فضیلت د نورو شپو د عام عبادت د ثواب او د فضیلت نه زیات دې، د دې وجې نه صحابهٔ

کرامو ﷺ د دې شپې د ټاکلو اړخ ته توجه کول بې فائدې او هسې عبث ګڼل.

د دې جواب نه پس هم هغه اشکال لا پاتې دې چې اګر چه د دې شپې سره د شریعت څه حکم پیوست ندې لیکن بیا هم د مینې او محبت دا تقاضا وه چې دې اړخ ته توجه کړې شوې وې، چې د رسول الله ﷺ د شکل مبارک د نقوشو اړخ ته د مینې او محبت د وجې نه دومره توجو کیدې شی چې هغه ضبط کړې شوې دی نو بیا آخر د دې شپې نه دومره بې پروائی ولې کړې شوې ده؟

د دې جواب دا دې چې په دې شپه کښې د بدعاتو د زیادت ډیره زیاته ویره وه،رسول الله ﷺ او صحابهٔ کرامو ﷺ د دې بدعاتو د مخ نیوی په غرض د دې شپې ټاکل مبهم ساتل ضروری وګڼل.

د اسلام او په خاص توګه ددې مبارکې شپې بدعاتو نه د ځان ساتلو د پاره چې الله تعالی په رسول الله ﷺ باندې کوم تدبیر نازل کړو او چې کوم تدبیر ئې د صحابهٔ کرامو ﷺ زړونو ته القاء کړو نو ورووستنیو (د رسول ﷺ عاشقانو) د هغې د قبلولو نه انکار وکړو، د صراط مستقیم نه ئې مخ واړولو او د ۲۷ د رجب تعیین ئې هم په خپل کور کښې په ناسته وکړو،او ورسره ئې د دې تعیین هم وکړو چې دا د عبادت شپه ده او په دې کښې ئې قسماقسم عبادتونه هم له ځان نه جوړ کړل-والله هو العاصم من الحوادث فی الدین.

۸ شعبان ۱٤۱۰ هجری .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ (متفق عليه)

څوک چې زمونږ په دې دين کښې څه نوې بدعت راوباسي چې هغه د دې څخه نوې نو هغه به مردود وي.

د براءت د شپې تحقيق

شعبان د مياشتې د پنځلسمې په فضائلو او احکامو کښې يو د عدل او انصاف کلام

****
****

د براءت شپه او مسلمانان

د اوسنۍ زمانې د مسلمانانو شوق

* د ګناهونو او دمنکراتو د پرېښودو په ځائې يواځې فضائلو ته توجه ورکول او د دنيا او د آخرت د کاميابۍ دا پاره د پوره او کافي ګڼل،بلکه د همدې په ذريعه د ولايت تولې درجې ترلاسه کول.

* د احاديثو نه د ثابت شوی فضائلو پرېښودل او د ځان نه د جوړ کړې شوو فضائلو او رواياتو اتباع کول.

••••••••
•••••••

صراط مستقيم (نيغه لاره)

د الله تعالى او د هغه د رسول کريمﷺ د ښکاره او واضحه ارشاداتو مطابق د دنيا او د آخرت د دواړو د کاميابۍ او د سربلندۍ يواځينۍ لار داده چې د الله تعالى او دهغه د رسول کريمﷺ د نافرمانۍ نه د ځان او د نورو د ساتلو کوشش او سعي وکړې شي.

د الله تعالى د ذکر دې ډېر په کثرت سره د جارې ساتلو اهتمام وکړې شي.او نفلي عبادتونه دې زيات نه زيات وکړې شي خو د سنت طريقې مطابق.

بزهد و ورع کوش و صدق وصفا   و ليکن ميفزای بر مصطفی!

په دنيا او آخرت کښې د آرام او د سکون نسخه

د قرآن او د حديث او د روغ او سلامت عقل دا فيصله ده چې په دنيا او آخرت کښې د هر يو مصيبت او د پريشانئ نه د حفاظت او د راحت او آرام او دسکون يو اځينۍ ذريعه صرف داده چې: ‹د الله تعالى د ټولو نافرمانيانو نه توبه وه ويستلې شي او خپل ټول ژوند د اسلام مطابق تير کړې شي›

په کومو روايتونو کښې چې مبارکو وختونو کښې د عبادت کولو يا د ځينې خاص ذکرونو په ذريعه د دنيا او آخرت د مصيبتونو نه د خلاصئ زيری ورکړې شوی دی د هغې مطلب دا دې چې:

١ - په دې نيت دې نفل مونځ يا ذکر وکړې شي چې د دې په برکت سره د ټولو ګناهونو د پرېښودلو او ټول ژوند د شريعت مطابق د تيرولو همت پيدا شي.

٢- د هر قسمه ګناه نه دې ښه په پښيمانتيا سره استغفار وکړی.

٣ - او د پوره پوره دين داره جوړيدو د پاره دې هم خپل کوشش کوی.

۴- او د دعا غوښتلو دې هم ښه هميشوالې معمول جوړ کړی.

په دې شرطو سره چې نفل مونځ يا ذکر کوی نو د الله تعالى په رحمت سره به ورته د ګناهونو پرېښودل او پوره ژوند د شريعت مطابق تيرول آسان شی،نو دهرمصيبت نه به ورته خلاصی حاصل شی ، د ګناهونو د پرېښودلو د کوشش او د فکر نه بغير يوائې په ذکر او اذکارو سره د سکون او د آرام د ترلاسه کولو خيال لرل بالکل يو غلط خيال دې او د الله تعالى او د رسول الله ﷺ د ښکاره فيصلو نه خلاف دی.

د براءت ‹شب قدر› دشپې تحقيق

سوال : د شيخ عبدالعزيز بن باز يو مضمون چاپ شوې دې چې په هغې کښې دا ليکلې شوې دی چې د شعبان ‹شب قدر› د پنځلسمې شپې څه فضيلت د يو حديث نه هم ندې ثابت، دا د شام د خلقو د خان نه جوړ کړې شوې بدعت دې، او حال دا دې چې د دې ځائ علماء د دې په فضائلو کښې څو څو احاديث وړاندې کوی، د دې خبرې څه حقيقت دې ؟ مهربانی وکړئ او هغه راته وليکئ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ما د محرم د مياشتې په ديارلسم تاريخ د دې پوره تفصيلی جواب په نوم د ‹دشعبان عظمت› سره ليکلې وو.کوم چې زما په رساله ‹سات مسائل› يعنی ‹اووه مسئلې›کښې چاپ شو، نو د دې په ځينی بحثونو باندې ځينو علماؤ اعتراض کړې دې، له همدې کبله په دې باندې دويم نظر واچولې شو چې حاصل ئې دا دې:

١- د دې شپې نوم ‹د براءت شپه› د يو روايت نه هم ثابته نه ده.

۲ - په دې کښې دقرآن د نازلیدو او د تقدیر د فیصلې کیدو خبرې د قرآن د نصوصو نه خلاف دی، په دې حقله یو روایت هم داسې قوی نشته چې د هغې د قرآن سره د تعارض د لرې کولو دپاره په مختلفو بې بنیاده او د لرې لرې تاویلونو په لټون باندې محنت وکړې شی.«تفسیر ابن کثیر ج ۴، ص ۱۳۷»

۳ - په دې کښې مړو ته د ثواب رسولو چې کوم رواج دې هغه بدعت دې، په جنتی کالی کښې او په اصلاح الرسوم کښې دې ته سنت وئیلې شوی دی لیکن حکیم الامة قدس سره په امداد الفتاوی کښې د دې نه د رجوع کولو اعلان کړې دې، د حضرت حکیم الامة هغه لیک وړاندې راروان دې.

۴ - قبرستان ته په تلو کښې او هلته د مړو د پاره په دعا کولو کښې اختلاف دې ، چې د دې تفصیل په امدادالفتاوی کښې ذکر شوې دې ، د بدعاتو او د گناهونو د خوریدو او د فساد د غلبې په دې دور کښې په اتفاق سره دا کار منع دې.

۵ - ددې ورځې روژه د څه داسې یو روایت نه ثابته نده چې په هغې روایت دې اعتبار وکړې شی، د فقهې په یو کتاب کښې هم د دې څه ذکر نشته، د دې وجې نه دا سنت یا مستحب گڼل روا ندی.

۶ - د دې شپې په فضیلت کښې اختلاف دې، یوه ډله په کښې دهر قسم فضیلت نه انکار کوونکې ده د کومې تفصیل چې په دې لاندې کتابونو کښې موندلې شی.

۱ــ احکام القرآن لابن العربی: ج ۴، ص ۱۲۷۸

۲ــ الجامع لاحکام القرآن للقرطبی: ج ۱۲، ص ۱۲۷

۳ــ لطائف المعارف لابن رجب: ص ۱۲۴

٤ــ الحوادث و البدع للطرطوشی: ص ۱۳

٥ــ تذکرة الموضوعات للبتنی: ص ۴۵

٦ــ اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیة: ص ۳۰۲

د دې کتابونو عبارتونه په آینده بحثونو کښې راروان دی:

په دې باندې د ټول امت اجماع ده چې په دې شپه کښې د څه قسمه عبادت ټاکل، په دې کښې د رنگ په رنگ قیدونه او شرطونه او مجلسونه وغیره ټول په بدعات او د ځان نه جوړ کړې شوې دی، په دې حقله چې څومره روایات دی هغه ټول د ځان نه جوړ کړې شوې دی یعنی موضوعی دی

۷ - د راویانو بحث د ځینی علماؤ د کتابونو او لیکنو نه په هغوی باندې د باور د وجې نه نقل کړې شوې وو، په دې علماؤ باندې د باور نه بغیر دوی چې کومې حوالې ورکړې وې هغې حوالو ته رجوع کړې شوې وه او د هغې تصدیق هم کړې شوې وو، مونږ د نور لټون ضرورت ونه گڼلو، بیا وروسته مونږ ته دا خبره معلومه شوه چې دا بحث نیمگړې دې، په دې باندې دې اعتماد ونه کړې

شي، په ځينو نورو کتابونو کښې د ځينو راويانو تعديل والې هم منقول دې د کومې په مقابله کښې چې د جرحې روايتونو مجروح دی.

د پورته شميرلی شوو مسئلو تفصيل په ترتيب سره:

۲ - **قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: ومن قال انها ليلة النصف من شعبان كما روى عن عكرمة فقد ابعد النجعة، فان نص القرآن انها فى رمضان، والحديث الذى رواه عبدالله بن صالح عن الليث عن عقيل عن الزهرى: اخبرنى عثمان بن محمد بن المغيرة بن الاخنس قال: ان رسول الله ﷺ قال: تقطع الاجال من شعبان الى شعبان، حتى ان الرجل لينكح و يولد وقد اخرج اسمه فى الموتى، فهو حديث مرسل ومثله لا يعارض به النصوص. (تفسير ابن كثير ج۴ص۱۳۷)**

(او چا چې وئيلی دی چې دا د شعبان د مياشتې منځنۍ شپه ده لکه چې د عکرمه نه روايت شوې دې نو هغه ويونکی بالکل بې ځايه خبره کړې ده ځکه چې د قرآن نه دا خبره ثابته ده چې دا شپه د روژې په مياشت کښې ده، او هغه حديث چې په هغې کښې د رسول الله ﷺ نه نقل کړې شوی دی: چې د يو شعبان نه تر بله شعبانه پورې فيصلې کيږی تر دې چې يو سړې نکاح کوی او د هغه بچی هم پيدا کيږی او حال دا چې د هغه نوم په مړو کښې ليکلې شوې وی).

دا حديث مرسل دې، په داسې قسمه روايتونو باندې د قرآن د نص تعارض نشی کولې.

(۳ ـ ۴) **فيصله د اکابرينو علماؤ د ديوبند:**

د حديثو د الفاظو نه او د شروحو د تحقيق نه دومره قدرې خبره واضحه ده چې د رسول الله ﷺ په دغه شپه بقيع ته تلل او بيا هلته دعا کول د بعضو خصوصياتو له کبله وو، چې په کښې د مسلمانانو د مړو هم په عام رحمت او د مغفرت په دعا کښې د شاملولو اراده وه، اګرکه دا وتل د رسول الله ﷺ او دعا کول د هغوی ﷺ معمول او جاری عادت وی نو بيا هم د دې خاص شپې وتل او بيا دعاکول دادليل دې ددې خبرې چې په دې شپه د براءت کښې دعاکول د مړو دپاره مستحب دی لکه چې په دې شپه کښې نازليدل د رحمت دا په خاص توګه دی څنګه چې په احاديثو کښې وارد شوی دی: **((ينزل فيها لغروب الشمس)). الحديث**

نو همدغه رنګې د رسول الله ﷺ وتل هم د نورو شپو نه ممتاز او په خاص توګه وو، هر څنګه چې وی خو دومره قدرې خبره د حديث نه خامخا ثابته ده چې دوئ ﷺ په خپله بقيع ته د تلو او بيا هلته په دعا کښې د مشغوليدو دا وجه فرمائيلې ده: **(ان الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان). الحديث**

نو په دې شپه کښې مقبرې ته وتل او د مړو د پاره دعا کول دا د حديث مدلول دې يعنی په دې باندې حديث دلالت کوی، خو دا خبره ضروری ده چې دا لازمی ګڼل او په دې باندې ټينګيدل

صحیح ندی، او کومې خرابئ چې د دې نه راوځی هغه ښکاره دی، نو د دې پیښنو د وجې نه د دې نه منع کول احوط دی.

او د صدقې او د خیر خیرات د پاره څنګه چې معلومه ده چې یو مبارک وخت دې، نو د دې وجې نه په دې کښې څه خرابې نه وه، لیکن د عوامو د خاص کولو او د تاکلو د ګمان په وجه به دا خصوصیت رفع کولې شی.

حاصل د کلام دا چې د صدقې او د خیرات حکم مطلقاً دې، ټول وختونه د دې د پاره محل دی، په خاص توګه په مبارکو او مقبولو وختونو او زمانو کښې د دې دقبلیدو زیاته طمع کولې شی، لیکن د نورو خبرو په وجه به دا خصوصیت منع کولې شی، د مړو د پاره کومه د دعا خبره چې په دې شپه کښې ثابته ده، په هغې باندې په قیاس کولو سره د صدقې او د خیرات خصوصیت ثابتول څه ښه خبره نه ښکاری.

ملا علی قاری رحمه الله چې د دې حدیث په شرح کښې څه لیکلی دی د هغې دلته نقل کول ډیره مناسب معلومیږی : (فقال:ان الله تعالی ینزل)ای من الصفات الجلالیة الی النعوت الجمالیة زیادة ظهور فی هذا التحلی،اذ قد ورد فی الحدیث:سبقت رحمتی علی غضبی وفی روایة:غلبت(لیلة النصف من شعبان)و هی لیلة البراءة،ولعل وجه تخصیصها لانها لیلة مبارکة،ففیها یفرق کل امر حکیم،و یدبر کل خطب عظیم،مما یقع فی السنة کلها من الاحیاء والاماتة وغیرهما حتی یکتب الحجاج وغیرهم (الی السماء الدنیا) ای قاصدا الی السماء القریبة من اهل الدنیا المتلوثین بالمعصیة المحتاجین الی انزال الرحمة علیهم و اذیال المغفرة،و ظاهر الحدیث ان هذا النزول المکنی به عنو التجلی الاعظم و نزول الرحمة الکبری والمغفرة للعلمین،لا سیما اهل البقیع یعم هذه اللیلة فتمتاز بذلک علی سائر اللیالی،اذ النزول الوارد فیها خاص بثلث اللیل(فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب)ای قبیلة بنی کلب،وخصهم لانهم اکثر غنما من سائر العرب،نقل الابهری عن الازهار ان المراد بغفران اکثر عدد الذنوب المغفورة لاعدد اصحابها،وهکذا رواه البیهقی،اما الحدیث الاتی فیغفر لجمیع خلقه فالمراد اصحابها،و الحاصل ان هذا الوقت زمان التجلیات الرحمانیة والتنزلات الصمدیة والتقربات السبحانیة الشاملة للعام والخاص وان کان الحظ الاوفی لارباب الاختصاص،فالمناسب الاستیقاظ من نوم الغفلة والتعرض لنفحات الرحمة،و انا رئیس المستغفرین و انیس المسترحمین وشفیع المذنبین بل ورحمة للعلمین خصوصا اموات المسلمین من الانصار والمهاجرین،فلا یلیق لی الا ان اکون ممتثلا بین یدی ربی ادعو بالمغفرة لامتی و اطلب زیادة الرحمة لذاتی،فانه لیس لاحد ان یستغنی عن نعمته او یستنکف عن عبادته و التعرض لخزائن رحمته،وقد اراد الله لک الخیر بالقیام و ترک المنام و متابعة سید الانام و حصول المغفرة ببرکته ﷺ انتهی.(مرقاة شرح مشکوة) فقط......

کتبه عزیز الرحمن عفی عنه

۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۳ هجری

احقراشرف علی داعرض کوی چې له دې سره يوه پرچه هم وه چې په هغې کښې ليکل شوی وو :
(بنده چې په دې کښې څه ليکلی دی هغه ئې مشر مولوی صاحب (يعنی مولانا محمود الحسن صاحب) سلمه ته اورولی دی)

او خلاصه د ديوبند د دې فيصلې دا ده چې : د احقر د دعوی دوه جزئونه وو:

يو دا چې حديث د عائشې رضي الله عنها دال دې په **من وجه تخصيص ليلة البراءة بالدعاء للاموات** باندې .

دويم دا چې په دې دعا باندې نورې طريقې د ثواب رسولو قياس کولې شی،په دې فيصله کښې رومبې جزء په خپل ځائ باندې قائم ساتلې شوې دې ليکن د غوارضو له کبله مقبرې ته د وتلو په حقله منعې ته احوط وئيلې شوې دی .

او د ځينی وروستنيو علماؤ تصريح نه هم د دې مرسته کيږی، لکه چې د ديوبند په يو کارډ نمبر۱۳/ رمضان المبارک کښې ليکلې شوې دې په کښې قدرمند جواب ورکوونکی دا عبارت ليکلې دې:

(دا خيال مې و نه کړو چې آيا فقهاؤ هم د شب قدر په شپه قبرونو له د تګ په حقله چرته مستحب والې ليکلې دې او که نه؟ د لټون د پاره راته وخت په لاس رانغلو او چې کوم ځائ کښې مې کتلې هم دې نو په هغې کښې مې څه صراحت ونه موندلو ،آو دومره قدرې خبره ده چې مولانا عبدالحليم لکهنوی په رساله نورالايمان کښې د يو غير معروف کتاب (غرائب) په حوالې سره دې شپه کښې قبرونو دپاره دوتلو مستحبوالې نقل کړې دې،او دهمدې حديث نه ئې استدلال کړې دې)

او د دويم جزء نفی کړې شوې ده،نو زهٔ د خپلې دعوې د دويم جزء نه رجوع کوم او د رومبی جزء د ثابت لرلو نه پس هم مقبرې ته د وتلو په حقله منع احوط ګنم،او د حضراتو علماء کرامو د پاره دعا کوم چې چا ما ته لاره وښودله .

د (اصلاح الرسوم) کتونکی دې په دې خبره باندې خبر شی او که چرې (اصلاح الرسوم) چيرته چاپ کيږی نو په هغې دې زما دا رجوع د حاشيې په ډول وليکلې شی، فقط، (امدادالفتاوی) ج ۴،ص ۲۲) ۱۳۳۳ هجری .

۲ (۱) قال الامام ابن العربي رحمه الله : وجمهور العلماء على انها ليلة القدر ومنهم من قال: انها ليلة النصف من شعبان وهو باطل لان الله تعالى قال فى كتابه الصادق القاطع: (شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن) فنص على ان ميقات نزوله رمضان ثم عبر عن زمانيه الليل ههنا بقوله: (فى ليلة مباركة) فمن زعم انه فى غيره فقد اعظم الفرية على الله وليس فى ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا فى فضلها ولا فى نسخ الاجال فيها فلا تلتفتوا اليها. (احكام القرآن ج ۴ ص ۱۶۸۸)

د جمهور علماؤ دا فيصله ده چې دا ليلة القدر ده او د ځينو علماؤ دا خيال دې چې دا د شعبان د مياشتې نيمائی شپه ده، دا خيال بالكل باطل دې،ځکه چې الله تعالی په خپل رښتونی او قطعی کتاب کښې فرمائيلې دی: **(شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن)**.

نو الله تعالی دا په صراحت سره اوفرمائيل چې قرآن پاک په روژه کښې نازل شوې دې،بيا دلته د قرآن د نازليدو شپې ته مبارکه شپه وئيلې شوې ده،نو چې چا د روژې د مياشتې نه بغير په بله مياشت کښې د قرآن د نازليدو خيال او قول ښکاره کړو هغه په الله تعالی باندې ډير غټ دروغ وتړل، د شعبان د مياشتې د نيمائی شپې په حقله کوم قوی حديث نشته چې په هغې دې باور وکړې شی،او نه د دې د فضيلت په حقله او نه په دې کښې د تقدير د فيصلو په حقله څه د باور قابل حديث شته، د دې وجه نه ددې شپې اړخ ته ډيره توجه مه ورکوئ.

(۲) **قال الاما القرطبی رحمه الله**: **قلت: و قد ذكر حديث عائشة رضی الله عنها مطولا صاحب كتاب العروس و اختار ان الليلة التی يفرق فيها كل امر حكيم ليلة النصف من شعبان و انها تسمى ليلة البراءة و قد ذكرنا قوله و الرد عليه فی غير هذا الموضع و ان الصحيح انما هی ليلة القدر على ما بيناه روى حماد بن سلمة قال: اخبرنا ربيعة بن كلثوم قال: سال رجل الحسن وانا عنده فقال: يا ابا سعيد ارايت ليلة القدر افی كل رمضان هی؟قال: ای والله الذی لا اله الا هو، انها فی كل رمضان، انها ليلة التی يفرق فيها كل امر حكيم، فيها يقضی الله كل خلق و اجل و رزق و عمل الى مثلها و قال ابن عباس رضی الله عنه: يكتب من ام الكتاب فی ليلة القدر ما يكون فی السنة من موت و حياة و رزق و مطر حتى الحج، يقال: يحج فلان، يحج فلان و قال فی هذه الاية: انك لترى الرجل يمشی فی الاسواق و قد وقع اسمه فی الموتى و هذه الابانة لاحكام السنة انما هی للملئكة الموكلين باسباب الخلق، و قد ذكرنا هذا المعنى انفا و قال القاضی ابوبكر بن العربی: و جمهور العلماء على انها ليلة القدر و منهم من قال انها ليلة النصف من شعبان و هو باطل لان الله تعالى قال فی كتابه الصادق القاطع: (شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن) فنص على ان ميقات نزوله رمضان، ثم عين من زمانه الليل ههنا بقوله: (فی ليلة مباركة) فمن زعم انه فی غيره فقد اعظم الفرية على الله و ليس فی ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا فی فضلها و لا فی نسخ الاجال فيها، فلا تلتفتوا اليها.　　(الجامع لاحكام القرآن: ج۱۶،ص۱۲۷)**

د کتاب (العروس) ليکوال د حضرت عائشې رضی الله عنها نه يو اوږد حديث نقل کړې دې او وئيلې ئې دی چې د دې مبارک آيت **(فيها يفرق كل امر حكيم)** نه د شعبان د مياشتې نيمائی شپه مراده ده، په دې کښې د تقدير فيصلې کيږی،او د دې نوم ليلة البراءة دې، مونږ د دې خبرې په دې خيال باندې

په بل ځائې کښې رد کړې دې، او ثابت کړی مو دی چې د دې نه مراد ليلة القدر دې، حماد بن سلمه وئيلې دی چې مونږ ته ربيعه بن كلثوم اووئيل چې يو سړی زما په وړاندې د حسن بصری رحمه الله نه پوښتنه وکړه: «چې آيا ليلة القدر د هرې روژې په مياشت کښې وی؟» نو هغوی ورته په جواب کښې اوفرمائيل: آو! په هغه الله مې دې قسم وی چې بې د هغه نه بل څوک د عبادت لائق نشته، دا خبره بغير د شک نه ده چې هغه شپه په هره مياشت د روژې کښې وی، همدا هغه شپه ده چې د دې په حقله په قرآن شريف کښې د «فيها يفرق كل امر حكيم» الفاظ راغلی دی، په همدې کښې د تقدير فيصلې کيږی، الله تعالى په دې شپه کښې د پيدايش، د مرګ، د رزق او د نورو کارونو وغيره د هر څيز په حقله فيصله فرمائی.

او حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرمائی: «هغه ټول هر څه چې په ټول کال کښې کيدونکی دی هغه په ليلة القدر کښې د لوح محفوظ نه ليکلې شی، مرګ او ژوند، رزق او باران تر دې چې دا هم ليکلې کيږی چې فلانې به حج کوی، ته به يو سړې وينې چې هغه په بازارونو کښې ګرځی راګرځی او حال دا چې د هغه نوم په مړو کښې ليکلې شوې وی، او دا د ټول کال د حکمونو ښکاره کيدل د هغه فرشتو د پاره کيږی چې د مخلوق اسباب د چا په ذمه دی».

او قاضی ابوبکر بن العربی فرمائيلې دی: «د جمهورو علماؤ دا فيصله ده چې دا ليلة القدر دې او د بعضو خيال دا دې چې د شعبان د مياشتې نيمائی شپه ده، دا خيال بالکل باطل دې، د دې وجې نه چې الله تعالى په خپل رينښتونی او قطعی کتاب کښې فرمائيلې دی: «شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن» نو الله تعالى ښه په صراحت سره اوفرمائيل چې قرآن شريف د روژې په مياشت کښې نازل شوې دې، بيا دلته ئې هغه شپې ته چې په کښې قرآن شريف نازل شوې دې هغې ته ئې «ليلة مباركة» اوفرمائيله، نو د دې نه پس چې چا د روژې نه بغير په بله مياشت کښې د قرآن د نازليدلو د خيال اظهار وکړو نو هغه په الله تعالى باندې ډير غټ دروغ وتړل، د شعبان د مياشتې د نيمائی شپې په حقله څه د باور قابل حديث نشته، او نه د دې د فضيلت په حقله او نه په دې کښې د تقدير د فيصلې کولو په حقله څه حديث شته، د دې وجې نه دَ دې شپې اړخ ته څه التفات مه کوئ.

(۳) قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: وليلة النصف من شعبان كان التابعون من اهل الشام كخالد بن معدان ومكحول ولقمان بن عامر وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها فى العبادة وعنهم اخذ الناس فضلها و تعظيمها وقد قيل انه بلغهم فى ذلك آثار اسرائيلية فلما اشتهر ذلك عنهم فى البلدان اختلف الناس فى ذلك فمنهم من قبله منهم و وافقهم على تعظيمها منهم طائفة من عباد اهل البصرة وغيرهم و انكر ذلك اكثر علماء الحجاز منهم عطاء و ابن ابى مليكة ونقله عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن فقهاء اهل المدينة وهو قول

اصحاب مالك وغيرهم، وقالوا: ذلك كله بدعة، واختلف علماء اهل الشام في صفة احيائها على قولين: احدهما انه يستحب احياؤها جماعة في المساجد كان خالد بن معدان ولقمان بن عامر و غيرهما يلبسون فيها احسن ثيابهم ويبخرون ويكتحلون ويقومون في المسجد ليلتهم تلك، ووافقهم اسحق بن راهويه على ذلك، وقال في قيامها في المساجد جماعة ليس ذلك بدعة. نقله عنه حرب الكرماني في مسائله، والثاني انه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلوة والقصص والدعاء، ولا يكره ان يصلي الرجل فيها لخاصة نفسه، وهذا قول الاوزاعي امام اهل الشام وفقيههم وعالمهم، وهذا هو الاقرب ان شاء الله تعالى، وقد روي عن عمر بن عبدالعزيز رحمة الله عليه انه كتب الى عامله الى البصرة: عليك باربع ليالي من السنة فان الله يفرغ فيهم الرحمة افراغا: اول ليلة من رجب وليلة نصف من شعبان وليلة الفطر وليلة الاضحى، وفي صحته عنه نظر، وقال الشافعي رضي الله عنه: بلغنا ان الدعاء يستجاب في خمس ليال ليلة الجمعة والعيدين واول رجب ونصف شعبان. قال: واستحب كل ما حكيت في هذه الليالي، ولا يعرف للامام احمد رحمة الله عليه كلام في ليلة نصف شعبان و يتخرج في استحباب قيامها عنه روايتان من الروايتين عنه في قيام ليلتي العيدين، فانه في روايته لم يستحب قيامها جماعة، لانه لم ينقل عن النبي ﷺ و اصحابه، واستحبها في رواية لفعل عبد الرحمن ابن يزيد بن الاسود لذلك وهو من التابعين فكذلك قيام ليلة النصف لم يثبت فيها شيء عن النبي ﷺ ولا عن اصحابه وثبت فيها عن طائفة من التابعين من اعيان فقهاء اهل الشام. (لطائف المعارف: ص۱۳۳)

«د شام بعضې تابعينو لكه خالد بن معدان، مكحول، لقمان بن عامر او د دوی نه علاوه نورو به هم د شعبان د مياشتې د نيمائی شپې تعظيم كولو او په دې كښې به ئې د زيات عبادت كولو كوشش كولو، د همدې خبرې نه خلقو د دې شپې فضيلت او لويى اخستې ده، او په يقين سره دا خبره كړې شوې ده چې هغوی ته د دې خبرې په حقله اسرائيلې روايات رسيدلې وو، چې د هغوی دا عمل په مختلفو ښارونو كښې خور شو نو علماؤ په دې كښې اختلاف وكړو، بعضو دا خبره قبوله كړه او د دې شپې د تعظيم په حقله ئې د هغوی ملګرتيا وكړه، په دې كښې د بصرې د عبادت ګذارو يوه ډړوكې شان ډله شامله ده، او د حجاز اكثرو علماؤ د دې نه انكار وكړو، په دوی كښې عطاء او ابن ابی مليكه رحمهم الله هم دی، عبدالرحمن بن زيد بن اسلم د فقهاؤ د مدينې رحمهم الله نه هم همداسې نقل كړی دی، د امام مالک رحمة الله عليه د ملګرو او د نورو فقهاؤ رحمهم الله هم همدغسې قول دې، هغوی فرمائی چې دا ټول بدعت دې.

بيا پدې شپې كښې د عبادت په حقله د شام د خلقو دوه قوله دی: يو دا چې په جماعتونو كښې دې په جمعې سره نفلونه وكړې شی خالد بن معدان او لقمان بن عامر وغيره به په دې شپه كښې ښه

لباس اغوستلو، عطر به ئې لګول، او رانجهٔ به ئې هم اچول او په جماعت کښې به ئې په جمعې سره نفلونه کول، اسحاق بن راهویه هم د دوی ملګرتیا کړې ده، او فرمائی چې په جمات کښې په جمعې سره نفل مونځ کول بدعت نه دې.

دویم قول دا دې چې په جماعتونو کښې د مونځ، وعظ او د دعا د پاره اجتماع کول مکروه دی، خان له مونځ کول مکروه نه دی، دا قول د شام د خلقو دامام، فقیه، او عالم امام اوزاعی رحمه الله دې او هم دا سنت ته نزدې خبره ده ان شاء الله تعالی.

د حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمه الله نه روایت دې چې هغوی په بصره کښې خپل عامل ته ولیکل چې: «په څلورو شپو کښې عبادت کول سنت دی، د دې شپو اهتمام وکړه، په دې کښې الله تعالی بندهٔ رحمت راوروی، هغه شپې دادی: د رجب ړومبئ شپه، د شعبان پنځلسمه شپه، د وړوکی اختر شپه او د غټ اختر شپه، د حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمه الله نه د دې روایت صحت مخدوش دې.

حضرت امام شافعی رحمه الله فرمائی: مونږ ته دا خبر رارسیدلې دې چې په پنځو شپو کښې دعاء قبلیږی، جمعه، د اخترونو شپې، د رجب د میاشتې ړومبئ شپه، او د شعبان د میاشتې د نیمائی شپه، د دې شپو په حقله چې کومې خبرې هم نقل کړې شوې دی زه هغه مستحب ګنم.

امام احمد رحمه الله نه د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې په حقله څه صراحت نه دې مشهور، د دوئ رحمه الله نه د اخترونو د شپو په حقله دوه روایته نقل شوی دی: په یو روایت کښې ئې په جمعې سره مونځ ندې خوښ کړې ځکه چې دا د رسول الله ﷺ نه او د صحابه کرامو رضی الله عنهم څخه ندی منقول.

او په دویم روایت کښې ئې دا خوښ کړی دی ځکه چې عبدالرحمن بن یزید بن الاسود رحمه الله داسې کړې دی او دې تابعی وو، او د شام په خلقو کښې د لویو لویو او مشرانو فقهاء کرامو د یوې ډلې نه هم دا ثابت دی.

(٤) وقال الامام ابوبکر الطرطوشی رحمه الله: وروی ابن وضاح عن زید بن اسلم رحمه الله: ما ادرکنا احدا من مشیختنا ولا فقهائنا یلتفتون الی النصف من شعبان ولا یلتفتون الی حدیث مکحول ولا یرون لها فضلا علی ما سواها. وقیل لابن ابی ملیکة: ان زیاد النمیری یقول: ان اجر لیلة النصف من شعبان کاجر لیلة القدر فقال: لو سمعته وبیدی عصا لضربته وکان زیاد قاصا. (الحوادث والبدع: ص ١٣٠)

(زید بن اسلم رحمه الله فرمائی: مونږ په خپلو مشائخو او فقهاء رحمهم الله کښې داسې هیڅوک هم ونه موندلو چې هغه د شعبان د نیمائی شپې ته یا د مکحول حدیث ته څه التفات کوی، دې حضراتو به دې شپې لره په نورو شپو باندې فضیلت نه ورکولو).

ابن ابی ملیکه رحمه الله ته چا اووئیل چې زیاد نمیری وائی: «چې دشعبان د میاشتې د نیمائی شپه د اجر په اعتبار سره د لیلة القدر برابره ده»

ابن ابی ملیکه رحمه الله چې دا واوریدل نو وې فرمائیل: «که چیرته ما د هغه نه دا خبره آوریدلې او زما په لاس کښې یوه همسا وی نو ما به هغه وهلې وو، دا زیاد چې وو دا قصې ویوونکې وو.»

(۵) وقال العلامة محمد طاهر الهتنی رحمه الله: قال زيد ابن اسلم رحمه الله: ما ادركنا احدا من مشائخنا وفقهائنا يلتفتون الى ليلة البراءة وفضلها على غيرها وقال ابن دحية: احاديث صلوة البراءة موضوعة، وواحد مقطوع ومن عمل بخبر صح انه كذب فهو من خدم الشيطان. (تذكرة الموضوعات: ص ٤٥)

زید ابن اسلم رحمه الله فرمائی: «مونږ په خپلو مشائخو او فقهاء رحمهم الله کښې داسې یو څوک هم ونه موندلو چې هغه د شعبان د نیمائی شپې اړخ ته التفات کوی.

ابن دحیه فرمائی: «د براءت د شپې د مونځ په حقله چې څومره روایتونه دی هغه ټول موضوعی دی او په دې کښې یو مقطوع دې، کوم سړې چې په داسې روایتونو باندې عمل کوی چې د هغې دروغ کیدل ثابت وی نو هغه د شیطان په خادمانو کښې شمیر دې».

(٦) دا نمبر په آخره کښې د الحاق د لاندې راروان دې «یعنی چې کوم مضمون ورسره وروستو پیوسته کړې شوې دې نو د دې نمبر تفصیل په هغې کښې راروان دې».

څلور واړه امامان رحمهم الله: پورته د ۲ نمبر د لاندې چې کومې شمیرې دی په هغه شمیرو کښې په ۳ نمبر کښې د حافظ ابن رجب رحمه الله د تحقیق مطابق د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې په حقله د څلورو واړو امامانو رحمهم الله قولونه دا دی:

حضرت امام اعظم او د دوی ملګری رحمهم الله: د احنافو په امامانو رحمهم الله کښې دیو نه هم د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې په حقله څه قول نقل ندې.

حضرت امام مالک رحمه الله: د دوی نه هم څه قول نقل ندې.

د امام مالک رحمه الله ملګری: د امام مالک رحمه الله ملګری رحمهم الله د دې شپې د فضیلت نه انکار کوی.

حضرت امام شافعی رحمه الله: دوی رحمه الله فرمایئ: مونږ ته خبر رارسیدلې دې...... زه دا مستحب ګڼم

د امام شافعی رحمه الله په ټول کلام د غور او فکر کولو نه پس دا خبره ثابتیږی چې د دوی دا خیال په هغه روایتونو باندې بنا دې کوم چې دوی ته د څینی تابعینو رحمهم الله نه رارسیدلی وو، د دوی په علم کښې د رسول الله ﷺ یو حدیث یا د چا صحابی رضی الله عنه څه روایت نه وو، په دې باندې دا شواهد دی:

۱- (بلغنا) مونږ ته خبر رارسیدلې دې، که د دوئ رحمه الله په علم کښې د رسول الله ﷺ حدیث یا د چا صحابی رضی الله عنه څه قول وې نو دوئ به بیان کړې وو.

۲- واستحب كل ما حكيت فى هذه الليالى، «د دې شپو په حقله چې کومې خبرې نقل کړې شوې دی زه هغه ټولې مستحب ګڼم

د دې نه هم دا ثابتیږي چې د امام شافعي رحمه الله دا قول د مستحبوالی په هغه روایتونو باندې بنا دې کوم چې د بعضې تابعینو رحمهم الله نه دوی ته رسیدلې وو، او بیا هغه روایتونه هم دوی ته په څه کلک او پوخ سند سره نه وو رسیدلې (رویت) دا صیغه د تضعیف ده، دلته دا (رویت) هم نشته بلکه د هغې په ځائ (حکیت) راغلې دې چې دا د هغې نه هم زیات ضعیف دې.

او د رجب د ړومبئ شپې او د اخترونو په شپو کښې د عبادت کولو د فضیلت په حقله چې کوم روایت راغلې دې هغه هم د قبلولو قابل نه دې.

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله: كل حديث فى ذكر صوم رجب و صلاة بعض الليالى فيه فهو كذب مفترى.(المنار المنيف:ص۹۶)

(هر هغه حدیث چې په هغې کښې د رجب د میاشتې د روژې یا د هغې په بعضو شپو کښې د مونځ کولو ذکر دې هغه حدیث دروغ او د ځان نه جوړ شوې دې).

قال العلامة الالبانى: من احيا ليلة الفطر وليلة الاضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب، موضوع.(سلسلة الضعيفة والموضوعة: ج۲،ص۱۱)

(چا چې الله تعالی نه د اجر په نیت سره د اخترونو په شپو کښې مونځ وکړو د هغه زړه به نه مرې په هغه ورځ چې زړونه به په کښې مړکیږي) دا حدیث ضعیف دې.

حضرت امام احمد رحمه الله: د دوی نه څه قول نقل نه دې.

دا د امام ابن رجب رحمه الله چې په ۷۹۵ هجرئ کښې وفات شوې دې دهغه تحقیق دې، لیکن د محمد بن مفلح رحمه الله چې په ۷۶۳ هجرئ کښې وفات شوې دې هغه فرمائی چې د امام احمد رحمه الله نه د فضیلت دا روایت نقل کړې شوې دې، **ونصه: وليلة النصف لها فضيلة فى المنقول عن احمد رحمه الله وقد روى احمد وجماعة من اصحابنا وغيرهم فى فضلها اشياء مشهورة فى كتب الحديث. (كتاب الفروع كتاب الصيام: ج۲،ص۱۱۸)**

دا دواړه حضرات حنبلیان دی او دواړه په یوه زمانه کښې تیر شوې دی، او دواړه د یو ښار (دمشق) اوسیدونکی دی، ابن مفلح مقدسی ثم دمشقی دې، او ابن رجب بغدادی ثم دمشقی دې، د دې باوجود هم د دې دواړو د خپل امام نه د روایت په حقله اختلاف دې. د تعارض د رفع کول دا صورتونه کیدې شی:

۱. **(فى المنقول عن احمد)** نه د مذهب روایت مراد ندې بلکه د حدیث روایت ترې نه مراد دې، **كما هو ظاهر من قوله (فى كتب الحديث)** او د حدیث روایت د مذهب روایت لره مستلزم نه دې.

۲ - د شعبان د میاشتې په نیمائی شپې کښې د مونځ کولو څه مستقل روایت منقول ندې، بلکه د دې تخریج د (قیام لیلتی العیدین) نه شوې دې، لکه څه رنګه چې ابن رجب رحمه الله وئیلې دی.

۳ - ابن رجب رحمه الله زیات مشهور او زیات مقبول دې،د دې وجې نه د دوی تحقیق راجح معلومیږی ، د ابن رجب رحمه الله وفات د ابن مفلح رحمه الله د وفات نه ۳۲ کاله پس شوې دې د دې باوجود هغه د احمد رحمه الله د روایت نه منکر دې، د دې نه دا خبره ثابتیږی چې هغه به د ابن مفلح رحمه الله د قول د محمل نه بالکل خبر وو، برابره خبره ده که هغه د دې دواړو محاملو نه یو محمل وی کوم چې ما ولیکل او که نه بل یو محمل وی.

او که چیرې د امام احمد رحمه الله نه څه روایت نقل کړې شوې هم وی نو بیا هغه دومره غیر معروف اومشهور دې چې هغه د دریمې صدئ د مینځ نه واخله د اتمې صدئ تر آخره پورې په پنځه نیم سوه کاله غوندې لویه موده کښې هم د حنبلی مذهب لوئ امام،امام بن رجب رحمه الله ته نه وو رسیدلې.

دویم اختلاف:

د ابن رجب رحمه الله متوفی ۷۹۵ هجری د ذکر شوی تحقیق نه ثابتیږی چې د مدینې منورې فقهاء،د امام مالک رحمه الله ملګری او اد حجاز اکثر علماء د نفس فضیلت نه انکاریان دی او نجم غیطی فرمائی چې دا حضرات د نفس فضیلت نه منکر نه دی،صرف اجتماع لره بدعت بولی،خان له د عبادت کولو د مستحبوالی قائل دی.

كذا نقل عنه الزبيدي رحمه الله المتوفى ١٢٠٥ في الاتحاف.(ج٣،ص٤٢٧)

و كذا قال الشرنبلالي رحمه الله المتوفى ١٠٦٩ هجري ولم يعزه الى احد.(مراقي الفلاح:ص٢١٩)

د تطبیق کولو څه صورت په نظر نه راځی نو له همدې کبله د ترجیح صورت به اخستلې شی .ابن رجب رحمه الله د مذهب مشهور امام دې او د دې نه علاوه د زمانې او د درجې په لحاظ هم وړاندې دې، نجم غیطی رحمه الله متوفی ۹۸۴ هجری د هغوی نه دوه سوه کاله وروستو تیر شوې دې . او بیا د دوی نه د نقل کوونکی «زبیدی» د دوی سره د درې سووکالو فاصله ده.که چیرې د غیطی په څه کتاب کښې وی نو هغه د ابن رجب د کتاب په شان معروف ندې.

شرنبلالی رحمه الله د ابن رجب رحمه الله نه درې سوه کاله پس تیر شوې دې،دوی هیڅ یوه حواله هم نده لیکلې، ممکنه ده چې د نجم غیطی نه ئې نقل کړې وی. د کومې حال چې پورته ولیکلې شو،د دې وجې نه دا قول د امام ابن رجب رحمه الله د قول مقابله نه شی کولې.

د دې اختلاف په دې حقیقت باندې هیڅ اثر هم نه غورځیږی چې د امام مالک رحمه الله د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې د فضیلت په حقله څه روایت هم نه دې نقل کړې شوې.

دا تحقیق د څلورو واړو امامانو رحمهم الله په حقله وو،په دې کښې هیڅ شک نشته چې د څلورو

واړو امامانو رحمهم الله جمهور مقلدین د نفس فضیلت قائله دی.

د حدیث روایتونه:

قال الامام ابن رجب رحمه الله : وفی فضل لیلة نصف شعبان احادیث اخر متعددة وقد اختلف فیها فضعفها الاکثرون وصحح ابن حبان بعضها و خرجه فی صحیحه ومن امثلها حدیث عائشة رضی الله عنها قالت: فقدت النبی ﷺ الحدیث خرجه الامام احمد والترمذی وابن ماجة وذکر الترمذی عن البخاری انه ضعفه. (لطائف المعارف: ص۱۴۳)

د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې په حقله نور ډیر ګڼ روایات دی چې په کښې اختلاف دې، اکثرو محدثینو دې لرې ضعیف وئیلې دی، ابن حبان په دې کښې بعضو ته صحیح وئیل دی، او په خپل کتاب (صحیح ابن حبان) کښې ئې ذکر کړې دی، په دې کښې د ټولو نه غوره حدیث د عائشې رضی الله عنها دې، د دې حدیث تخریج امام احمد، ترمذی او ابن ماجه رحمهم الله کړې دې، امام بخاری رحمه الله دې ته ضعیف وئیلی دی.

د دې نه دا خبره ثابته شوه چې کوم حدیث ابن حبان صحیح ګڼلې دې او په خپل کتاب کښې ئې لیکلې دې هغه د دې حدیث نه هم زیات ضعیف دې کوم ته چې امام بخاری رحمه الله ضعیف وئیلی دی.

د ضعیف حدیث د حکم تفصیل زما په رساله (په ضعیف حدیث باندې په عمل کولو کښې مفاسد) کښې موجود دې. دا رساله په اردو کښې ده (مترجم)

الحاق

د لیکلو په وخت کښې د فضیلت د منکرینو د تفصیل سره متعلق پنځه کتابه زما وړاندې وو، د کومو عبارتونه چې لیکلې شوې دی، د لیک د سر ته رسولو نه پس شپږم کتاب (اقتضاء الصراط لابن تیمیه) کښې هم د منکرینو د تفصیل بیان تر لاسه شو چې هغه هم لاندې لیکلې شی:

(٦) قال الامام ابن تیمیة رحمه الله: ومن العلماء من السلف من اهل المدینة وغیرهم من الخلف: من انکر فضلها وطعن فی الاحادیث الواردة فیها کحدیث (ان الله یغفر فیها لاکثر من عدد شعر غنم بنی کلب) وقال: لا فرق بینها وبین غیرها. لکن الذی علیه کثیر من اهل العلم او اکثرهم من اصحابنا وغیرهم: علی تفضیلها و علیه یدل نص احمد رحمه الله لتعدد الاحادیث الواردة فیها و ما یصدق ذلك من الآثار السلفیة و روی بعض فضائلها فی المسانید والسنن وان کان قد وضع فیها اشیاء آخر فاما صوم یوم النصف مفردا فلا اصل له بل افراده مکروه (اقتضاء الصراط المستقیم: ص۳۰۲)

(د مدینې د خلقو نه سلفو علماؤ او د مدینې د علماؤ نه بغیر هم ځینو علماؤ د دې شپې د فضیلت نه انکار کړې دې او په دې حقله چې کوم احادیث وارد شوې دی هغو ته ئې د اعتماد قابل

نه دي وئیلي).

لیکن ډیر یا اکثره علماء د دې د فضیلت قائل دی، د امام احمد رحمه الله د تصریح نه هم همدا ثابته ده، په دې حقله د ډیرو احادیثو او د سلفو د آثارو له کبله د دې شپې بعضې فضائل په مسانیدو او په سننو کښې روایت کړې شوې دی، اګرچه په دې کښې خو د ځانه جوړ کړې شوی ځیزونه هم ګډ کړې شوې دی، د دې ورځې د روژې څه ثبوت نشته، بلکه ځان له یواځې د دې ورځې روژه نیول مکروه دی.

د دې نه دا لاندې خبرې ثابتې شوې:

۱- د امام احمد رحمه الله نه د تفصیل د روایت ثبوت، لیکن دې حقیقت نه مخ نه شی اړول کیدې چې د امام ابن تیمیه رحمه الله وفات په ۷۲۸ هجرئ کښې شوې دې او د امام ابن رجب وفات په ۷۹۵ هجرئ کښې شوې دې، د درې شپیتو کالو غوندې لویه موده کښې هم دا روایت امام ابن رجب رحمه الله ته ونه رسیدلو او حال دا چې دې د حنبلی مذهب مشهور امام دې، د دې نه دا خبره ثابتیږی چې دا روایَت ډیر غیر مشهور او غیر معروف دې، د دې وجې نه امام ابن رجب رحمه الله **(ولا یعرف للامام احمد رحمه الله کلام)** اوفرمائیل.

۲ - د دې نه د امام ابن رجب رحمه الله د تحقیق نوره مرسته هم وشوه او دا حقیقت نور هم زیات واضحه شو چې د دیوبند علماء او د امام مالک ملګری رحمهم الله د نفسِ فضیلت منکر دی، د نجم غیطی رحمه الله خیال صحیح ندې چې دا حضرات صرف د اجتماع او د احتفال منکر دی او د نفسِ فضیلت قائله دی.

د علامه طرطوشی او د علامه پټنی رحمهما الله په لیکونو کښې د نفسِ فضیلت نه د انکار صراحت وړاندې تیر شوې دې او د زید ابن اسلم دا ارشاد هم چې: **ما ادرکنا احدا من مشایخنا و فقهائنا یلتفتون الی الیلة البراءة و فضلها علی غیرها.**

(مونږ په خپلو مشایخو او فقهاؤ کښې یو هم داسې نه دې موندلې چې هغه د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې اړخ ته څه التفات کولو او یایې دې لره ئې په نورو شپو باندې څه فضیلت ورکولو).

زید ابن اسلم رحمه الله ډیر د لوئې مرتبې تابعی او ډیر لوئې محدث او فقیه دې، د دوی مشایخ او فقهاء حضرات صحابهٔ کرام رضی الله عنهم او لوئې لوئې تابعین رحمهم الله دی، او د مدینې منورې اسلاف فقهاء همدا حضرات دی، د دې وجې نه چې دوی مدنی دی. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۱۲ ربیع الاول ۱۴۱۳ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾

ضميمه

الكلام البديع في احكام التوزيع

- د مدرسې خزانه د بيت المال په حكم كښې ده
- د امت د اكابرينو رحمهم الله د ليكونو په رڼا كښې

****
****

ضميمه : الكلام البديع فى احكام التوزيع

د احسن الفتاوې په ړومبى جلد كتاب العلم والعلماء كښې

ليكوالان :

١ - حضرت مولانا رشيد احمد گنگوهى قدس الله سره .

٢- حضرت مولانا خليل احمد صاحب سهارنپورى قدس الله سره .

٣ - حضرت حكيم الامة قدس الله سره .

- په امداد المفتيين كښې د ذكر كړې شوو ليكونو نه په استدلال كولو كښې غلطى، او د ذكر كړې شوو ليكونو وضاحت او تشريح .
- د دې نه د ثابتيدونكى حكمونو تفصيل .
- د رسالې «الكلام البديع» د خينى خايونو اصلاح .

کتاب العلم و العلماء

ضمیمه

الکلام البدیع فی احکام التوزیع

سوال: ترننه پورې مونږ د ټولو عالمانو نه همدا اوریدلي دي چې د مدرسو د زکوة د پیسو مصرف صرف دا دې چې دا دې فقیرانو طالبانو ته په حیث د ملک ورکړې شي، ددې نه بغیر به زکوة نه ادا کیږي، د مدرسې په آبادۍ، په کتب خانه او د استاذانو په تنخوا کښې د زکوة د پیسو نه خرچ کول ناروا دي، او تاسو هم په احسن الفتاوی کښې لیکلي دي چې د زکوة د پیسو نه د مدرسې د آبادي کول او د استاذانو تنخوا ورکول روا نه دي، لیکن اوس په امداد المفتین چې له دارالاشاعت کراچۍ نه چاپ شوې دې د هغې صفحه ۱۰۸۱ نه تر د ۱۰۸۲ پورې مې یو نوې تحقیق د نظر لاندې راغې چې په هغې کښې یې دا لیکلي دي چې د زکوة د پیسو نه کتب خانې د پاره د کتابونه اخستل او د مدرسې په آبادي باندې خرڅ کول روا دي، او په دې باندې ئې د حضرت مولانا رشید احمد گنگوهی، د حضرت مولانا خلیل احمد سهارنپوری او د حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمهم الله فتوا ګانې نقل کړي دي.

د دې ټول لیکنو فوټو کاپي یعنی نقل ستاسو په خدمت کښې درلیږم، تاسو دا وګورئ او فیصله وکړئ او د مسئلې مکمل تحقیق او وضاحت وکړئ او مونږ ته د شکریې موقع راکړئ بینوا توجروا

د امداد المفتین لیکنه او عبارت:

السؤال: تاسو په خپله رساله (اماطة التشکیك فی اناطة الزکاة بالتملیك) کښې د مدرسې مهتممان د صدقې د عاملینو په حکم کښې ندي ګرځولي، چې نتیجه ئې دا راوځي چې د مهتممانو په اخستلو د مال د خاوندانو زکوة نهٔ ادا کیږي تر څو پورې چې هغه د زکوة په مستحقینو باندې خرچ نکړې شي، نو دې په امداد المفتین کښې په صفحه ۳۲۳ کتاب الزکوة کښې لیکلې شوې دي:

اوس که چرې اوونیلې شي چې مهتممان هم د صدقې د عاملانو په شان د فقیرانو وکیلان دي، یعنی د طالبانو وکیلان دي نو زمونږ په خو دا قیاس کول صحیح نه دي، ځکه چې دلته خو د طالبانو څو طالبانو له اړخه وی چې هغه به د دوی په تللو باندې ختمه شي او بیا به له سره نورو طالبانو سره هغه معامله د وکالت کول غواړي او ښکاره خبره ده چې دا چیرته هم نه کیږي. او نه عادتا دا کیدې شي، ځکه چې طالبان همیشه همیشه بدلیږي رابدلیږي او نه د مدرسې مهتمم ته دا عام

ولایت په خپله حاصلیږی، او نه هغه د امیرالمؤمنین له اړخه چې صاحب د ولایت عام وی مامور دې، چې د هغې په بنا دې په شرعی توګه د فقیرانو وکیل ومنلې شی، بلکه حقیقت دا دې چې مهتمم او د هغه ټول سفیران ټول په ټوله د مال د خاوند وکیلان وی، تر څو پورې چې مال د هغوی په لاس کښې وی نو دا به همداسې وی لکه چې د مال مالک سره وی، د زکوة ادا کیدل به په هغه وخت کښې کیږی چې دا حضرات ئې د زکوة په مصرف کښې خرچ کړی، بلکه فقهاؤ رحمهم الله د دې خبرې هم تصریح کړې ده چې دامیرالمؤمنین عمومی والی ته او د هغه عاملانو ته هم په هر حال او په هر مال کښې د صدقې اخستلو حق او اختیار نشته بلکه صرف په هغه ښکاره مالونو کښې ورته حق شته چې د هغې د حفاظت ذمه واری په عاملانو د حکومت وی، او په دې مالونو کښې به هم ورته دا حق تر هغه وخته پورې حاصل وی چې عاملان د حکومت دا خپله ذمه واری د حفاظت تر سره کوی او که چیرې اسلامی حکومت د هغوی د دې ښکاره مال د حفاظت ذمه واری نه شی تر سره کولې نو بیا ورته په دې ښکاره مالونو کښې دصدقې د اخستلو حق هم نه دې حاصل.

لاندینی روایات په دې باندې شاهد دی:

وفی المبسوط: وثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة الی الحمایة.

وفی الدر المختار فی شرط العاشر: هو حر مسلم غیر هاشمی قادر علی الحمایة من اللصوص والقطاع لان الجبایة بالحمایة. (شامیة: ج۲، ص۵۲)، وقال الشامی رحمه الله قبل ذلك: ویظهر لی ان اهل الحرب لو غلبوا علی بلدة من بلادنا كذلك (ای یؤدی المالك بنفسه ولا حق للسلطان فیه) لتعلیل اصل المسألة بان الامام لم یحمهم و الجبایة بالحمایة. (شامیة: ج۲، ص۳۲)

د دې وجې نه د مدرسې مهتممان په هیڅ توګه هم د امیرالمؤمنین یا د هغه د صدقې د عاملانو په شان د فقیرانو وکیلان نشی ګرځولې کیدې.

او د حضرت تهانوی رحمه الله په یو څو مسئلو کښې د حضرت خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله سره خط او کتابت وشولو، دا مکاتبه د امداد الفتاوې په زوړ چاپ مجتبائی هند کښې په ج ۴، ص ۲۲۷ نه تر ۲۳۲ پورې او په نوې چاپ کښې د امداد الفتاوې په شپږم جلد کښې د ص ۲۶۸ نه تر ۲۷۷ پورې په عنوان د (بعضی از تحریرات سیدنا مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتهم که درجواب سوالات صاحب فتاوی صدور یافته بمناسبت مقام درآخر ملحق کرده شد) سره ذکر کړې شوې ده، په دې پاڼو کښې د دې مسئلې سره متعلق عبارتونه بیل بیل دی، ضمیمه خوانِ خلیل کښې په ص ۲۸ باندې حضرت شیخ الحدیث مولانامحمد ذکریا صاحب دامت برکاتهم دا بیل بیل عبارتونه رایوځای کړې دی چې د هغې ټول تفصیل دا رنګه دې

(مدرسې ته چې کومې پیسې راځي که چیرې دا وقف وي نو د عین د باقي پاتې کیدو سره نفع اخستل پکښې کوم دي؟ او که چیرې دا د ورکوونکي ملک وي نو د هغه د وفات نه پس وارثانو ته د دې واپس کول واجب دي).

جواب : د دې عاجز په نیزد د مدرسو پیسې وقف نه دي، البته د مدرسې اهل د بیت المال د عاملانو په شان د ورکوونکو او د اخستونکو له اړخه وکیلان دي،د دې وجې نه به نۀ په دې کښې زکوة واجبیږي او نۀ ئې ورکوونکي واپس اخستې شي.

مکرر سوال : حضرت مخدومنا! دام الله ظلال فیوضهم علینا،السلام علیک ورحمة الله و برکاته ! د حضرت شفانامه (خط) د مرض د زائله کیدو سبب وګرځیدله (یعنی د مسئلې د حل کیدو) لیکند زما د شبهې بنیاد لا تراوسه پورې ختم ندې (یعنی په سوال کښې څه شک او شبه مې پاتې ده) (د دې نه پس خبره دا ده چې ړومبې نمبر خو د معجزاتو په حقله دې او دویم نمبر دا دې) چې د بیت المال عاملان د امیرالمؤمنین له اړخه مقرر کړې شوې وي،او امیرالمؤمنین ته عام ولایت حاصل دې، له دې کبله هغه د ټولو وکیل جوړیدې شي او چې کوم څیز (د مهتمم وکیل او عامل کیدل) په دې باندې قیاس کړې شوې دې په هغې کښې عام ولایت نشته، د دې وجې نه به د اخستونکي وکیل څنګه جوړیږي؟ ځکه چې د وکالت تصریح پکښې نشته او نه په کښې څه دلالت شته او په مقیس علیه کښې (یعنی د امیرالمؤمنین او د هغه د عاملانو) دلالت شته هغه دا چې ټول خلق د ده د تابعدارئ لاندې دي او د هغه تابعداري کول واجب دي.

جواب: زمونږ قدرمنده ادام الله فیوضکم،السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته ! زما په خیال کښې په بادشاه کښې دوه صفتونه وي،یو حکومت چې د هغې فائده د حدودو او د قصاص نافذول دي، او دویم د عامو خلقو د حقونو انتظام کول، په ړومبی کار کښې هیڅ څوک د بادشاه سره برابریدې نشي او په دویم کار کښې د معاملو کوونکي او ماتوونکي د ده په ځائ اودریدې شي، ځکه چې د اهل حل او عقد د رائې او مشورې سره د سلطان مقررول پیوسته دي،چې دا خبره د انتظام د باب نه ده،د دې وجې نه د مدرسو د مالي انتظام کول چې دا د مال د خاوند په رضا او د طالبانو په رضا وي د دین د باقي ساتلو د پاره وکړې شو دا به په اولی طریقې سره معتبر وي،لږ غور او فکر وکړئ د جمعې د مونځ د پاره د عامو خلقو د امام مقررولو انتظام کول په جزئیاتو کښې د دې مثال کیدې شي- والسلام

خلیل احمد عفی عنه

۵ رجب ۱۳۲۵ هجری

همدغه رنګې یو سوال چا د حضرت ګنګوهي قدس الله سره نه هم کړې وو،د هغې جواب ګنګوهي رحمه الله ورکړو چې د هغې ذکر په تذکرة الرشید کښې په اولنۍ حصه کښې په صفحه ۱۲۴

کښې موجود دې چې عبارت ئې دا شان دې:

شبهه: مدرسې ته چې کومې چندې وغیره راځی د هغې دا پیسې وقف دی او که مملوک دی؟ که چرې وقف وی نو د عین بقاء واجبه ده او د هلاکت په ځائ کښې د هغې خرڅ کول جائز نه دی، او که چرې مملوک وی او مهتمم صرف وکیل وی نو د ورکوونکی په مرګ باندې دا پیسې بیا د هغه د غریبانانو وارثانو حق دې د دې وارثانو لټول بیا په وکیل باندې واجب دی.

د شارع ﷺ او د هغوی د خلفاؤ رضی الله عنهم چې کومه زمانه وه د هغه زمانې په بیت المال کښې همدا اشکال جاری کیدې شی، ډیر سوچ مې وکړو خو د شریعت په قواعدو سره حل نه شو او د مختلفو چندو ګډون هلاکیدل دی او د ملک هلاکونکی چې په هلاکیدونکی مال کښې کوم خرڅ وکړی نو دا به د هغه تبرع وی او د مالکانو لپاره به ضامن وی، که چیرې داسې وی نو د مدرسې په اهل باندې یا د ډلې په مشر باندې دا سخت وخت دې، امید دې چې مونږ ته به تاسو ښۀ جواب راکوئ.

جواب: (له اړخه د قطب عالم) د مدرسې مهتمم قیم او د ټولو طالبانو نائب وی لکه چې امیرالمؤمنین د ټولو خلقو نائب وی، نو چې چا یو مهتمم له څه څیز ورکړو نو په هغې باندې د مهتمم قبضه داسې ده لکه د طالبانو قبضه، د دۀ په قبضې سره دا د ورکوونکی د ملک نه اووتلو او د طالبانو په ملک کښې داخل شو، اګر چې دا مجهول الملکیت والذوات وی (یعنی مالک کښې ئې تجاهل دې)، لیکن نائب خو ئې ټاکلې شوې دې، نو اوس د دې خبرې نه پس د ورکوونکی د مرګ نه پس د وارثانو د ورکوونکی په دې کښې هیڅ ملکیت نشته دې، او مهتمم په بعضو وجوهو کښې د ورکوونکی وکیل هم کیدې شی، هر څه چې وی خو دا نه وقف مال دې او نه د ورکوونکی د وارثانو ملکیت دې، او نه په خپله د ورکوونکی ملکیت پاتې شو، والله سبحانه وتعالی اعلم.

(تذکرة الرشید رومبئ حصه، ۱۲۴، ۱۲۵ مطبوعه ساډهوره ضمیمه خوان خلیل: ص ۲۹، ۳۰).

په امداد المفتین کښې د چاپ شوې رسالې (اماطة التشکیك فی اناطة الزکوة بالتملیك) کښې ئې مهتممین د مدرسو عاملین د صدقې ندی ښودلی، بلکه د چندې ورکوونکو وکیل ئې ښودلې دې، د حضرت ګنګوهی رحمه الله او دنورو اکابرینو ذکر کړې شوې فتوې نه پس په دې معامله کښې ستاسو تحقیق څنګه دې؟ د دې د وضاحت ضرورت دې بینوا توجروا.

السائل: العبد امین اشرف عفاالله عنه

متعلم درجه تخصص في الفقه دارالافتاء دارالعلوم کراچي نمبر ۱۴

۵ ذیقعده ۱۳۹۵ هجری

جواب له اړخه د مفتي محمد شفيع صاحب رحمه الله خخه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى:

امابعد : د زكوة د ملكيت د مسئلې په حقله زما رساله چې په كال ۱۳۲۱ هجرئ كښې ليكلې شوې وه، او امداد المفتيين د جزپه حيثيت سره څو څو وارې چاپ شوه، په هغې كښې د مهتممينو د مدرسې حكم د صدقې د عاملانو نه بيل د دې شبهې له كبله ليكلې شوې وو كومه چې په خپله سيدى حكيم الامة رحمه الله وړاندې كړې ده، ليكن هر كله چې دا شبهه د راس الفقهاء حضرت خليل احمد سهارنپورى رحمه الله ته وړاندې كړې شوه نو د حضرت حكيم الامة رحمه الله دا شبه ختمه شوه، او هغوئ هم په دې حكم باندې مطمئن شو كوم چې قدر مند حضرت ليكلې وو، يعنى د نن صبا مهتممان د مدرسو دا د صدقې د عاملانو په حكم كښې داخل دى او د فقيرانو له اړخه وكيلان دى، د زكوة د وركوونكو وكيلان صرف په دې درجه كښې دى چې هغوى دوى لره د فقيرانو وكيلان وګڼل او خپله چنده ئې دوى ته وركړه، نو هركله چې د فقيرانو د وكيل په حيث سره چنده د دۀ په ملک كښې داخله شوه نو دا چنده د فقيرانو ملک شو او د زكوة وركوونكو زكوة اداء شو.

خبره خو صرف په دومره وضاحت سره ښكاره شوې وه خو د دې نور وضاحت او مرسته د دې وخت د ابوحنيفه صغير حضرت مولانا رشيد احمد ګنګوهى رحمه الله د دې فتوې نه هم وشوه كومه چې هغوى په تذكرة الرشيد كښې د مولانا صادق اليقين صاحب رحمه الله د يو سوال په جواب كښې ليكلې وه، چې په هغې كښې د دې خبرې تصريح ده چې اګرچه دا طالبان او فقيران مجهول الملكيت والذوات دى، خو د دې باوجود د دوى ملكيت د مهتممانو د پاره عرفاً ثابت شو او د دوى قبضه دا د فقيرانو قبضه شوه.

د حضرت ګنګوهى رحمه الله د دې مدللې فتوې او د حضرت مولانا خليل احمد قدس الله سره د دې تحقيق او په دې باندې د حضرت حكيم الامة رحمه الله د تسليم او تصديق نه پس په دې مسئله كښې خو څه اشكال باقى پاتې نه شو. ليكن زۀ عاجز چې كله پاكستان ته راغلم او دلته مې دارالعلوم قائم كړو نو ما احتياطاً دا صورت خپل كړو : «كومو طالبانو ته چې په دارالعلوم كښې داخله وركولې شى نو د هغوى د داخلې په فارم باندې د توكيل مضمون د هر يو طالب علم له اړخه د مدرسې مهتمم د پاره يا مهتمم چې چا لره مامور كړى هغه د پاره چاپ كړې شو او هر يو داخليدونكې طالب به ښۀ په باقاعدګئ سره د مدرسې مهتمم له خپله اړخه د زكوة د اخستلو وكيل كولو او په عامو فقيرانو د خرچ كولو به ئې هم وكيل كولو، دغه رنګې به د مدرسې مهتمم هر كال د داخليدونكو د شمار د طالبانو وكيل وو، او د هغوى له اړخه به د طالبانو په هر مصرف د خرچ كولو مجاز هم وو. او په داسې كولو سره د مجهول الملكيت والذوات هغه شبهه هم باقى

پاتې نشوه،د دې وجې نه زۀ په امداد المفتيين کښې د چاپ شوی د دې مسئلې په حقله د خپل عبارت نه رجوع کوم او همدا فیصله قبلوم کومه فیصله چې د دې ټولو اکابرينو ده،يعنی دا خبره چې د دې زمانې مهتممان يا د دوی له اړخه چې کوم کسان د زکوة د اخستلو د پاره مقرر کړې شوې دی هغوی چې دا اخلی نو د فقيرانو د وکيل په حيثيت سره ئې اخلی،او د دوی لاس ته په رارسيدو سره د زکوة د ورکوونکو زکوة ادا کيږی.

يو ضروری خبرداری

په دې تحقيق کښې خو يو د مدرسې د مهتممانو د پاره آسانې شوه چې هغوی ته د هر سړی د زکوة مال او د هغې حساب کتاب ليکل ځان له ځان له د ليکلو ضرورت پاتې نه شو،او که د خرچ کولو نه وړاندې د زکوة د ورکوونکی انتقال وشو نو د هغه وارثانو ته د دې د ورکولو ضرورت نشته، او د زکوة ورکوونکو ته دا فائده ورسيده چې د هغوی زکوة د مخې سره اداء شو، ليکن د مدرسې د مهتممانو په څټ باندې د آخرت يو لوئ بوج راپريوتلو،چې هغه د زرګونو فقيرانو له اړخه وکيل دې چې د هغوی نومونه او آدرسونه ياد ساتل هم ګران دی،چې که خدائ دې نه کړی د دې مال په خرچ کولو کښې څه غلطی وشی نو چې بيا د هغوی نه معافی وغوښتلې شی،د دې وجې نه د مدرسې مهتممانو که د غريبانانو طالبانو د ضرورتونو نه بغير دا مال په څه بل څه کار کښې خرچ کړو نو دا به يو داسې جرم وی چې د دې د نقصان پوره کول به د دوی د وس نه بهر وی، د دې وجې نه په دې ټولو حضراتو دا لازم دی چې د مدرسې د چندې پيسې صرف او صرف په هغه ضرورتونو کښې خرچ کړی کوم چې د فقيرانو طالبانو سره تعلق لری لکه د هغوی خوراک، لباس، دوائی علاج،او د هغوی د اوسيدو انتظام کول او د هغوی د پاره کتابونه اخستل وغيره وغيره والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

بنده محمد شفيع عفاالله عنه
دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴
۷ ذيقعده ۱۳۹۵ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب: په حقيقت کښې دلته درې مستقلې مسئلې دی:

۱ - د حکومت د عامل يا د مدرسې د مهتمم لخوا قبضه کول د ورکوونکی د ملک زائله کيدونکې کيدل.

۲ - د عامل يا دمهتمم په قبضې سره د زکوة ادا کيدل.

۳ - د عامل يا د مهتمم د زکوة مال لره په نورو مصرفونو کښې خرچ کول

ړمبئ مسئله : د عامل یا د مدرسې د مهتمم په قبضې سره د ورکوونکی ملکیت ختمیږی،د دې په تفصیل او د دلائلو سره بحث زما په رساله ((الکلام البدیع فی احکام التوزیع) کښې شته،چې دا د احسن الفتاوې په ورومبی جلد کښې په کتاب العلم کښې موجوده ده.

دویمه مسئله : د دې په حقله زما ړومبئ رائې دا وه چې د مدرسې مهتمم په حکم د عامل د حکومت کښې ندې، د عامل په قبضه کولو سره زکوة ادا کیږی لیکن د مهتمم په قبضه کولو سره زکوة نه ادا کیږی، مهتمم ئې چې تر څو پورې د طالبانو په قبضه کښې ورنه کړی نو تر هغې وخته پورې زکوة نه ادا کیږی ،په امداد المفتیین کښې هم وړاندې همداسې لیکلې شوې وو او په امداد الفتاوی کښې هم همداسې لیکلې شوې وو ، لیکن د امدادالمفتیین کوم نوې لیک چې تاسو رالیږلې دې په هغې کښې چې مې د حضرت گنگوهی قدس الله سره او د مولانا سهارنپوری رحمه الله تحقیق ولیدلو نو اوس زما رائې بدله شوه اوس زما رائې دا ده چې د عامل د قبضې په شان د مهتمم په قبضې سره هم زکوة ادا کیږی.

د حکومت د عامل او د مدرسې د مهتمم د پاره دا روا نه دی چې د زکوة پیسې دې په نورو مصرفونو کښې خرچ کړی، د دې وجې نه د زکوة د پیسو نه د مدرسې آبادی کول د مدرسې د پاره کتابونه اخستل او د استاذانو تنخواگانې ورکول روا نهٔ دی.کوم عامل یا مهتمم چې داسې کوی نو هغه به سخت گنهگار وی او په هغه باندې به د دې روپو ضمان ورکول واجب وی،د مذهب کتابونه په دې خبره باندې متفق دی چې د بیت المال د صدقې د مالونو مصرف دا دې چې دا دې مسکینانو ته د تملیک په توگه ورکړې شی،عامل ته بلکه په خپله سلطان ته هم دا اختیار نشته چې هغه دې د صدقې مالونه په نورو مصرفونو کښې خرچ کړی،د فقهې په عبارتونو کښې د قبض العامل کقبض الفقیر همدا مطلب دې او عامل لره د فقیرانو د وکیل جوړولو همدا مطلب دې چې د عامل په قبضه کولو سره د ورکوونکی ملکیت ختم شی او د هغه زکوة ادا شی،دا مطلب ئې ندې چې د دې نه پس په عامل باندې فقیرانو لره د دې مال مالکان جوړول واجب ندی او چې هغه ئې چرته غواړی نو خرچ کولې ئې شی.

په رالیږلې شوی لیک کښې د درې واړو اکابرینو د لیک د ذکر کړې شوې مسئلې د بحث سره هیڅ تعلق نشته، دا ټول لیکونه د ړومبئ مسئلې سره تعلق لری،د دې لیکونو په سوالونو کښې چې کوم اشکالات وړاندې کړې شوې دی او د هغې حل کول غوښتلې شوې دی دا صرف د ړومبئ مسئلې سره تعلق لری، باقی پاتې د دوو مسئلو په حقله نه په سوال کښې څه تعرض شته او نه په جواب کښې، خو دومره خبره ده چې د ړومبئ مسئلې په جواب سره د باقی پاتې دوو مسئلو جواب هم واضحه کیږی ، د جواب بناء دا ده چې مهتمم په شان د امیر دې، د دې نه د درې واړو مسئلو حاصلیدونکی جوابونه داسې دی:

۱ - د مهتمم قبضې کولو سره د ورکوونکی ملک زائله کیږي.
۲ - د مهتمم په قبضه کولو سره زکوة ادا کیږي.
۳ - د مهتمم د قبضه کولو نه پس هم مسکینانو طالبانو ته دا مال په طریقه د تملیک ورکول ضروری دی او په غیر مصرف کښې د دې خرچ کول روا نهٔ دی.

مهتمم چې د امیر قائم مقام ومنلې شی نو د دې اثر په ړومبنو دوو مسئلو باندې غورځیږی او په دریمه مسئله باندې ئې څه اثر نه غورځیږی، یعنی دا مال په څه بل څه مصرف کښې خرچ کول روا نهٔ دی.

په دې حقله د فقهې د نصوصو نه علاوه د دې درې وارو اکابرینو ﷭ تصریحات هم شته:

۱ - حضرت ګنګوهي ﷬ د انجمن حمایة الاسلام سره متعلق دیو سوال په جواب کښې فرمائی: «د زکوة پیسې د جمات د آبادولو په چنده کښې ورکول هم روا نهٔ دی او نه خو دا د یو مدرس په تنخوا کښې ورکولې شی او نه په دې باندې داسې کولې شی چې کتابونه او رسالې دې پرې واخستې شی او وقف دې کړې شی، او نه په محصول کښې د دې ورکول صحیح دی. (فتاوی رشیدیه: ص ۳۲۳)

په رالیږلې شوی لیک کښې د «تذکرة الرشید» نه چې کوم عبارت نقل کړې شوې دې په هغې کښې د «ملک» نه «حق ملک» مراد دې **کما هو ظاهر من المقیس علیه.**

هرکله چې د مقیس علیه یعنی د امیر د قبض نه د فقیرانو ملک نه ثابتیږی نو د مقیس یعنی د مهتمم د قبضې نه به دفقیرانو ملک څنګه ثابت شی، د امیر د قبضې نه صرف د ملک حق ثابتیږی کوم چې صرف د دې د پاره چې د زکوة ادا کیدل صحیح شی ضرورتاً په حکم د حقیقی ملک کښې ګڼلې شوې دی، **کما اوضحته فی الکلام البدیع.** د فتاوی رشیدیه نه د دې نور هم وضاحت وشو چې د امیر قبضه کولو سره د فقیر ملک نه ثابتیږی.

۲ - حضرت سهارنپوری ﷬ د انجمن کسانو ته د زکوة ورکولو په حقله فرمائی: او چې کوم فقیران دی هغوی ته په توګه د تملیک زکوة ورکول صحیح دی، بیا هغوی ته د دې اختیار دې چې په کوم مصرف کښې ئې خوښه وی خرچ دې کړی، او که هغوی ته د تملیک په توګه ورنه کړې شی بلکه د توکیل په توګه ورته ورکړې شی نو صحیح ده خو په دې صورت کښې به په هغوی دا واجب وی چې د زکوة په مصارفو کښې دې خرچ کړی او که چیرې هغوی دا زکوة په مصرف کښې خرچ نه کړو نو زکوة ادا نه شو. البته په غیر مصرف د زکوة کښې یې د تملیک نه پس خرچ کولې شی لکه چې څنګه په مدرسو کښې معمول دې. (فتاوی خلیلیه: ص ۱۵۴)

په دې لیک کښې دا اشکال دې چې دوی مهتمم لره د امیر قائم مقام ګرځوی نو بیا ئې د هغه په

قبضه کولو سره د زکوة د نهٔ ادا کیدو فتوی ولې ورکړه؟

د دې درې جوابونه کیدې شی : ۱- دوی مهتمم د امیر په حکم کښې د ضرورت په توګه ګرځولې دې، د دوی په خیال کښې په دویمه مسئله کښې داسې سخت ضرورت نه وو د دې وجې نه ئې هغه په خپل اصل باندې پریښودله .

۲ - په دې فتوی باندې تاریخ ندې لیکلې شوې کیدې شی چې دا فتوی مهتمم لره د امیر په حکم کښې د ګرځولو نه وړاندې وی .

۳ - راجح احتمال دا دې چې دوی مهتمم لره د امیر په حکم کښې د ګرځولو د خیال نه رجوع کړې وه او دا فتوی د هغې نه پس ورکړې شوې ده، دې احتمال ته د راجحیت دوه وجې دی :

یوه دا چې هغه لیک چې په هغې کښې دوئ «خلیل احمد» مهتمم لره د امیر په حکم کښې ګرځولې دې هغه د دوئ په مجموعه فتاوی کښې نه دې ګډ کړې شوې.

دویمه وجه دا ده چې د حضرت حکیم الامة د دې خیال سره دوئ اتفاق و نه کړو لکه څنګه چې وړاندې راروان دی، د دې وجې نه دا خبره لرې نده چې کیدې شی چې دوئ هم رجوع کړې وی .

۳ - د حضرت سهارنپوری او د حضرت حکیم الامة قدس سرهما په مینځ کښې په ۱۳۲۵ هجرئ کښې خط او کتابت شوې دې، او د هغې نه صرف څلور کاله پس په کال ۱۳۲۹ هجرئ کښې هغوی د یو سوال په جواب کښې فرمائیلې دی : «په ښکاره مهتمم د زکوة د ورکوونکی وکیل دې، د دې وجې نه دهٔ لره د زکوة مال په تنخوا کښې ورکول «او د کتابونو په اخستلو کښې ورکول» روا نهٔ دی «الی قوله» او که مهتمم لره د طالبانو وکیل هم فرض کړې شی نو بیا به د هغه قبضه په شان د طالبانو د قبضې ګڼلې کیږی، لیکن که د طالبانو لاس ته دا مال ورشی نو آیا هغوی به دا مال په تنخوا وغیره کښې خرچ کوی؟ دغه رنګې مهتمم لره هم پکار دی چې هغه هم دا مال د طالبانو د خاصو ضرورتونو نه علاوه په نورو ځایونو کښې خرچ نکړی، لکه څه رنګه چې امیر المؤمنین د فقیرانو نائب وی لیکن د بیت المال نه پیسې په نورو مصرفونو کښې نه شی خرچ کولې .
«امدادالفتاوی ج ۳، ص ۲۶۱»

د دې نه دوه خبرې ثابتې شوې :

۱ - د حضرت سهارنپوری جواب یعنی مهتمم لره دامیر په ځائ ګرځولو سره حکیم الامة قدس سره اتفاق ندې کړې .

۲ - د امیر په ځائ تسلیمولو په صورت کښې هم د فقیر د تملیک شرط نه ساقطیږی، امیر المؤمنین هم د بیت المال نه په نورو مصرفونو کښې خرچ نشی کولې .

دلته دې هم دا خبره د خاطر لاندې وی چې دامیرپه ولایت او د مهتمم په وکالت کښې فرق دې امیر چې ورسره عام ولایت او اختیار وی بیا هم دې په نورو مصرفونو کښې خرچ نه شی

کولي، ځکه چې بیت المال د فقیرانو ملک نه دي، په دې کښې د هغوی صرف د ملک حق دې، د دې وجې نه هغوی په دې کښې د تصرف کولو اختیار نه لري، په خپله ورته څه اختیار نشته نو د بل د پاره به د دوی اجازت څنګه معتبر وی.

د مهتمم په وکالت کښې دا تفصیل دې که طالبان ئې د تصرف وکیل هم وګرځوی نو بیا به د دې روپو حکم په شان د بیت المال وی یعنی د طالبانو په اذن سره ئې هم په نورو مصرفونو کښې خرچ کول ناروا دی.

او که د تملیک وکالت ورسره وکړی یعنی طالبان ئې د خپل ملکیت وکیل وګرځوی نو بیا د ټولو طالبانو په رضا سره په نورو مصرفونو کښې خرچ روا دې، لیکن د ټولو د طالبانو د رضا معلومولو څه صورت ممکن ندې، بلکه د دې بالعکس که وکتلې شی نو د رضا نشتوالې یقینی دې .کما مر من نص حکیم الامة قدس سره.

د دې نه علاوه په دې کښې څلور نورې خبرې داسې دې چې په خاطر کښې د ساتلو دی د دغه پنځو خبرو چې په خاطر کښې د ساتلو قابلې دی تفصیل وړاندې راروان دې.

۴ - پورته په دریم نمبر کښې دا خبره تیره شوې ده چې د حضرت حکیم الامة او د حضرت سهارنپوری قدس سرهما په مینځ کښې مکاتبت په ۱۳۲۵ هجرئ کښې شوې وو، او حضرت مفتی محمد شفیع رحمه الله رساله (اماطة التشکیك فی اناطة الزکوة بالتملیك) په کال ۱۳۶۱ کښې لیکلې وه، د ذکر کړې شوې رسالې په آخره کښې د حضرت تهانوی رحمه الله دا لیک موجود دې:

«ما ټول په ټوله وکتلو او د زړه نه مې درته دعا وه وتله صرف دوه ځایونه داسې دی چې هلته تاسو د استنباط په ځائ استدلال لیکلې دې د استنباط دټکی نه بیا د غیرِمنصوص کیدو شبهه راځی» د دې رسالې پوره تحقیق په آخره کښې داسې لیکلې شوې دې:

«د مدرسې مهتمم په هیڅ شان هم د فقیرانو وکیل په شان د امیرالمومنین یا د صدقې د عاملانو نه شی ګرځولې، ځکه چې نه خو دهٔ ته ولایت عامه حاصل دې او نه د دهٔ حفاظت کولو ته د مسلمانانو د مالونو په ساتنه کښې څه دخل شته.او که فرض کړه دهٔ سره د امیرالمؤمنین غوندې اختیارات وې هم نو بیا هم امیرالمؤمنین ته دا کوم ځائ روا دی چې د زکوة مال دې بغیر د فقیرانو د ملک ګرځولو نه د خلقو د عامې فائدې په کارونو کښې خرچ کړی،د دې وجې نه چې کوم مشکلات وړاندې کړې شوې دی هغه په دې هم نه رفع کیږی چې مهتمم لره امیرالمؤمنین یا عامل د صدقې فرض کړې شی هغه هم هغسې باقی پاتې دی،د دې مشکلاتو حل د زکوة د مال نه نشی کیدې، بلکه که کوم اسلامی حکومت وی نو د دې د پاره نور مدونه شته دې،او که اسلامی حکومت نه وی نو مسلمانان دې د خپل وس او طاقت مناسب په دې خیراتونو او د وقف د کارونو د پاره چنده وکړی یا دې په شخصې توګه دا ضرورتونه تر سره کړی لکه چې په هندوستان یا په

نورو ملکونو کښې د اسلامي خلافت د پورته کیدو نه پس همداسې طرز کیږي او رارروان دې. والله المستعان وعلیه التکلان وهو سبحانه وتعالی اعلم.

د دې نه هم هغه دوه خبرې ثابتې شوې کوم چې پورته په دریم نمبر کښې لیکلې شوې دی، یعنی:

۱ - د حضرت سهارنپوری قدس سره، جواب سره حضرت حکیم الامة رحمه الله اتفاق و نه کړو.

۲ - که مهتمم د امیر په ځائ ومنلې شی نو بیا هم د تملیک شرط نه ساقطیږی، په خپله د امیر د پاره د عامو خلقو د فائدې په کارونو کښې بغیر د تملیک نه خرچ کول روا نه دی.

د رالیږلی شوې لیک په آخر کښې د هر طالب علم نه د داخلې په فارم باندې د احتیاط په توګه د توکیل په مضمون باندې د دستخط کولو تدبیر ذکر کړې شوې دې، نو په دې کښې هم دا اشکال شته چې که د طالبانو له اړخه دا توکیل صرف د قبض او د خرچ کولو نه وی بلکه دا توکیل توکیل د تملک هم وی یعنی د مهتمم په قبضه کولو سره طالبان د مدرسې د ټول مال د زکوة مالکان شی نو بیا هم په دې کښې دا د خاطر لاندې د راوستو بعضې خبرې شته:

۱ - د یو طالب نه هم څوک دا طمع نه شی لرلې چې هغه دې خپل ځان د مدرسې د زکوة د مال د خزانې مالک ګنې او بیا دې خپله دومره لویه سرمایه او پیسه د مدرسې په آبادئ یا د کتابونو په اخستو یا په تنخواګانو ورکولو کښې د خرچ کولو اجازت په ښۀ زړه سره ورکړی.

د ده په زړه سره د خرچ کولو حال دې داسې معلوم کړې شی چې دۀ ته دې د دۀ دا سرمایه ورکړې شی او بیا دې ورله د مدرسې په آبادئ او په کتابونو اخستلو او په تنخواګانو کښې د خرچ کولو د پاره ترغیب ورکړې شی نو بیا به معلومه شی او دا د دې خبرې معلومولو یو آسان تدبیر دې، پورته د حکیم الامة قدس سره په یو فتوی کښې دا عبارت تیر شو چې: ‹که چیرې د طالبانو په قبضه کښې دا مال راتلې نو آیا هغوی به دا مال په تنخواګانو کښې ورکولو؟

‹امداد الفتاوی ج ۳، ص ۲۶۱›

۲ - چې دومره روپئ راجمع کړې شی چې که هغه په ټولو طالبانو باندې تقسیم کړې شی نو هر یو سړی ته دومره روپئ رسیږی چې هر یو دنصاب مالک ګرځی نو اوس مهتمم د پاره نورې پیسې راټولول روا نه دی، بلکه د کال په تیریدو سره به په هر یو طالب باندې زکوة فرض شی، او چې زکوة ورکوونکی ته د دې خبرې معلومات وشی او بیا ئې ورله هم زکوة ورکړو نو زکوة ئې ادا نه شو.

قال فی العلائیة: ولو خلط زکوة موکیله ضمن وکان متبرعا الا اذا وکله الفقراء.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله اذا وکله الفقراء) لانه کلما قبض شیئا ملکوه وصار خالطا مالهم بعضه ببعض ووقع زکوة عن الدافع لکنه بشرط ان لا یبلغ المال الذی بید الوکیل نصابا فلو بلغه وعلم به الدافع لم

يجزء اذا كان الاخذ وكيلا عن الفقير كما فى البحر عن الظهيرية.قلت:وهذا اذا كان الفقير واحدا،فلو كانوا متعددين لابد ان يبلغ لكل واحد نصابا،لان ما فى يد الوكيل مشترك بينهم،فاذا كانوا ثلاثة وما فى يد الوكيل بلغ نصابين لم يصيروا اغنياء،فتجزى الزكوة عن الدافع بعده الى ان يبلغ ثلاثة انصباء.(ردالمحتار ج۲،ص۳)

۳- هر طالب علم ته به دا اختيار وی چې هغه کله وغواړی نو د مهتمم وکالت دې ختم کړی او د خپلې حصې د پيسو او مال مطالبه دې وکړی په خاص توګه دا چې کله هغه مدرسه پريږدی.

۴ - د طالب علم په وفات به دهغه مال د هغه په ترکه کښې داخل وی.

۵ - مهتمم، استاذان او د مدرسې ټول کارکوونکی به د طالبانو تنخواداره نوکران وی، د دې نظريې د لاندې خو نه د مدرسې نظم صحيح کيدې شی او نه د طالبانو صحيح تربيت کيدې شی، د دې نه علاوه دې ته دې وکتلې شی چې د طالبانو په زړونو کښې به د استاذانو څه عزت پاتې شی او په دې کښې به د علم څه نور پاتې شی چې هغه علم دې په دې توګه حاصل کړې شی چې استاذ دې په کښې نوکر وګڼلې شی.

او که د طالبانو له اړخه دا توکيل صرف د قبضې کولو او د خرج کولو وی، او د تملک توکيل په کښې نه وی نو بيا د طالبانو په اجازت سره هم دا مال په نورو مصرفونو کښې خرج کول ناروا دی، فرض کړه که په دې کښې د جواز څه صورت وې هم نو بيا به په همدې کښې په ذکر کړې شوو پنځو خبرو کښې ړومبئ او پنځمه خبره لازمی راتله.

د خبرې حاصل

د حضرت ګنګوهی او د حضرت سهارنپوری قدس سرهما د تحقيق مطابق د مدرسو د زکوة مال د بيت المال د زکوة په شان دې چې د هغې حکمونه دا دی:

۱ - عامل او مهتمم د زکوة د مال په اخستلو کښې او بيا دا مسکينانو ته د تمليک په توګه ورکولو کښې د مسکينانو وکيلان دی، په نورو مصرفونو کښې د لګولو وکيلان نه دی.

۲- د عامل يا د مهتمم په قبضې سره د ورکوونکی ملک ختم کيږی.

۳ - د عامل يا د مهتمم په قبضې کولو سره د ورکوونکی زکوة ادا کيږی.

قال الامام الكاسانى رحمه الله لما حصل (المال) فى يد الامام حصلت الصدقة مؤداة حتى لو هلك المال فى يده تسقط الزكوة عن صاحبها.)بدائع: ج۲،ص۴۴)

۴ - عامل او مهتمم ته دا اجازت نشته چې دا مال دې مسکينانو ته په توګه د تمليک ورکولو په ځای په نورو مصرفونو کښې خرج کړی، (يعنی هغوی دا مسکينانو ته د ورکولو مجاز دی په بل څه کښې د خرج کولو نه دی مجاز.

۵ - که مهتمم لره مسکینانو د مدرسې په نورو ضرورتونو کښې د خرچ کولو وکيل جوړ کړو
کن وكيل د تملک ئې ندې گرځولې نو بیا هم په نورو ضرورتونو کښې خرچ کول روا نه دی.
۶ - که مهتمم لره مسکینانو طالبانو وکيل د تملک جوړ کړو نو بیا د هغوی په رضا سره دا مال
نورو مصرفونو کښې خرچ کول روا دی، لیکن په دې صورت کښې هم دا خبره معلومه ده چې په
ې مصرفونو کښې توکیل کیدل هم په بنهٔ زړه سره نه وی نو د دې وجې نه ناروا دی،او د دې د
اسه لا هغه ذکر کړې شوې څلور خبرې هم واخله. فكلها خمسة مفاسد كما حررنا.والله سبحانه وتعالى اعلم
وضاحت: د طباخ د تنخوا په حقله د اشکال او دهغې جواب په صفحه ۴۰۵ کښې دې

۲۰ ذيقعده ۱٤۰٤ هجرى

كتاب التفسير والحديث

تفسیر د ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾ الایة

سوال: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ آیا دا وعید صرف د سیدنا محمد رسول الله ﷺ سره خاص دې او که نه دا ځان له یوه قاعده کلیه ده،لکه چې په عقائد النسفی صفحه ۱۰۰ کښې لیکلې شوې دی،او د دې سره د دې خبرې د لاندې د دروغو نبی ته د ۲۳ کالو د نه ورکړی کیدو قول هم شوې دې، (یعنی چې که دا رسول الله ﷺ د دروغو نبی وې نو دهٔ ته به درویشت ۲۳ کاله نه وو ورکړې شوې) که په دې کښې د ۲۳ کاله د دروغو نبی ته د نه ورکړې کیدو قاعده عامه وی نو بیا بهاءالله ایرانی کذاب وغیره د نبوت دعوی کوونکی خو د ۲۳ کالو نه زیات وخت ژوندې وو،په دې سره د هغه رښتونی کیدل لازمیږی، او د دې سره سره دا خبره هم ثابتیږی چې حضرت زکریا ؑ او حضرت یحیی ؑ معاذ الله ثم معاذالله د دروغو پیغمبران وو خکه چې دا پیغمبران او دغه رنګې نور معلوم او نامعلومه پیغمبران د نبوت د ورکړې نه لږ وخت پس شهیدان کړې شول،او که چیرې دا قضیه شخصیه وی نو شرح عقائد وغیره کښې خو دې ته قضیه کلیه وئیلې شوې ده د دغه عبارتونو جواب بیا څه دې؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : اګرچه ځینو مفسرینو د(**تقول**) د ضمیر مرجع رسول الله ﷺ ښودلې دې چې په ظاهره ترې نه د تخصیص شبهه ښکاری، لیکن په حقیقت کښې دا یوه قاعده کلیه ده چې ټولو پیغمبرانو ؑ لره شامله ده، رسول الله ﷺ لره د ضمیر مرجع ګرځولو وجه داده چې د قرآن د نازلیدو په وخت کښې رسول الله ﷺ د دې مصداق وو،او د ۲۳ کال تقیید هم واقعی دې احترازی نه دې ، د دروغجنو پیغمبرانو د ډیرې مودې پورې د ژوندی پاتې کیدو په وجه چې کوم اشکال پیدا کیږی د هغې دوه جوابه دی:

۱ - اخذ یمین وقطع وتین نه (اماته)مراد دې او دا عامه خبره ده برابره خبره ده که نفساً وی او که حجتاً وی ، بهاء الله ایرانی وغیره اګرچه د دیرویشت کالو نه زیات وخت ژوندې وو لیکن حجتاً ډیر زر مغلوبه شوې وو،حضرت حکیم الامة رحمه الله فرمائی: (او دا کنایه ده د اماته نه نفساً یا حجتاً، یعنی د دروغو د پیغمبر تائید په حجت سره نه کیږی یا خو هلاک شی او یا په دروغو سره رسوا او ذلیله شی،پس اماته چې مطلقاً دې، دې نه ئې تعبیر په اخذ یمین و قطع وتین سره تشبیهاً وکړو ، کمافی الخازن فکان کمن قطع وتینه.(بیان القرآن)

۲ - د دې نه مراد هغه نبی او رسول دې چې د هغه نبوت او رسالت په برهاناتو او دلائلو سره

ښکاره شوې وي، که چیرې هغه نعوذبالله په الله تعالی باندې دروغ تړي نو په هغه باندې به فوراً د الله تعالی عذاب راشي، د دروغو د نبوت دعوی کوونکې د دې نه ندې مراد.

نو شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمه الله فرمائي:

نبی د الله په کلام کښې خیانت نه شي کولې:

حضرت شاه عبدالقادر رحمه الله لیکي: یعنی که په الله تعالی باندې ئې دروغ تړلې نو د ټولو نه ومبې به الله تعالی د هغه دښمن وې او نیولو به ئې، ځکه چې د ځېنې پریکولو دا قانون دې چې جلاد د هغه سړی ښې لاس په خپل لاس کښې نیولې وی دې د پاره چې او نهٔ خوځیږی.

حضرت شاه عبدالعزیز رحمه الله فرمائي چې د (تقول) ضمیر د رسول الله ﷺ طرفته راجع دې، یعنی که فرض کړه رسول یو تکې د الله تعالی طرفته منسوب کړی یا د هغه په کلام کښې د خپل اړخ نه څه کړ کړی چې الله تعالی نه وی وئیلې نو په هغه وخت به پرې د الله تعالی عذاب نازل شي (العیاذ بالله) ځکه چې د هغه تصدیق او رښتونولی د برهاناتو او د دلائلو وغیره په ذریعه ښکاره کړې شوې ده، اوس که په داسې قسمه خبره باندې فورا عذاب ورنه کړې شي نو د الله تعالی د وحی امن به ختم شي، او داسې قسمه شک او شبهې به پکښې پیدا شي چې د هغې اصلاح کول به ناممکنه شي، او دا د شریعت د حکمت منافی خبره ده (یعنی چې اصلاح ونه شي).

د نبوت د دروغو دعوی الله تعالی جاری نه پریږدی

په خلاف د هغه چا چې د هغه رسول کیدل د برهاناتو او د دلائلو نه ثابت نه دی، بلکه په ښکاره ښې کومې قرینې او دلائل دی هغه ښهٔ په زوره زوره د دهٔ د رسالت نفی کوی، نو بیا د دهٔ خبره هم بې ځایه او د ځان نه ده هیڅ یو عقل مند به د دهٔ دا خبرې د اعتبار قابلې نه ګنی او نهٔ به د خدائې په فضل په دین کښې څه شک ا و شبهه پیدا کیږی، او دا خبره ده چې د داسې شخص په معجزنو وغیره سره تصدیق کیدل ګرانه خبره ده، او دا ضروری خبره ده چې الله تعالی د هغه د دروغژن ثابتولو او د هغه د رسوا کولو د پاره داسې کارونه وکړی چې هغه د دهٔ د رسالت د دعوې مخالف وی، د دې مثال داسې دې لکه چې بادشاه یو سړې په یوه عهده باندې مقرر کړی او سند او فرمان ورته ورکړی او یو خوا ته ئې ولیږی، اوس که چیرې دغه سړی په دغه خدمت کښې څه خیانت وکړو یا په بادشاه باندې د دروغو تړلو غوندې جرم د ده نه ثابت شو نو هما غه وخت بغیر د څه نفی کولو نه هغه رانیسی، خو که په سرک باندې کانې میده کوونکې مزدور یا جارو کوونکی یو ملنګی دا بې ځایه خبرې کوی او ګرځی چې حکومت زما د پاره دا حکم جاری کړې دې یا زما په ذریعه دا حکم ورکړې شوې دې نو څوک به د هغه د دې خبرې اعتبار وکړی او څوک به د هغه شوې اړخ ته تعرض کوی؟ بلکه هیڅوک یې نه کوی.

بهر حال په دې ذکر کړې شوی آیت کښې د رسول الله ﷺ په نبوت باندې استدلال ندې کړې شوې بلکه دا په کښې ښودلې شوې دی، چې قرآن کریم خالص د الله تعالی کلام دې، چې په کښې یو ټکې یا څه خبره هم رسول اللهﷺ د خپله اړخه نه شی ګډولې، او سره د پیغمبر کیدو د هغوی دا شان ندې چې یوه خبره د الله تعالی اړخ ته منسوبه کړی هغه خبره چې الله تعالی نوی کړې.

په تورات کښې په سفرِاستثناء کښې په اتلسم باب کښې شلمه جمله داسې ده : (خو که هغه نبی داسې یو د بې ادبئ کار وکړی چې زما په حقله د یوې داسې خبرې نسبت وکړی چې د هغې د وئیلو ما حکم نوی کړې او د نورو معبودانو په نوم ئې اووائې نو هغه نبی قتل کړئ).

خلاصه د خبرې دا ده چې کوم یو نبی وی نو د هغه نه داسې قسم خبره ممکنه نده.

فنظیر هذه الایة قوله تعالی(ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذی جاءك من العلم ما لك من الله من ولی ولا نصیر)(تفسیر عثمانی: ج۱،ص۲۲) والله سبحانه وتعالی اعلم ۱۸ جمادی الثانیه ۱٤۱۸ هجری

د (درس قرآن) متعلق لاندینې لیک
یو وضاحت د مرتب لخوا

حضرت اقدس رحمه الله د محمد احمد صاحب د پوهولو ډیر کوشش وکړو، خو باوجود د دې چې عالم ندی او په خپله خبره باندې کلک ولاړ دې او د تفسیر لیکلو سلسله ئې هم هاغسې جاری کړې ده، نو بیا د حفاظت په حقله د ذمه وارئ تقاضا همدا وه چې د دې منکر په رد کښې لږه سختی اختیار کړې شی.

په خپله د مولف (محمد احمد) شیخ اول حضرت حکیم الامة تهانوی رحمه الله غیر عالم لره د تفسیر او د ترجمې د لیکلو نه خو څه کوې چې په خپله د کتاب نه د ترجمې لوستل هم منع کړی دی او دا لا څه کوې بلکه د هغه خپل لیکلې شوې تفسیر(بیان القرآن) د لوستلو نه ئې هم په تاکیدی انداز سره منع فرمائیلې ده، او د یو ماهر استاذ نه ئې دا په سبقی انداز کښې په لږه لږه اندازه لوستل ضروری ګرځولې دی، په دې حقله د تهانوی رحمه الله تفصیلی ارشادات د بیان القرآن په مقدمه کښې او د هغوی په مواعظو کښې ځائ په ځائ موندلې شی، د نمونې په توګه دلته دهغې نه یو څو ارشادات نقل کیږی:

۱- کلام الله د یو ماهر استاذ نه حاصل کړئ، لیکن څنګه چې ښکاره ده چې د اردو ترجمې زیاتې شوې نو هر یو سړې په قرآن او حدیث باندې د پوهې دعوی کوی، او حال دا چې څو پورې یو سړې په درسې علومو کښې ماهر نوی نو په قرآن او حدیث باندې ورهته پوه او فهم نشی حاصلیدې (علم الذره:ص ۳۶).

۲- او نن صبا خو داسې ترجمې راغلی چې په هغې کښې د داسې وړو وړو فرقونو لحاظ ندې

کړې شوې، همدا وجه ده چې د قرآن مجید د ترجمې د پاره د ډیرو علمونو پیژندل ضروری دی،او هر یو سړی له ترجمه کتل هم ندې پکار، د قرآن کریم د ترجمې د مطالعې لپاره د ډیرو علمونو ضرورت دې، دکشاف مصنف دمفسر د پاره د څوارلسو علمونو ضرورت لیکلې دې ، (الصلوة: صفحه ۷).

۳ - او په خپله د ترجمې مطالعه کول خو ډیره د ضرر خبره ده،که په خپله مطالعه کول کافی وی نو بیا د اقلیدس هم په خپله مطالعه کوئ او امتحان په کښې ورکوئ،د استاذ نه د لوستلو په کښې څه ضرورت دې؟ د قانون یو کتاب راواخلئ او د هغې په خپله مطالعه وکړئ، دا خبره ضروری ده چې د دې په پوهه کښې به درنه څه نا څه غلطی کیږی،او چې چا د استاذ نه وئیلې وی هغه به نه غلطیږی، قانون دان د قانون په خبرو باندې ښه پوهیږی ، (الصلوة:ص ۱۰).

۴ - اوس خو خلقو خپل علاج په خپله شروع کړې دې،چې د قرآن او حدیث ترجمه په خپله گوری،او چې ترجمه وگوری نو په خپله د شبهاتو جواب ورکوی،لیکن زۀ په خپله تجربې سره وایم چې داسې خلقو لره په خپله د ترجمې لوستل حرام دی بلکه په تاسو باندې دا خبره لازمه ده،چې د چا محقق اړخ ته رجوع وکړئ او چې څه درته هغه وښائی په هغې عمل وکړئ او خپلې رائې باندې عمل مه کوئ ، (غایة النجاح فی آیة النکاح).

۵ - زما په نیزد مطلقا دا ضروری دی چې دا تفسیر(بیان القران) د چا عالم نه په سبقی توگه د اول نه تر آخره پورې وه ویلې شی،او چې کوم یو مضمون د دې نه پس ستاسو په ذهن کښې رانه شی نو هغه په درسی علومو باندې موقوف وگنړئ ، (بیان القرآن:ج ۱،ص ۲).

مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمه الله هم د درس قرآن د مؤلف (محمد احمد) شیخ دې د هغوی ارشاد دې : (دا اصولی خبره ده چې د دنیا د وړوکی نه وړوکې فن هم صرف د کتاب په مطالعې سره په خپله نۀ حاصلیږی تر څو پورې چې دا د یو استاذ نه ونه لوستې شی،په دې خبره نه پوهیږو چې قرآن او د قرآن کریم نور علمونه داسې ولې گڼلې کیږی چې د هغې په زده کړې کښې د ماهر استاذ نه د لاس نیوی ضرورت نشی گڼلې کیدې دا هم دالله تعالی په آیتونو باندې د ړوند کوڼ راپریوتو په مفهوم کښې شامل دی الله تعالی دې مونږ ته د صراط مستقیم توفیق راکړی .(معارف القرآن: ج ۲،ص ۵۰۸).

د معارف القرآن په مقدمه کښې راغلی دی :

د پورتنی تفصیل نه دومره خبره واضحه شوه چې د قرآن کریم تفسیر یو انتهائی نازک او گران کار دې،د کومې د پاره چې صرف په عربئ ژبه باندې پوهیدل کافی نه دی،بلکه د دې سره چې کوم علمونه متعلق دی په هغې کښې مهارت ضروری دې،نو په دې وجه علماؤ لیکلې دی چې د قرآن د مفسر دپاره ضروری دی چې هغه د عربئ ژبې د نحو او صرف او د بلاغت او د ادب د علم نه علاوه

په علم حدیث، اصول فقه او تفسیر او په عقائد او کلام کښې د ژور او د لوئې علم خاوند وی، ځکه چې تر څو پورې د چا د دې علومو سره څه مناسبت نه وی نو هغه د قرآن کریم په تفسیر کښې په څه صحیح نتیجې باندې نه رسیږی. (مقدمه د معارف القرآن)

د حضرت اقدس رحمه الله لیکلې شوې دا لیک دې په خپله د مؤلف د مشایخو د دې ارشاداتو په رڼا کښې وکتلې شی، حقیقت دا دې چې د دې اصولو نه په خلاف کولو سره مؤلف په خپله په لویه خطا کښې پریوتې دې، د دې نتیجه داده چې څه ډیر سخت ضعیف روایتونه بلکه ځینی موضوعی روایتونه او د غیر مستند کتابونو واقعات هم د دوی په تفسیر کښې شامل شوی دی.

د محمد احمد کتاب (درس قرآن) لوستل روا نه دی

ما مؤلف ته د خط په ذریعه دا خبر ورکړې وو چې که چیرې تهٔ د (درس قرآن) په حقله زما دلیک ما ته څه جواب لیکې یا ئې په بل چا باندې لیکې نو زهٔ به د هغې څه جواب نه درکوم.

هر کله چې هغه ما ته په څلورو علماؤ د خپل کتاب د اصلاح کولو په حقله ولیکل او د څلورو مشهورو عالمانو نومونه ئې هم ولیکل نو زما مقصد تر سره شو نو د دې وجې نه په دې حقله ما څه وئیل یا څه آوریدل بالکل بند کړل، لیکن مؤلف خپل لوظ تر سره نکړو، او د دې مشهورو عالمانو د اصلاح نه بغیر لګیا دې خپل کتاب چاپ کوی، د دې وجې نه خلقو لره د دې فتنې نه د بچ کولو کوشش جاری ساتل فرض دی، زما د تفصیلی لیک خلاصه څه دا رنګه ده:

۱- مؤلف عالم ندې، د دې وجې نه د هغه د خپل نوم سره د (مولانا) لیکل روا ندی، په دې سره عوام دهوکه کیږی.

۲- ما په (درس قرآن) باندې د تقریظ لیکلونه نکار کړې وو، د دې باوجود هغوی زما نوم په کتاب باندې چاپ کړې دې، او زما په نوم باندې خلقو لره د پنځلسو کالو نه دهوکه ورکوی.

۳- ما خو صرف د تقریظ لیکلو نه انکار کړې وو، لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمه الله او حضرت مولانا مفتی محمد عاشق الهی صاحب رحمه الله خو د کتاب د چاپ کولو نه هم منع کړې وو، او د دې نه پس هم هغه کتاب چاپ کړو، او د دې سره سره دا چې د حضرت شیخ الحدیث رحمه الله نوم ئې پرې هم چاپ کړو.

۴- مولانا محمد تقی صاحب عثمانی لیکی: محمد احمد صاحب د دې عاجز د رائې د حاصلولو د پاره د کتاب څه مسوده یا په خپله کتاب نه وو رالیږلې او نه ئې راته دا وئیلې وو چې زه پرې د خپلې رائې اظهار وکړم لیکن بیا ئې هم په کتاب کښې زما نوم چاپ کړې دې، د دې عاجز نه ئې نه څه رائې اخستې ده او نه ئې ورسره څه مشوره کړې ده، او نه ئې زما په وړاندې د کتاب څه ذکر کړې دې، ستاسو قدرمندو (حضرت اقدس) له اړخه په (درس قرآن) باندې د اعتراضونو نه پس دې عاجز څو څو وارې هغه ته اووئیل چې که تا ما عاجز نه د دې کتاب په حقله رائې اخستلې وای

نوما عاجزبه درته دا مشوره درکړې وای چې د دې کتاب دلیکلو دپاره قدم مه اخله . د دې حضراتو د منع کولو علم مونږ ته بغیر د لټون نه حاصل شو ممکنه ده چې نورو علماؤ هم منع کړې وی .

۵ که چیرې دا معامله د حضرت حکیم الامة په خدمت کښې پیش کړې شوې وې ،چې ستاسو د سلسلې یو غیر عالم خلیفه یو تفسیر لیکلې دې، څو مشهورو علماؤ هغه د دې د چاپ کولو نه منع کړو، چې په هغه مشهورو عالمانو کښې شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب هم شامل دې، خو هغه ونه منل او د خپل نوم سره ئې مولانا ولیکلو او هغه کتاب ئې چاپ کړو،او د دې دپاسه دا چې په دغه کتاب کښې ئې د دغه منع کوونکو علماؤ نومونه هم چاپ کړې دی او د دوی په نومونو چاپ کولو باندې د پنځلسو کالو نه امت ته دهوکه ورکوی،او د بعضې داسې عالمانو نومونه ئې په کښې هم لیکلې دی چې هغوی ته د کتاب مسوده لیږل خو څه کوې چې هغوی ته د کتاب د لیکلو خبر هم ندې رسیدلې،نو آیا حکیم الامة قدس سره به داسې سړې د توبې،او د دغه علماء کرامو نه په معافئ او د دې کتاب د چاپ په بندولو باندې نه وو مجبورکړې ، او د انکار په صورت کښې به ئې د داسې سړی د سلسلې نه د خارجولو اعلان نه وو کړې؟ او آیا اوس د تهانوی رحمه الله نه پس د هغوی د سلسلې په اکابرینو باندې دا فرض ندی چې داسې وکړی؟

۶ - که چیرې د دوی دا مقدمه د ۵ نمبر وضاحت مطابق په عدالت کښې پیش کړې شی نو آیا عدالت به داسې سړی ته سخته سزا او د دهٔ په کتاب به بندیز ونه لګوی؟

۷ - په وړاندینی تفصیلی لیک کښې ما دا وضاحت وکړو چې ما د دې لیک نه وړاندې دوه څله دې ډیر په نرمئ سره پوهه کړو،او په دریم ځل مې د مخ د پردې په حقله دهٔ سره لږه په سختئ سره خبره وکړه نو دې ډیر سخت غصه شو،او دا بې پردګی ئې د تفسیر عثمانی نه د ثابتولو کوشش کولو، هر کله چې ما دا وګڼل چې د ده نه د دې خبرو قبلولو امید بې فائدې دې نو ما دا فرض وګڼل چې عالمان د جاهلو مفسرینو د فتنې اړخ ته متوجې کړم .

الحمدلله زما علماؤ لره دې اړخ دتوجو راګرځولو سره د ټولې دنیا مشهور عالمان دې اړخ ته متوجې شول او ښه د زړه د اخلاصه ئې پرې لیکل وکړل، مؤلف ته ئې ډیر سخت خبردارې ورکړو، او په دې خبره ئې مجبور کړو چې د دې کتاب اصلاح د علماؤ په ذریعه وکړی، لیکن هغه د اصلاح په حقله د علماؤ هدایات ونه منل او د دې نه ئې انکار وکړو،د علماؤ دا لیک په دارالافتاء کښې محفوظ دې .

۸ - مولف چې کله د علماؤ هدایاتو نه مخ واړولو نو ډیر په کوشش او د ډیرو پیسو په وړاندې کولو سره ئې هم یو مشهور عالم د دې کتاب د اصلاح کولو د پاره راضی نکړې شو . د یو غیر مشهور عالم اصلاح معتبره نده، د دې وجې نه د دې کتاب کتل ناروا اوناجائز دی .

۱۵ جمادی الآخرة ۱۴۱۲ هجری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كَفٰى بِالْمَرْءِ كَذِبًا اَنْ يُّحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (مسلم)

د انسان د دروغژن کیدلو د پاره دا کافی ده چې کومه خبره هم هغه واوري، (بغیر د تحقیق) نه ئې بیان کړي

په ضعیف حدیث باندې په عمل کولو کښې مفاسد

* د رسول الله ﷺ فیصله
* د احادیثو په اصولو کښې یوه اهمه قاعده.
* د فقهاء کرامو رحمهم الله خبرداري
* عقل سلیم او فهم مستقیم
* د زمانې په تغیراتو باندې یو فقهی نظر
* په خپله موضوع باندې یو ځان له حیثیت لرونکې تنقید او یو بې مثاله تحقیق

****
****

په ضعیف حدیث باندې په عمل کولو کښې مفاسد

په عامه توګه دا مشهوره ده چې په فضائلو کښې په ضعیف حدیث باندې عمل روا دې.

په دې رساله کښې

د احادیثو، د اصولو حدیثو، او د فقهې د نصوصو نه دا ثابته کړې شوې ده چې دا حکم عـام ندې بلکه د دې پاره ډیر زیات قیدونه او شرطونه دی کوم چې په دې زمانه کښې نشی موندلې کیدې نو د دې وجې نه اوس د فضائلو په باب کښې هم په ضعیف حدیث باندې عمل کول روا ندی

****
****

په ضعیف حدیث باندې په عمل کولو کښې مفاسد

سوال: دا خبره مشهوره ده چې په فضائلو کښې په ضعیف حدیث باندې عمل کول روا دی، آیا دا خبره مطلقاً صحیح ده او که په دې کښې څه تفصیل شته؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په ضعیف حدیث باندې عمل کولو کښې دا مفاسد دی:

۱- په دې کښې دا خبره شرط ده چې دا عمل دې سنت نه شی ګڼلې، او حال دا دې چې عوام خو څه چه خواص بلکه، مشهور عالمان او مقتدی (یعنی چې د چا اقتدا کولې شی) هم په دې باندې

عمل کولو لره سنت گڼي، په خاص توگه چې د شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله د کتاب (ما ثبت بالسنة) نوم پرې وگوری نو بیا په دې کښې لیکې شو تولو عملونو لره سنت گڼلې شی، حال دا چې په دې کښې هم اکثر روایات د همدې قسم څخه دی.

۲ - دا شرط هم په کښې دې چې د ضعیف روایت نه دې یو شرعی حکم ثابت نه کړې شی ، او د فضیلت عقیده لرل یو شرعی حکم دې، خو دومره خبره ده چې د فضیلت گمان پرې کول شرعی حکم ندې.

۳ - دا شرط په کښې هم دې چې په روایت کښې ډیر سخت ضعف نوی ، او د فضائلو په حقله چې کوم روایات دی هغه سخت ضعیف خو څه کوې بلکه دا خبره په کښې هم ده چې موضوعی دی، د اکثرو په موضوعی کیدو باندې خو د دې فن خاوندانو تصریح هم کړې ده،او د باقی پاتې احادیثو په حقله هم د دې لاندې ورکړې شوو وجوهو له کبله همدا گمان غالب دې (چې دا موضوعی دی).

۱ - د دې راویان د ځان نه جوړونکی،روافض او صوفیان دی ، په احادیثو جوړولو کښې د روافضو کردار دومره واضحه او مشهور دې چې دې ته د نور وضاحت حاجت نشته،ددې نه علاوه د دې د تفصیل د لیکلو د پاره مختصر مضمون نه کافی کیږی،لوئې لوئې کتابونه به پکار وی.

د حدیث جوړولو په فن کښې د صوفیانو د کارنامونه هم د احادیثو او د رجالو کتابونه ډک دی.

قال الامام مسلم رحمه الله: قال یحیی بن سعید القطان رحمه الله: لم نر الصالحین فی شیء اکذب منهم فی الحدیث(الی قوله)لم تر اهل الخیر فی شیء اکذب منهم فی الحدیث قال مسلم: یقول یجری الکذب علی لسانهم ولا یتعمدون الکذب.

و قال العلامة العثمانی رحمه الله: قال عیاض رحمه الله: وقد یقع فی الکذب علی رسول الله ﷺ من علمت علیة العبادقولم یکن معه علم،فیضع الحدیث فی فضائل الاعمال ووجوه البر،ویتساهلون فی روایة ضعیفها و منکرها وموضوعاتها کما قد حکی عن کثیر منهم واعترف به بعضهم،وهم یحبون لقلة علمهم انهم یحسنون صنعاً اهوالحکایات فی هذا الباب کثیرة ذکرنبذا منها السیوطی رحمه الله فی التدریب.(فتح الملهم: ج۱ص۳۳)

۲ - تر خلورمې پیړۍ پورې د د روایتونو بیخی څه وجود نه معلومیږی.دا روایتونه صرف د متاخرینو په تصنیفونو کښې دې ،لکه د شیخ عبدالقادر جیلانی رحمه الله نوم ته منسوب کتاب (غنیة الطالبین) د ابو طالب مکی رحمه الله کتاب (قوت القلوب) د امام غزالی رحمه الله کتاب (احیاء العلوم، مکاشفة القلوب،کیمیائې سعادت) د حافظ جلال الدین سیوطی رحمه الله تصنیفونه او د شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله کتاب (ما ثبت بالسنة) شول

د متقدمین په کتابونو کښې د یو حدیث نه موندلې کیدل د دې د موضوعی کیدو دلیل دې

قال الامام البیهقی رحمه الله: من جاء الیوم بحدیث لا یوجد عند الجمیع لا یقبل. (فتح المغیث: ص۳، مقدمة ابن الصلاح: ص۱۰۰)

وقال الشاه ولی الله رحمه الله: (وطبقة رابعه احادیثی که نام ونشان آنها درقرون سابقه معلوم نبود و متاخرین آن را روایت کرده اند پس حال آنها از دو شق خالی نیست یا سلف تفحص کردند و آنها را اصل نیا فتند تا مشغول بروایت آنها می شدند یا یافتند و درآن قدحی و علتی دیدند که باعث شد همه آنها را برترک روایت آنها، وعلی کل تقدیر این احادیث قابل اعتماد نیستند که دراثبات عقیده یا عملی بآنها تمسک کرده شود .

ولنعم ما قال بعض الشیوخ فی امثال هذا،

فان کنت لا تدری فتلک مصیبة وان کنت تدری فالمصیبة اعظم

و این قسم احادیث را بسیاری از محدثین زده است و بجهت کثرت طرق این احادیث که درین قسم کتب موجودند مغرور شده حکم بر تواتر آنها نموده و درمقام قطع و یقین بدان تمسک جسته بر خلاف احادیث طبقات اولی وثانیه و ثالثه مذهبی بر آورده اند درین قسم احاریث کتب بسیار مصنفه شده اند (الی قوله) و مایهء شیخ جلال الدین سیوطی رحمه الله در رسائل و نوادر خود همین کتابها ست ـ (عجا لة نافعه : صفحه ۷)

امام بیهقی رحمه الله متوفی ۴۵۸ هجری د پنځمې پیړۍ په رومبۍ نیمه حصه کښې تیر شوې دې، په دریمې پیړۍ کښې دامیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز رحمه الله په حکم سره په ټول اسلامی سلطنت کښې د لوئ لوئ قدر خاوندانو محدثینو رحمهم الله ډیر په محنت او مشقت سره او ډیر په تنقیدی انداز کښې د احادیثو د راټولولو کار مکمل کړې وو، د دې وجې نه د شاه ولی الله رحمه الله د بیان کړې شوی اصولو په رڼا کښې په څلورمې صدۍ کښې پیدا کیدونکی روایات هم په څلورمه طبقه کښې داخل معلومیږی، او که د نور وسعت نه کار واخستې شی نو د پڅمې صدۍ روایتونه خو د امام بیهقی رحمه الله د تصریح مطابق هم په یقینی توګه د قبلولو قابل نه دی .

د ذکر کړې شوې کتابونو په غیرمعتبر کیدو باندې صرف دا دلیل ندې چې د متقدمینو په کتابونو کښې د دې څه نښه نښانه نه معلومیږی بلکه د دې نه لوئ مصیبت دادې چې د دې راویان وضاع، روافض، صوفیه، مناکیر او مجاهیل دی، کما هو ظاهر لمن له مسکة من فن الرجال.

په ۲۷ د رجب کښې، د عرفې په شپه، او د اخترونو په شپه د عبادت د فضیلت په حقله چې کوم روایتونه دی هغه ټول له همدې جملې څخه دی، د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې په حقله د اکثرو روایتونو همدا حال دې.

دا خبره صحیح ده چې د ضعیفو روایتونو په تعدد سره قوت راځي لیکن د ذکر کړې شوو کتابونو اکثر راویان داسې دي چې که د دې په شان د خلقو شمیر زرګونو ته هم ورسیږي نو بیا هم په دوی باندې اعتماد کول روا نه دي، (الخمس لایزید الا خمسا) او د شاه ولی الله رحمه الله تحقیق وړاندې تیر شو چې داسې احادیثو لره ډیرو محدثینو هم د متواتراتو نه شمیرلی دی چې په اصل کښې د هغې بیخي څه ثبوت نشته.

د رجب د ۲۷ هم بیخي څه فضیلت نشته،د دې سره متعلقه چې څومره روایتونه دي ټول روایتونه د روافضو د ځان نه جوړ کړې شوي دي، د شعبان د میاشتې د نیمائی شپې اکثر روایتونه موضوعي دي، او بعضي په کښې ضعیف دي،د دې په حقله اختلاف دې، ځینی علماؤ دا هم رد کړې دي،جمهور د دې روایتونو په رڼا کښې د دې شپې د فضیلت او په دې کښې د مطلقِ عبادت کولو د استحباب قائل دي، په دې شپه کښې د مړو د پاره د ثواب ایصال او بیا د دې د صبا روژه په اتفاق سره ثابته نده، په دې شپه قبرستان ته تلل هم په اتفاق سره منع دي،د دې تفصیل په رساله (تحقیق د شبِ براءت) کښې دې.

د عرفې د شپې او د اخترونو د شپو فضیلت ثابت دې، لیکن د یوې شپې یا ورځې د فضیلت نه په دې کښې د داسې عبادت کولو فضیلت ندې ثابت چې د هغه عبادت څه اثر نه وي (یعنی حدیث وغیره سره نه وي ثابت) بلکه د دې د تخصیص نه ښهٔ په صراحت سره منع راغلې ده.

قال رسول الله ﷺ لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الایام.(مسلم) والله هو العاصم من المحدثات فی الدین ۷ رمضان المبارک ۱۴۱۱ هجری.

کتاب السلوک

د تصلب فی الدین (یعنی په دین کښې د راسخیت نه پس) نه پس اصلاحی تعلق ساتل ضروری نه دی

سوال : د اکابرینو ارشاد دې چې د شیخ د وفات نه پس د هغه په هغه مریدانو باندې هم چې هغوئ د بیعت مجاز شوی وی لا زم دی چې د بل یو شیخ سره خپل اصلاحی تعلق ولری. آیا دا حکم په هر حال کښې د هر یو شخص د پاره دې او که نه د دې نه څوک مستثنی کیدې هم شی؟ بینواتوجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د شیخ د وفات نه پس د هغه سړی چې د بیعت اجازت ورته ورکړې شوې وی دهغه حالت به په دوو کښې یو وی، یا خو به هغه نامکمله وی او یا به په کښې لږ ډیر پوخ والې راغلې وی. چا ته چې د بیعت اجازت ورکړې شی نو د هغې نه دا نه ثابیتږی چې په ده کښې پوخ والې راغلې دې، کچه (یعنی نامکمله) سړی ته هم په دې طمع د بیعت اجازت ورکړې کیږی چې که دې توجه وکړی نو پوخ والې به په کښې پیدا شی.

که چیرې دا سړې چا ته چې د بیعت اجازت ورکړې شی لا کچه وی نو په دې باندې د شیخ د وفات نه پس بل شیخ سره داسې تعلق لرل فرض دی لکه څه رنګه چې ئې اول شیخ سره تعلق وو، یعنی چې هغه ته د خپل حالت په باره کښې خبر هم ورکوی او د هغه تابعداری هم کوی.

او که چیرې په ده کښې پوخ والې راغلې وی نو د دویم شیخ سره صرف د مشورې د پاره تعلق ساتل کافی کیږی، هغه ته د خپلو حالاتو خبر ورکول او د هغه تابعداری کول ضروری نه دی، په اهمو خبرو کښې دې ورسره مشوره کوی،او دا خبره هم ورسره ده چې د هغه د مشورې تابعداری کول ضروری ندی. د مشورې کولو نه مقصد صرف دومره وی چې کومه مسئله راپیښه شوې ده د هغې مختلف اړخونه راښکاره شی،د دې نه پس که د مشوره ورکوونکی رائې ښه معلومه شی نو د هغه تابعداری دې وکړې شی او که چیرې خپله رائې ورته حقه معلومه شی نو د هغې مطابق دې عمل وکړی د مشورې حقیقت همدومره دې .

د پوخ والی اندازه

کله کله د ابلیس په وسوسې سره ډیرو کچه اونامکملو حضراتو ته په خپل ګمان کښې ځان پوخ معلوم شی،د چا د حقیقی پوخ والی د فیصلې د پاره دوه اندازې کول ضروری دی :

۱- د هغه وخت د اکابرینو او د اصلاح کوونکو په زړونو کښې د هغه د پاره مینه او محبت وی.

او د اصلاح کولو په فن کښې د هغه د ماهر کیدو په حقله ښه ګمان ساتي،او چې دې کوم دیني خدمتونه کوی هغې ته په ښه ستائیلې شوی او د عزت په نظر ګوری .

۲ - الله تعالی چې د دهٔ نه کوم دیني خدمتونه اخلی د هغې ښه نتیجه راوځی، د عوامو او د نیکانو د هغه اړخ ته رجوع کیږی،او د دهٔ په صحبت سره د هغوی اصلاح هم کیږی .

دا دوه اندازې دی د پوخ والی، یوه د اصلاح کوونکو له اړخه او بل د فائده اخستونکی له اړخه، که چیرې چا ته دا مقام نوی تر لاسه شوې نو هغه د اصلاح کولو په فن کښې لا پوخ ندې بلکه کچه دې، په دویم قسم کښې هم کله کله مسئله څه دا رنګه راپیښه شی چې خپله رائې بیا بلکل فنا کول غواړی د پوخ والی باوجود د بل یو د ماهر د فن تابعداری واجب شی،چې کوم سړې داسې په یو مسئله کښې مبتلا شوې وی که په هغه کښې پوخ والې وی نو هغه د خپل عقل او د ژور نظر په ذریعه د داسې واقعاتو فیصله کولې شی . **والله سبحانه وتعالی اعلم**

سلخ رجب ۱٤۰۷ هجری

د خپل شیخ په ژوند کښې د بل شیخ صحبت

سوال : دخپل شیخ په ژوند کښې د بل شیخ په صحبت کښې ناسته او د هغه نه فائده اخستل صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د مریدانو دوه حاله وی :

۱ - مبتدی یعنی شروع کوونکې چې د هغه د خپل شیخ سره تعلق لا پوخ شوې نوی .

د دده د پاره د بل شیخ په صحبت کښې ناسته سخته د ضرر خبره ده،د دې نه د دهٔ د ګډوډ کیدو شبهه کیدې شی،حال به نې داسې شی چې بس د کوم شیخ په صحبت کښې هم یو ځل یا دوه ځل کینی بس په هغه باندې به عاشق وی، نتیجه به ئې دا رواځی چې د یو در به هم پاتې نه شی، د هر اړخ نه به محروم شی، نو د داسې سړی د پاره د بل شیخ په صحبت کښې ناسته روا نه ده .

۲- د خپل شیخ سره ئې دومره یو پوخ تعلق جوړ شو چې د یو لوئ نه لوئ شیخ په صحبت کښې کینی نو بیا هم د هغه د خپل شیخ سره په تعلق باندې اثر نه غورځیږی .

د دهٔ دوه حالته دی :

اول : دا چې د خپل شیخ صحبت ئې موجود وی ده لره هم په دې باندې ګذاره کول په کار دی بل اړخ ته چې دې توجه کوی نو دا په یك جهتی کښې خلل راولی .

دویم : دا چې د خپل شیخ صحبت ورته موجود نه وی په دې حال کښې د فائدې اخستو دوه صورته دی :

۱ - د ښکاره ګناه،او د باطنې ګناه نه پاك والې یا د یو باطنې مسئلې حل کول په ذریعه د خبر

ورکولو او د تابعدارئ کولو .

دا تعلق دې صرف دخپل شيخ سره ولرى،د خط او کتابت په ذريعه دې خپله اصلاح وکړى،که چيرې خط او کتابت هم گران وى نو بيا دې د يو بل شيخ سره له سره اصلاحى تعلق جوړ کړى .

۲ - بغيرد خبر ورکولو او د تابعدارئ کولو د تعلق نه صرف د چا د مجلس د برکت حاصلولو د پاره يا د هغوى د اوچتو حالاتو او اقوالو او ارشاداتو نه د فائدې اخستلو د پاره د هغه په مجلس کښې ناست وى .

د دې دوه قسمونه دى :

اول : پاکوالې : د گناهونو ،رذائلو او د باطنى مشکلاتو د علاج کولو د پاره .

دويم : د احوالو او د مقاماتو د پورته کولو د پاره .

دا دواړه قسمه فائده د خپل شيخ نه بغير د بل شيخ نه هم اخستې شى،بلکه ړومبى شيخ له پکاردى چې که د دويم شيخ په صلاحيت ئې باور وى نو د مريد د اصلاح ،ترقى، او د باطنى مرضونو د علاج د خبر ورکولو په ذريعه او د تابعدارئ کولو په ذريعه مکمله ذمه وارى دې همدغه شيخ ته وسپارى د چا د صحبت نه چې مريد ته فائده رسيږى، په دې کښې د مريد او د ړمبى شيخ د دواړو فائده ده .

وهو ظاهر جدا عند اهل الفن وعليه عملهم، وان فرضنا خفاءه على البعض فلا يخفى على المحق والمحقق.

دا حکم په هغه صورت کښې دې چې د ړومبى شيخ صحبت ورته گران وى ليکن د خط او کتابت په ذريعه د دهٔ فائده اخستل گران نۀوى، که چيرې خط او کتابت هم گران وى يا د استفادې د پاره نه کافى کيږى نو بيا د دې شيخ سره د تعلق ختمول او د بل شيخ سره تعلق جوړول واجب دى .

والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۷ رمضان المبارک ۱۴۰۸ هجرى

د بيعت او طريقت ثبوت

سوال : ځينى خلق وائى چې عالمانو او د مشايخو نه د بيعت کيدو کوم رواج دې د دې څه ثبوت نشته هغوى چې خلقو له کومې وظيفې او ذکرونه ورکوى د هغې هم په شريعت کښې څه اصل نشته، د رسول الله ﷺ او د صحابهٔ کرامو ﷺ نه د دې په حقله څه روايت نه دې نقل کړې شوې، د دې وجې نه دا ټول بدعت دې، که د دې ځيزونو په حقله څه قوى او مضبوط دليلونه وى نو هغه راته راوړاندې کړئ او زمونږ اطمينان پرې وکړئ۔ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د بيعت حقيقت دا دې چې د چا بزرگ په وړاندې د خپلو گناهونو نه توبه کول، او خپل نفس د گناهونو نه د پاکولو او په فضائلو سره د ښائسته کولو عهد او وعده کول دى، ددې مقصد تر لاسه کولو د پاره د يو بزرگ سره ښه په پابندئ سره اصلاحى تعلق جوړول

ضروری دی او د دې وجوهات به اوس وليکلې شي:

په قرآن او حديث کښې د دې ډير مثالونه موندلې شي چې حضراتو صحابهٔ کرامو او حضراتو صحابياتو رضی الله عنهن د رسول الله ﷺ په لاس مبارک چې څنګه د اسلام، جهاد، او د خلافت بيعت کړې وو دغه رنګه په نيکيو باندې د راتګ او د ګناهونو نه د ځان ساتلو بيعت ئې هم د هغوی ﷺ په لاس مبارک باندې کړې وو، لکه په سورتِ ممتحنه کښې چې ذکر شوی دی:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ الممتحنة : ١٢)

دا ښځې د پخوا څخه مسلمانانې وې، د جهاد زمانه هم نه وه، او د آيت مضمون هم پدې باندې دلالت کوی چې دا بيعت د طريقت وو.

د يوشمير احاديثو نه هم د دې ثبوت موندلې شی، د نمونې په توګه د بخاری شريف دا دوه حديثونه وګورئ.

عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال: بايعت رسول الله ﷺ على اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة والنصح لكل مسلم. (بخاری کتاب الايمان: ج١ص١٣)

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه: كنا اذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: فيما استطعتم (بخاری کتاب الاحکام: ج٢ص١٠٦٩)

هسې هم چې د اسلام، جهاد، او د خلافت بيعت په اجماع سره جائز او ثابت دې نو د اسلام د ټولو احکامو د پابندئ کولو عهد د چا بزرګ په لاس کولو کښې نه نقلا څه اشکال پاتې کيږی او نه عقلاً. دا نقل او عقل د تجربې او د مشاهدې نه ثابت دې چې د دنيا او د آخرت د تباهئ اصل سبب د نفس او شيطان تابعداری کول دی، د مال او دولت مينه، د عهدې او عزت مينه، بغض او کينه، تکبر او غرور، او ناشکری کول دا ټول د شيطان مکرونه دی، د نفس او د شيطان د وسوسو او د مکر او فريب د دې چلونو نه دې هر سړې په خپله په خپل محنت او کوشش سره ځان وساتی او ده ته دې د ګوم الله والا بزرګ ضرورت نه وی نو عادتاً دا ناممکنه ده ، د دې وجې نه الله تعالی د آسمانی کتابونو سره سره انبياء عليهم السلام راوليږل، او په قرآن مجيد کښې ئې د الله والا بزرګانو د صحبت کولو ځائې په ځائې وينا کړې ده لکه چې فرمائی.

﴿الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ (الفرقان: ٥٩)

او بل ځائ کښې فرمائی: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل: ۴۲)

او یو بل ځائ کښې فرمائی: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ١١٩﴾ (سورة التوبة: ۱۱۹)

غرض دا چې د اهل الله صحبت اختیارول دومره یو مؤکده او معقولی خبره ده چې په دې باندې د څه دلیل د قائمولو حاجت او ضرورت نشته.

د ذکر کړې شوو مرضونو د علاج د پاره په قرون مشهود لها بالخیر کښې د طبعیتونو د سلامتیا له کبله یواځی د صادقینو سره ناسته هم کافی وه، د دې وجې نه د بیعت عام رواج نه وو، وروستو بیا په طبیعتونو کښې د فساد د غلبې له کبله د دې حاجت راپیښ شو.

د ذکر کړې شوو مرضونو وجود د قرآن او حدیث نه علاوه په مشاهده او وجدان سره هم ثابت دې، په قرآن او حدیث کښې د دې مرضونو ذکر هم دې او د دې د علاج کولو نسخې په کښې هم ښودلې شوې دی، لیکن مستقیماً د قرآن او د حدیث نه په خپله خپل علاج کول د هر چا کار ندې، بلکه د دې د پاره د یو ماهر فی الفن ضرورت دې او د دې وجوهات دا دی:

۱- بغیر د ماهره کیدو نه د مرض په وجود باندې علم نه شی راتلې، بلکه داسې هم کیږی چې کله کله یو مرض لره کمال او یو رذیل کار او گناه لره فضیلت وګنلې شی.

۲- چې په مرض باندې علم راشی نو بیا د هغې صحیح علاج نه شی کیدې.

۳- د مرض د سبب علاج گران وی.

۴- په قرآن او حدیث کښې په ذکر کړې شوو نسخو کښې په اکثرو باندې علم نه وی.

۵- په دې بی شماره نسخو کښې د مرض د شان موافق او د مریض د طبیعت موافق د یوې نسخې انتخاب کول.

۶- د نسخې د استعمال ترکیب.

۷- او د استعمال موده.

۸- په نسخه کښې د نفع او د نقصان اندازه کول او په وخت د ضرورت نسخه بدلول.

دا ټولې فیصلې هغه ماهره طبیب کولې شی.

د علاج د پاره د یو بزرگ تعین کول د دې د پاره ضروری دی چې د دې نه په علاج کښې د خان له والی او د یو ځائ نه کیدو په وجه سړی ته فائده رسیږی، او د ډیرو بزرگانو نه په یو وخت کښې په علاج کولو سره په ذهن کښې انتشار پیدا کیږی، چې په کښې د نفع په ځائ د نقصان د رسیدو ویره وی، لکه څه رنګه چې په جسمانی مرضونو کښې په یو وخت د ډیرو طبیبانو نه علاج کول مضر وی.

د قرون مشهود لها بالخير نه په سلف صالحينو كښې ښه په باقاعدګۍ سره د بيعت اود طريقت رواج وو،د حضرت حسن بصری،حضرت فضيل بن عياض،حضرت عبدالله بن مبارک،حضرت شبلی،حضرت جنيد بغدادی وغيرهم رحمهم الله په شان په سوونو بلکه زرګونو حضرات د تصوف د فن امامان تير شوی دی،کوم چې د اسلامی دنيا د پاره په اتفاق سره بزرګان او مقتدی منلې کيږی،په هغه وخت کښې په لکونو فقهاء او محدثين رحمهم الله موجود وو،هغوی چيرته په بيعت او طريقت باندې څه اشکال وړاندې نه کړو،که چيرې بيعت او طريقت ته بدعت اووئيلې شی نو دا خبره لا زمی ده چې نعوذ بالله د امت محمديه افضل ترينه خلق چې تابعين دی د هغوی نه واخله تر اوسه پورې چې څومره بزرګان دی دوی د دين نه بهر په دې ناروا کار پسې روان دی بلکه په خپله د بدعت کولو جرم کوی ، ليکن دا خبره ده چې په دې زمانه کښې په بيعت او طريقت کښې څه ناروا خبرې ورننوتلې دی يا په کښې خلقو ورننباسلې دی،او بعضې داسې څيزونه چې هغه غير مقصود دی هغه مقصودی وګڼلی شول، لکه :

۱- مخکښې به اکابرينو له سالك نه دريښتونی طلب امتحان اخستلو او په مياشتو بلکه بعضې حضراتو به لهکلونو وروسته له يو چا سره بيعت کولو،نن صبا د ډيرو بيعت کيدونکو نيت صحيح نوی،لکه دا نيت کول چې د بيعت کولو سره د دنيا فريشانی ختمه شی،قرض خلاص شی، په مقدمه کښې کامياب شم،په وظيفه کښې مې اثر زيات شی، په خلقو کښې راته د مينې په نظر وکتلې شی،کشف او کرامت او په خاص توګه د قبرونو کشف راته حاصل شی،انوارات او تجليات راته په نظر راشی،د وجد او د جذب کيفيت راته پيدا شی،ښه ښه خوبونه راته په نظر راځی، پيريان مې تابعدار شی، د دم او د دعا غوښتلو د پاره راله خلق زيات راځی وغيره وغيره، او د دې سره سره دا چې نن صبا د مخې سره له ټولو خلقو سره بيعت کولې شی،د ګناه پريښودو نيت د مريد نه وړاندې وی او نه وروسته،په عامه توګه دا وی چې يوه عمامه (پټکۍ) خوره کړې شی او چې په دې کښې څومره راګير شی نو په هغې بسم الله کړی.

۲ - اکابرينو به د ريښتونی طلب نه وروستو مناسبت ته کتل،که چيرې د خپل ځان سره به ورته د ده مناسبت نه ښکاريدلو نو مريد ته به ئې د بل يو شيخ مشوره ورکوله،نن صبا څوک په دې خبره د سره عالم نه دی چې دا مناسبت په کښې لا د څه شی نوم دې؟

۳ - د مناسبت د کتلو نه پس به ئې د مريد د حالاتو په اعتبار سره د هغه د اصلاح د پاره نفع رسوونکې طريقه اختياروله .نن صبا هر مريد ته يو معمول او وظيفه ورکولې کيږی،لکه مطلب دا چې هر يو مريض ته يو قسم دوائی ورکولې شی.

۴ - سلفو به د دې ډير اهتمام کولو چې د حالاتو اطلاع به ورته مريد ورکوله.نن صبا دا صفت هم په بعضې بعضې ځايونو کښې دې،په عامه توګه دا کيږی چې بس په کال کښې يو ځل ورغلې

او څه نذرانه وغیره دې ورکړه نو بیا مزې کوه .

۵ د اکابرینو په مجلسونو کښې د مریدانو د اصلاح د پاره هغوی له غیر شرعی اونامناسبه کارونو نه منع کول د ورځې او شپې یو مستقل معمول وو، په دې وخت کښې دا صفت په یو نیم ځائ کښې موندل کیږی .

۶ - اکابرینو به ذکر او اذکار لازمی ښودلو لیکن دا ذکر او اذکار به یی د مقصود د پاره یوه ذریعه ګڼلې شوه او مریدانو ته به دا ښودلې شو چې د دې نه مقصد دا دی چې د الله تعالی نافرمانئ پریښودلې شی، نن صبا خو ذکر او اذکار مقصود ګڼلی شی منکراتو باندې نه نیول د دې غټ دلیل دې .

ځینو اکابرینو به د ډیر ذکر په ذریعه دمرید اصلاح کوله، چې ګناهونه په دې سره لاندې شی، لیکن تجربه په دې خبره باندې ګواه ده چې نن صبا داسې کول کافی نه دی، او په باقاعدګئ سره چې د حالاتو خبر ورنه کړې شی او په دې توګه علاج ونه کړې شی نو مرید ته صحت نه شی تر لاسه کیدې، ځکه چې په وړاندینی وختونو کښې په طبیعتونو کښې سلامتی وه او ماحول او معاشره تر دومره حده پورې نه وه خرابه شوې، د دې وجې نه به ذکر او اذکار کافی کیدل، اوس نن صبا په طبیعتونو کښې دومره فساد او په معاشره کښې دومره خرابوالې راغلې دې چې یواځې د ذکر او اذکارو په پابندئ سره وئیل د اصلاح د پاره نه کافی کیږی، د دې وجې نه مشاهده ده چې د ځینو خلقو د بیعت کیدو کلونه تیر شی لیکن د شیخ له طرفه ورته له یو ځیز څخه د منع کیدلو خبره نه وی، نو له همدې کبله ئې هغه ښکاره ګناهونه هم نه وی پریښې لا پاتې دا چې د پټو ګناهونو نه ځان پاک کړی او په فضیلتونو سره ځان ښائسته کړی .

بیشکه او شبهې دا خبره ده چې په دې سلسله کښې د دې امورو اصلاح ضروری ده، لیکن په دې امورو سره ثابت شوې ځیزونه رد کول عقلمندی نه ده، که په سر کښې سپګې پیدا شی نو د سپګو علاج به کولې شی دا نه چې کپړئ دې دا ځان نه بیله کړې شی .

ذکر او اذکار ځینی خو د احادیثو نه ثابت دی او ځینی د صحابهٔ کرامو ﷺ د آثارو نه او ځینی ذکرونه مشایخ په خپله ښائی، د دې اصل هم په قرآن او حدیث کښې خامخا وی، لیکن دا خبره ده چې د طریقې او د وخت او د مقدار تعیین کول دا د مشایخو لخوا وی، چې د هغې په حقله هغوی په خپله تصریح کوی چې دا ځیزونه نه سنت دی او نه مستحب، بلکه دا د مقصود تر لاسه کولو د پاره یوه ذریعه ده ،نو د دې وجې نه د دې د شریعت نه ثبوت څه ضروری ندې . **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۱۸ ذیقعده ۱٤۱٤ هجری

کتاب الطهارة

باب الوضوء

د اودس نه پس د آسمان طرفته کتل

سوال : د فقهې په کتابونو کښې دا خبره لیکلې شوې ده چې د اودس نه پس آسمان ته کتل او شهادتین وئیل مستحب دی، نو آیا نظر اوچتول او آسمان ته کتل د تحقیق نه ثابت دی او که نه؟ او ورسره دا هم چې د فقهې په ځینی کتابونو کښې د مسواکې ګوتې اوچتول هم راغلی دی، ددې ثبوت شته او که نه؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د اودس نه پس آسمان ته کتل ثابت نه دی، په کوم حدیث کښې چې د دې خبرې ذکر دې په هغې کښې یو راوی ابن عم ابی عقیل مجهول دې او **(یرفع بصره الی السماء)** الفاظ د دهٔ ادراج دې، په سر سری نظر سره په کتلو باندې دا روایت په دې کتابونو د حدیث کښې وموندلې شو ،صحیح مسلم،ج۱ ،ص ۱۲۲ .سنن نسائی ج ۱ ،ص۱۹ .سنن ترمذی ج ۱ ،ص ۳۴ .سنن ابن ماجه ص ۳۲ ،سنن ابی داود ج ۱ ،ص ۱۷ ، **عمل الیوم واللیلة لابن السنی ص۱۸**.

په ړومبی ذکر کړې شوی څلورو کتابونو کښې دا راوی ندې موجود ،د دې وجې نه د **(یرفع بصره)** اضافه په کښې هم نشته،او په وروستونی ذکر شوو دوو کتابونو کښې دا راوی موجود دې او د **(یرفع بصره)** اضافه په کښې هم شته .

دغه رنګې دا حدیث په الفتح الربانی کښې په ج ۲، ص ۵۱ کښې په دوه سندونو سره ذکر کړې شوې دې، په کوم سند کښې چې دا راوی موجود دې په هغې کښې د نظر د پورته کولو ذکر شته او چې په کوم سند کښې دا راوی نشته په هغې کښې د نظر د پورته کولو ذکر نشته .

خلاصه د خبرې دا ده چې په حدیث کښې صرف د شهادتینو د وئیلو ثبوت شته د نظر د آسمان اړخ ته د پورته کولو زیاتې په کښې نشته،او د شهادتینو د وئیلو سره د ګوتې د پورته کولو هم چرته څه ذکر نشته، علامه طحطاوی رحمه الله په حاشیه د مراقی الفلاح کښې د علامه غزنوی نه نقل کړې دی چې : **یشیر بسبابته حین النظر الی السماء**.لیکن د دې الفاظو ځائ د اخذ ئې نه دې ښودلې او په احنافو کښې د دې نوم ډیر فقهاء تیر شوې دی چې ټول د متاخرینو د طبقې سره تعلق لری او د دوی قول بې د تحقیق نه قبول نه دې .

قال العلامة السهارنپوری رحمه الله :عن ابن عمه: (مجهول لا یعرف) عن عقبة بن عامر الجهنی(و بعد

اسطر) قال ابن عم ابی عقیل عند قوله ﷺ فاحسن الوضوء: ثم رفع المتوضئ نظره الی السماء ولم یذکر جبیر بن نفیر، فقال اشهد ان لا اله الا الله الحدیث. وساق الراوی الحدیث سوی ترک قصة الراعی وزیادة ثم رفع نظره الی السماء بمعنی حدیث معاویة. (بذل المجهود: ج۱ص۱۰۳) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۳ رمضان ۱۴۱۰ هجری

د زنې او د حلق تر مینځ ځای د مخ د حد نه خارج دې

سوال: د اودس کولو په وخت کښې د زنې او د حلق په مینځ کښې چې کوم ځای دې د هغې وینځل فرض دی او که نه؟ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله په امداد الاحکام کښې دا هم د مخ یو جزء شمارلې دې، او د دې وینځل ئې فرض کړی دی، او په استدلال کښې ئې دا عبارت وړاندې کړې دې:

الی اسفل الذقن وهی مجمع لحییه واللحی منبت اللحیة فوق عظم الاسنان لمن لیست له لحیة کثیفة وفی حقه الی ما لاقی البشرة من اوجه وحده عرضا ما بین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزء منهما لا تصاله بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی: ص۳۲)

مونږ ته د دې مسئلې تحقیقی جواب ولیکئ دا به ستاسو مهربانی وی، بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د زنې او د حلق د مینځنۍ حصې وینځل فرض نه دی، دا د مخ د حدودو نه خارج دې په دې باندې د فقهې دا تصریحات ګواه دی:

قال الامام طاهر بن عبدالرشید البخاری رحمه الله: و یجب ایصال الماء الی الذقن قبل نبات اللحیة و تحت الذقن لا یجب ایصال الماء الیه. (خلاصة الفتاوی: ج۱، ص۲۱)

وقال العلامة الحلبی رحمه الله: و حد الوجه تقریبا ما بین قصاص الشعر الی اسفل الذقن و شحمتی الاذنین و تحقیقا ما بین ملتقی عظمی الجبهة والقحف وملتقی اللحیین و شحمتی الاذنین. (حلبی کبیر: ص۱۵)

وقال الحافظ العینی رحمه الله: والوجه فی اللغة ماخوذ من المواجهة و هی المقابلة و حده فی الطول من مبدا سطح الجبهة الی منتهی اللحیین وهما عظما الحنک ویسمیان الذکر قو علیهما منابت الاسنان السفلی. (البنایة: ج۱، ص۹۰)

و قال العلامة القهستانی رحمه الله: (واسفل الذقن) بفتحتین مجتمع اللحیین والمراد حده عند البعض و اقصی ما یبدوا للمواجهة عند الاکثرین فاسفله فی الوجهین غیر داخل فی الوجه فلا یغسل کما فی حاشیة الهدایة لشیخ الاسلام عصام الدین رحمه الله (جامع الرموز ج۱، ص۲۳)

وقال العلامة اللكنوي رحمه الله: قال واسفل الذقن معطوف على الاذن وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه و الذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا في القاموس: ويفهم من زيادة الاسفل ان الذقن داخل في الوجه. (السعاية: ج۱،ص۱۳) وقال ايضا: وفي مبسوط شيخ الاسلام: ويجب ان يفرض غسل اللحيين في الطهارة لانهما من الوجه على الحقيقة الا انا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع. (حاشية الهداية ج۱،ص۱۱)

والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۳ جمادى الاولى ۱۴۱۳ هجرى

په بدن باندې دستنې په ذريعه نقش کړې شوې نوم د طهارت مانع ندې

سوال: څينى خلق په څټ، مټ يا لاس وغيره باندې خپل نوم يا څه عکس وغيره په ستنه باندې پوخ ليکى، کوم چې په تور يا شين رنګ کښې موجود وى، نو پوښتنه داده چې دا تور يا شين رنګ د اودس يا د غسل د کيدو مانع دې او که نه؟ که مانع وى نو چې په داسې حالت کښې کوم مونځونه کړې شوې دى د هغې به څه حکم وى؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: په بدن باندې په ستنه داسې پوخ نوم په خپله ليکل يا په بل چا باندې ليکل حرام دى، په حديث کښې په داسې خلقو باندې چې دا پوخ نوم په ستنه ليکى يا ئې په بل باندې ليکى لعنت وئيلې شوې دې، او د دې سره دا خبره هم ده چې په دې طريقې اختيارولو سره وينه راوځى او د رنګ سره ګډه شى او چکئ شى چې په دې سره دغه ځائ پليت شى، البته دا خبره ده چې اودس او غسل ورسره صحيح کيږى ځکه چې د نجاست د محل نه کله نجاست لرې کول ناممکنه وى نو صرف په اوبو سره وينځل کافى کيږى، د نجاست أثر زائله کول ضرورى نه دى.

عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (بخاري، مسلم، نسائي و ابن ماجه) ، قال النووي رحمه الله: وهو حرام على الفاعلة والفعول بها باختيارها. (شرح النووي: ص۲۰۰)

وقال ابن عابدين رحمه الله: يستفاد مما مر حكم الوشم في نحو اليد وهو انه كالاختضاب او الصبغ بالمتنجس، لانه اذا غرزت اليد او الشفع مثلاً بابرة ثم حشى محلها بكحل او نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم، فاذا جمد الدم والتأم الجرح بقى محله اخضر، فاذا غسل طهر لانه اثر يشق زواله لانه لايزول الا بسلخ الجلد او جرحه فاذا كان لا يكلف بازالة الاثر الذى يزول بماء حار او صابون فعدم التكليف هنا اولى، وقد صرح به في القنية فقال: ولو اتخذ في يده وشما لايلزمه السلخ اهـ (رد المحتار: ج۱،ص۳۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم ۱۳ شعبان ۱۴۱۹ هجرى

په اودس کښې د قی کولو حکم

سوال: آیا په مطلقاً قی کولو سره اودس ماتیږی؟ که په دې کښې څه تفصیل وی نو هغه راته ولیکئ دا به ستاسو احسان وی۔ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د قی مختلف قسمونه دی:

۱ - د بلغم قې

۲- د روانې وینې قې

۳- د چکې وینې قې

۴ - د خوراک قې

۵ - د اوبو قې، اګر که د هر رنګ وی.

د بلغم قې مطلقاً د اودس ماتونکې نه دې.

د روانې وینې قې مطلقاً اودس لره ماتوونکې دې.

او په باقې پاتې دریو قسمونو کښې دا تفصیل دې، چې که چیرې دا قې په ډکه خوله سره کړې شوې وی نو دا اودس لره ماتونکې دې لیکن د خوراک او د اوبو په قی کښې دا خبره شرط ده چې خوراک او اوبو معدې ته د رسیدو نه پس قې شوې وی ، او که د دې څیزونو قې په ډکه خولېه سره نوی شوې نو بیا اودس لره ماتونکی ندې.

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ علیہ: وینقضه قیء ملاء فاه بان یضبط بتکلف من مرة بالکسر ای الصفراء او علق ای سوداء واما العلق النازل من الراس فغیر ناقض او طعام او ماء اذا وصل الی معدته وان لم یستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبی ساعة ارتضاعه هو الصحیح لمخالطة النجاسة ذکره الحلبی ولو هو فی المریء فلا نقض اتفاقا کقیء حیة او دود کثیر لطهارته فی نفسه کماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به یفتی بخلاف ماء فم المیت فانه نجس کقیء عین خمر او بول وان لم ینقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة۔ لا ینقضه قیء من بلغم علی المعتمد اصلا الا المخلوط بطعام فیعتبر الغالب ولو استویا فکل علی حدة وینقضه دم مائع من جوف او فم غلب علی بزاق حکما للغالب او ساواه احتیاطا لا ینقضه المغلوب بالبزاق والقیح کالدم والاختلاط بالمخاط کالبزاق (ردالمحتار ج۱ص۳) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۹ رجب ۱٤۲۰ هجری

په ډکې خولې سره د قی کولو مطلب

سوال: د خوراک یا د اوبو قې چې په ډکې خولې سره وی نو اودس لره ماتونکې دې نو اوس پوښتنه داده چې په ډکه خوله د قی کولو مطلب څه دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې کښې دوه قولونه دي:
۱ - دومره قي وی چې د هغې حصارول ممکن نه وي.
۲ - چې د هغې حصارول ممکن وی خو په تکلف او محنت سره.
رومبې قول اوسع دې او دويم قول احوط دې.
قال العلامة الحصكفي رحمه الله: وينقضه قيء ملاء فاه بأن يضبط بتكلف.
وقال علامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله بأن يضبط) اى يمسك بتكلف وهذا ما مشى عليه في الهداية والاختيار والكافي والخلاصة وصححه فخر الاسلام وقاضيخان وقيل مالا يقدر على امساكه. قال في البدائع: وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح وفي الحلية: الاول الاشبه. (ردالمختار ج١ص١٣) والله سبحانه وتعالى اعلم.
٢٩ رجب ١٤٢٠ هجری

په وقفې وقفې سره د راتلونکی قی حکم

سوال : که چيرې لږ لږ وخت پس قې راځی او په ډکه خوله نه وی نو آيا دې سره به اودس مات شی او که نه؟ بينوا توجروا.
الجواب باسم ملهم الصواب : که چيرې په يو ځل زړه خرابيدو باندې لږ لږ قې وشی نو بيا به په مجموعه باندې حکم لګولې شی، که چيرې مجموعه دومره وی چې که دا قې يو ځای شوې وې نو خوله به ترې ډکيده نو دې سره به بيا اودس ماتيږی او که داسې نه وی نو نه ماتيږی. او که چيرې په يو ځل زړه خرابيدو سره نه وی بلکه دا هر ځل لږ لږ قې کول په بيل بيل زړه خرابيدو سره وی نو هر يو له به ځان له اعتبار ورکولې شی، ټول به نه شی راجمع کولې، نو په دې صورت کښې به بيا اودس نه ماتيږی.
قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ويجمع متفرق القيء ويجعل كقيء واحد لاتحاد السبب وهو الغثيان عند محمد رحمه الله وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها الا لمانع كما بسط في الكافي.
وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (ويجمع متفرق القيء الخ) اى لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اه درر وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فان بعد سكونها كان مختلفا بحر والمسالة رباعية: لانه اما ان يتحدا فينقض اتفاقا، او يتعددا فلا اتفاقا، او يتحد السبب فقط، او المجلس فقط وفيهما الخلاف. (ردالمختار ج١ص١٣) والله سبحانه وتعالى اعلم
٢٩ رجب ١٤٢٠ هجری

باب الغسل

د حشفې د بعضې حصې له دخول سره غسل نه واجبیږی

سوال: د خپلې بې بې سره د ملاعبت په وخت کښې د بعضې حشفې په داخلیدو سره آیا صرف اودس ماتیږی او که نه غسل هم ورسره واجبیږی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د حشفې د بعضې حصې داخلیدل اودس لره ماتوی او غسل لره نه واجبوی، د ټولې حشفې داخلیدلو سره غسل واجبیږی.

قال العلامة التمرتاشي رحمه الله تعالی: فی بیان موجبات الغسل: وفرض عند منی منفصل عن مقره بشهوة وايلاج حشفة ادمی او قدرها من مقطوعها فی احد سبیلی ادمی یجامع مثله علیهما لو مکلفین وان لم ینزل. (ردالمختار ج۱ ص۱۰۰) والله سبحانه وتعالی اعلم.

غره ذی القعده ۱۴۱۸ هجری

باب المياه

د کوم کوهی نه چې نجاست راویستل مشکل وی د هغې پاکوالی حکم

سوال: زمونږ په علاقه کښې د کرکروندې د پاره د ټیوب ویل یا د دومره ژور کوهی نه کار اخستلې شی چې د هغې ژور والې د د پنځه ویشتو نه واخله تر د دیرشو گزو پورې وی او په دې کښې تقریباً اته یا لس گزه ژورې اوبو وی، کله چې مونږ ماشین ولگوو نو ماشین د خپل طاقت مطابق هغه ولاړې اته یا لس گزه اوبه راوباسی او بیا چې په کښې کومې نوې اوبه راځی نوماشین هغه له مخې سره راوباسی. په ځینی کوهیانو کښې اوبو دومره په تلوار سره راځی چې که ټوله هفته هم ماشین لگیدلې وی لیکن کوهې به خالې نه شی، په داسې قسمه کوهی کښې مرغۍ وغیره جالې جوړوی. کله کله مرغۍ یا د دې بچې په کوهی کښې وغورځیږی او مړه شی، کله کله په کښې دا وپړسیږی، د ځینی علماؤ دا قول دې چې د دې په غورزیدلو سره کوهې خو ناپاکه شو لیکن د دې د راویستلو حاجت نشته. ځکه چې کله هم ماشین چالان شی نو نیم ساعت پس یا یو ساعت پس ټولې ناپاکې اوبه ترې نه خارجیږی، نوې اوبه کومې چې د کوهې د چشمې نه راوځی دا د روانو اوبو په حکم کښې دی، په روانو اوبو کښې اگر که نجاست پروت هم وی لیکن اوبه نه پتلیږی، هر کله چې ماشین ودریږی نو دا اوبه بیا ناپاکه شی، بیا هر کله چې تر یو ساعت پورې ماشین چالان شی نو د ولاړو اوبو په وتلو سره باقې اوبه پاکیږی.

البته ځینی علماء فرمائی چې تر څو پورې ترې نه مرغۍ راونهٔ باسی نو ټولې اوبه ناپاکې دی برابره خبره ده که دا اوبه ولاړې وی او که روانې وی . مهربانی وکړئ او د دې مسئلې وضاحت راته وکړئ . بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: د نجاست په موجودگئ کښې که د دې کوهې نه د ماشین په ذریعه اوبه راویستل شروع شی نو د یوې یا دوه دقیقو دچلیدو نه پس به د پاکو اوبو په اختلاط سره د روانو اوبو په حکم کښې د کیدلو په وجه دا ټولې اوبه پاکې گڼلې شی، خو په دې شرط چې که په دې اوبو کښې د نجاست څه رنگ، بوی یا خوند ونه موندلې شی، اوکه نه نو د اثر د موندل کیدو په وجه چې تر څو پورې په کښې اثر وی نو ټولې اوبه به ناپاکې وی د اثر د ختمیدو سره به پرې بیا د پاکئ حکم لگولې شی

قال العلامة عبیدالله بن مسعود بن تاج الشریعة رحمه الله: واذا سد کلب عرض النهر ویجری الماء فوقه ان کان ما یلاقی الکلب اقل مما یلاقیه یجوز الوضوء فی الاسفل و الا لا. قال الفقیه ابو جعفر رحمه الله: علی هذا ادرکت مشایخی، وعن ابی یوسف رحمه الله لا باس بالوضوء به اذا لم یتغیر احد اوصافه.

وقال العلامة اللكنوي رحمه الله في حاشية على شرح الوقاية: قوله عن ابي يوسف" اه هذا هو الذي رجحه ابن الهمام رحمه الله في فتح القدير بأن الحديث وهو الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الماء الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير انتهى كذا اختاره ابن امير حاج في الحلية وقال صاحب الطريقة المحمدية عليه الفتوى. (شرح الوقاية: ج۱،ص۸۱)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله: والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من اخر ويجوز التوضي من كل الجوانب مطلقا به يفتى و كعين هي خمس في خمس ينبع الماء عنه به يفتى قهستاني معزيا للتتمة. (ردالمختار: ج۱،ص۱۳۷)

خو دومره خبره ده چې کله ماشين ودريږي نو څنګه چې معلومه ده چې د دې کوهی اوبه د لوئې تالاب د قدر نه کمې دی او لا تر اوسه پورې پليتی په دې کښې موجوده ده،نو د دې اوبه به پليتې وی، او هر کله چې د نجاست ټولې ذرې خارجې شی يا دومره ورسته شی چې په پليت کيدو سره د خاورو سره د ګډيدو يقين راشی نو بيا به د ماشين په ودريدو سره هم د کوهې اوبه پاکې وی . والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۸ ربيع الثانی ۱۴۰۸ هجری

د دستی نل پاک والې

سوال : د زمکې نه چې په کوم دستی پمپ باندې اوبه راښکلې شی که چيرې په دې پمپ کښې نجاست پريوځی نو دا به څنګه پاکولې شی؟ آيا د لږو اوبو په راښکلو به دا د جاری اوبو په حکم کښې شی او اوبه به ئې پاکې شی او که نه؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : ما په ۱۸ د جمادی الاخره ۹۲ هجرئ کښې د دستی پمپ د پاکئ دا آسانه طريقه ليکلې وه چې د زمکې د وړو وړو سورو نه اوبه راداخليږی،د دې باوجود که چيرې د کوهی نه يو څو ډولونه راوښکلې شی يا د ماشين په ذريعه ترې نه څه اوبه راوښکلې شی نو په اتفاق سره دا خبره ثابته ده چې دې سره کوهې نه پاکيږی،همدغه شان د دستی نل نه د څه اوبو په راښکلو سره دا نه کافی کيږی .

ځينی حضراتو دا نل د کوهی په حکم کښې ګرځولې دی او فرمائيلی ئې دی چې د نل دننه ټولې اوبه دې راوښکلې شی دې سره به دا پاک شی، ليکن نل لره په کوهی باندې قياس کولو کښې دا اشکال دې چې د کوهی اوبه د زمکې د وړو وړو سورو نه راوځی او خپل طبعی جريان پورې محدوده وی،او د نل اوبه په راښکلو سره د زمکې د سطحې نه هم د پورته پورې راويستلې شی، په دې لحاظ سره نل د لوهی په حکم کښې معلوميږی،او د دې نه علاوه د کوهی ويخ او ديوالونه

پاکول متعذر دی او د نل پاکوالې متعذر خو پرېږده چې متعسر هم ندې، د دې وجې نه د دستې نل د پاکولو طریقه داده چې چې څومره اوبه په دې کښې دی هغه راوه ویستلې شی او بیا ترې نه نورې دومره اوبه راوښکلې شی چې په هغې باندې ټول پیپ درې وارې وینځلې شی، په پیپ کښې دننه د اوبو د مقدار معلومولو طریقه داده چې مربع ۱۱۲ قطر x پلنوالې x ژور والې «یعنی نیم مربع قطر ضرب پلنوالې ، ضرب ژوروالې». دغه رنګې دې د اوبو حجم معلوم کړې شی او د ناپ مطابق دې اوبه وه ویستلې شی، که د اوبو ژوروالې معلوم نه شی نو په غالب ګمان دې عمل وکړې شی، د ټولو نه آسانه طریقه داده چې په پیپ کښې دې د پورته نه دومره اوبه واچولې شی چې پیپ ډک شی او اوبه ترې نه په پورته اړخ راوبهیږی.

وروستو مې په دې باندې سوچ وکړو نو بله آسانه طریقه راته دا معلومه شوه چې د نل نه دې څه اوبه راوښلکې شی او راودې ویستلې شی نو د نل دننه ټولې اوبه به د جاری کیدو له کبله ټولې پاکې شی، د جریان په ذریعې د پاکئ حاصلولو د پاره د پاکو اوبو ګډوډوالې شرط دې، «یعنی چې دې سره پاکې اوبه یو ځائ شی» او دا شرط دلته موجود دې، ځکه چې د نل نه په اوبو راښکلو سره د دې د لاندې زمکې نه پاکې اوبه راوخی او دې سره ګډې وډې شی.

دغه شان د کوهی اوبه به هم د ماشین په ذریعه په جاری کولو سره پاکې شی، د فقهې په کتابونو کښې د دې ذکر ځکه نشته چې په هغه زمانه کښې د اوبو راښکلو ماشینونه نه وو.

ما چې د زمکې د وړو وړو سورو نه دا راوتونکې اوبو په حقله څه لیکلې وو نو د هغې مطابق به دې اوبو ته جاری نه شی وئیلې کیدې، لیکن په دې کښې څه شک نشته چې د نل نه څومره اوبو راښکلې کیږی نو د زمکې نه هغومره پاکې اوبه راوخی او په دې کښې ګډیږی، د دې وجې نه د نل نه په اوبو راښکلو سره به پاکې او ناپاکې ګډې وډې اوبه دجاری اوبو په حکم کښې شی. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم** ۲۸ ربیع الاول ۱٤۰۷ هجری

یو جنب په اوبو کښې لاس وه وهلو

سوال: تاسو په احسن الفتاوی ج ۲، ص ٤۰ کښې لیکلې دی چې جنب په اوبو کښې لاس وه وهی نو اوبه به مستعملې وګرځی، د دې وجې نه په دې سره غسل کول صحیح نه دی، لیکن په فتاوی محمودیه کښې په ج ۱، ص ۳۳ کښې د دې خلاف مسئله لیکلې شوې ده، یو لوئې تحقیق نې کړې دې چې د هغې خلاصه داده چې صرف دومره اوبه به مستعملې ګرځی چې څومره په دې لاس پورې لګیدلې وی، باقی پاتې اوبه به مستعملې نه وی، چونکه له مستعملو اوبه نه غیر مستعملې اوبو زیاتې دی نو د دې وجې نه په دې باندې غسل کول روا دی.

تاسو ته دا درخواست دې چې په دې بحث پاندې یو وارې بیا نظر واچوئ او ښه مدلل جواب

راته راکړئ . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې کښې اختلاف دې او دواړو اړخونو ته لوئ لوئ امامان او علماء دی، زما په خیال هماغه جواب راجح دې کوم چې په احسن الفتاوی کښې لیکلې شوې دې، دا قول راجح هم دې او احوط هم، لیکن دویم قول چې دې هغه اوسع هم دې او آسان هم دې، علامه ابن عابدین رحمه الله د دواړو ډلو اقوال سره د دلائلو نقل کړې دی او فیصله ئې کړې ده چې په وخت د ضرورت د دویم قول د وسعت او آسانتیا نه فائده اخستلې شی، اوکه نه نو په عامو حالاتو کښې احتیاط لازمی دې ، د دې مسئلې د اهمیت له کبله مونږ دلته د شامیې تول عبارت راوړو :

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا کل الماء علی ما مر.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله والمراد الخ) صرح به فی الحلیة والبحر والنهر وردہ العلامة المقدسی فی شرح نظم الکنز بانه تاویل بعید جدا وقوله علی ما مر: ای من انه لا فرق بین الملقی والملاقی وهذه مسالة الفساقی وقد علمت ما فیها من المعترك العظیم بین العلماء المتاخرین. (رد المحتار ج۱، ص۱۳۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله: فان المطلق اکثر من النصف جاز التطهیر بالکل والا لا وهذا یعم الملقی والملاقی ففی الفساقی یجوز التوضیء ما لم یعلم تساوی المستعمل علی ما حققه فی البحر والنهر والمنح.

قلت: لکن الشرنبلالی فی شرحه للوهبانیة فرق بینهما فراجعه متاملا.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله علی ما حققه فی البحر الخ) حیث استدل علی ذلك باطلاقهم المفید للعموم، کما مر وبقول البدائع: الماء القلیل انما یخرج عن کونه مطهرا باختلاط غیر المطهر به اذا کان غیر المطهر غالبا: کماء الورد واللبن لا مغلوبا وههنا الماء المستعمل ما یلاقی البدن ولا شك انه اقل من غیر المستعمل فکیف یخرج به من ان یکون مطهرا اھ ونحوہ فی الحلیة لابن امیر حاج وفی فتاوی الشیخ سراج قاری الهدایة التی جمعها تلمیذہ المحقق ابن الهمام سئل عن فسقیة صغیرة یتوضا فیها الناس وینزل فیها الماء المستعمل وفی کل یوم ینزل فیها ماء جدید هل یجوز الوضوء فیها؟ اجاب: اذا لم یقع فیها غیر الماء المذکور لا یضر اھ یعنی واما اذا وقعت فیها النجاسة تنجست لصغرها وقد استدل فی البحر بعبارات اخر لا تدل له کما یظهر للمتامل لانها فی الملقی والنزاع فی الملاقی کما اوضحناہ فیما علقناہ علیه فلذا اقتصرنا علی ما ذکرنا.

(قوله فرق بینهما) ای بین الملقی والملاقی حیث قال: وما ذکر من ان الاستعمال بالجزء الذی یلاقی جسده دون باقی الماء فیصیر ذلك الجزء مستهلکا فی کثیر فهو مردود لسریان الاستعمال فی الجمیع حکما ولیس کالغالب بصب القلیل من الماء فیه اھ وحاصله الرد علی ما مر عن البدائع بان المحدث اذا انغمس او ادخل یده فی

الماء صار مستعملا لجمیع الماء حکما وان کان المستعمل حقیقة هو الملاقی للعضو فقط بخلاف ما لو القی فیه المستعمل القلیل فانه لا یحکم علی الجمیع بالاستعمال لان المحدث لم یستعمل شیئا منه حتی یدعی ذلک و انما المستعمل حقیقة و حکما هو ذلک الملقی فقط و ملخصه ان الملقی لا یصیر به الماء مستعملا الا بالغلبة بخلاف الملاقی فان الماء یصیر مستعملا کله بمجرد ملاقاة العضو له ورد ذلک فی البحر بأنه لا معنی للفرق المذکور لان الشیوع والاختلاط فی الصورتین سواء بل لقائل ان یقول: القاء الغسالة من خارج اقوی تأثیرا من غیره لتعین المستعمل فیه اهـ ولذلک امر الشارح بالتامل.

واعلم ان هذه المسألة مما تحیرت فیها افهام العلماء الاعلام ووقع فیها بینهم النزاع وشاع وذاع والف فیها العلامة قاسم رسالة سماها (رفع الاشتباه عن مسألة المیاه) حقق فیها عدم الفرق بین الملقی والملاقی ای فلا یصیر الماء مستعملا بمجرد الملاقاة بل تعتبر الغلبة فی الملاقی کما تعتبر فی الملقی و وافقه بعض اهل عصره و تعقبه غیرهم منهم تلمیذه العلامة عبد البر بن الشحنة فرد علیه برسالة سماها (زهر الروض فی مسألة الحوض) وقال: لا تغتر بما ذکره شیخنا العلامة قاسم ورد علیه ایضا فی شرحه علی الوهبانیة و استدل بما فی الخانیة غیرها: لو ادخل یده او رجله فی الاناء للتبرد یصیر الماء مستعملا لانعدام الضرورة وبما فی الاسرار للامام الدبوسی حیث ذکر ما مر عن البدائع ثم قال: الا ان محمدا یقول: لما اغتسل فی الماء القلیل صار الکل مستعملا حکما اهـ ومن هنا نشا الفرق السابق و به افتی العلامة ابن الشلبی وانتصر فی البحر للعلامة قاسم والف رسالة سماها (الخیر الباقی فی الوضوء من الفساقی) واجاب عما استدل به ابن الشحنة بأنه مبنی علی القول الضعیف بنجاسة الماء المستعمل ومعلوم ان النجاسة ولو قلیلة تفسد الماء القلیل و اقره العلامة الباقانی والشیخ اسماعیل النابلسی و ولده سیدی عبد الغنی و کذا فی النهر والمنح وعلمت ایضا موافقته للمحقق ابن امیر حاج وقارئ الهدایة والیه یمیل کلام العلامة نوح افندی ثم رایت الشارح فی الخزائن مال الی ترجیحه وقال: انه الذی حرره صاحب البحر بعد اطلاعه علی کتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهرا وعلی ما الف فی هذا الخصوص من الرسائل واقام علی هذه الدعوی الصادقة البینة العادلة وقد حررت فی ذلک رسالة حافلة کافلة بذلک متضمنة بتحقیق ما هنالک وبلغنی ان شیخنا الشیخ شرف الدین الغزی محشی الاشباه مال الی ذلک کذلک اهـ ملخصا. قلت: وفی ذلک توسعة عظیمة ولا سیما فی زمن انقطاع المیاه عن حیاض المساجد وغیرها فی بلادنا ولکن الاحتیاط لا یخفی فینبغی لمن ابتلی بذلک ان لا یغمس اعضاءه فی ذلک

الحوض الصغیر بل یغترف منه ویغسل خارجه وان وقعت الغسالة فیه لیکون من الملقی لا من الملاقی الذی فیه النزاع فان هذا المقام فیه للمقال مجال. والله تعالی اعلم بحقیقة الحال. (ردالمحتار ج۱، ص۱۳۲) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۵ جمادی الثانیة ۱۴۱۰ هجری

د گټر ((گنده)) اوبه په فلټر کولو سره نه پاکیږي

سوال: که چرې د گټر اوبه فلټر کړې شي او په دې سره د دې اوصاف ثلاثه یعنی رنګ، بوی او خوند په خپل ځائ شی نو آیا دا اوبه به طاهرې او مطهرې وګرځي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د گټر کومې اوبه چې فلټر کړې شي هغه نه طاهرې دي او نه مطهرې، خو دا خبره ده چې که د فلټر کولو نه پس په هغې کښې دومره اوبه واچولې شي چې د یو ذراع (شرعی گز) په مقدار ترې نه اوبهیږي نو دا به طاهرې او مطهرې وګرځي.

قال العلامة التمرتاشی رحمه الله: لو سال دم رجله مع العصیر لا ینجس، خلافا لمحمد رحمه الله: وفی الخزانة: اناءان ماء احدهما طاهر والاخر نجس، فصبا من مکان عال، فاختلطا فی الهواء ثم نزلا طهر کله، ولو اجری ماء الانائین فی الارض صار بمنزلة ماء جار اھ ونحوه فی الخلاصة و نظم المسالة المصنف فی منظومته (تحفة الاقران) وفی الذخیرة: لو اصابت الارض نجاسة فصب علیها الماء وجری قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاری، ولو اصابها المطر وجری علیها طهرت، ولو کان قلیلا لم یجر فلا. (ردالمحتار ج۱، ص۱۲۵)

وقال ایضا: اذا رسب الزبل فی القساطل ولم یظهر اثره فالماء طاهر، واذا وصل الی الحیاض فی البیوت متغیرا ونزل فی حوض صغیر او کبیر فهو نجس، وان زال تغیره بنفسه، لان الماء النجس لا یطهر بتغیره بنفسه الا اذا جری بعد ذلک بماء صاف، فانه حینئذ یطهر، فاذا انقطع الجریان بعد ذلک، فان کان الحوض صغیرا و الزبل راسب فی اسفله تنجس مالم یصر الزبل حماة، وهی الطین الاسود، فانه اذا جری بعد ذلک بماء صاف ثم انقطع لا ینجس. (ردالمحتار ج۱، ص۱۲۶)

وقال فی الهندیة: والماء الجاری بعد ما تغیر احد اوصافه وحکم بنجاسته لا یحکم بطهارته مالم یزل ذلک التغیر بان یرد علیه ماء طاهر حتی یزیل ذلک التغیر کذا فی المحیط. (عالمگیریة: ج۱، ص۱۸) والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۶ ذی الحجه ۱۴۱۲ هجری

باب التيمم

چې د ځومره نقصان ویره وی نو تیمم جائز دې؟

سوال: یو شپونکې په ځنګل کښې بیزې څروی، په یو څه فاصله کښې اوبه شته،خو که چیرې دې د لمونځ لپاره اودس ته ځی نو دا ویره شته چې شرمخ به بیزو ته نقصان ورسوی،آیا په دې صورت کښې هغه په تیمم باندې مونځ کولې شی او که نه؟ چې د ځومره نقصان ویره وی نو د تیمم اجازت شته؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: په داسې صورت کښې دې په تیمم باندې مونځ کولې شی، اوچې د درهم په مقدار د نقصان ویره وی نو د تیمم اجازت شته .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله :او خوف عدو كحية اونار على نفسه ولو من فاسق اوحبس غريم او ماله ولو امانة.

وقال ابن عابدين رحمه الله :(قوله او ماله) عطف على نفسه و لم ار من قدر المال بمقدار وسنذكره عن التتارخانية ما يفيد تقديره بدرهم، كما يجوز له قطع الصلوة.(ردالمحتار ج،ص۱۵۶) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۸ رجب ۱٤۰۰ هجری

جنب دې له مسجد نه په تیمم کولو سره بهر شی

سوال: که یو سړی ته په جمات کښې احتلام پیښ شی نو آیا د تیمم کولو نه پس ورته د جمات نه وتل پکار دی او که نه بغیر د تیمم نه ورته وتل پکار دی؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: چې تیمم وکړی او ووځی نو دا مستحب دی،او که د شپې په تیاره کښې ورته په بهر ته وتلو کښې د ځان یا د مال د تاوان ویره وی نو تیمم دې وکړی او د ویرې تر زائله کیدو پورې دې په جمات کښې اوسیږی، په داسې صورت کښې تیمم کول ځینو فقهاؤ واجب لیکلې دی، لیکن مونځ کول یا تلاوت کول ورته روا ندی .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله :ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه و خشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج:قال في المنية:وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اهو يؤيد ما قلناه ان نفس النوم في المسجد ليس عبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه في المسجد اولاجل مشيه فيه للخروج.(ردالمحتار ج،ص۱۷۲)

وقال شمس العلماء العلامة ابن نجيم رحمه الله عن المحيط:ولو اصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له

الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه بها اهوسيأتي في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى. (البحر الرائق: ج۱، ص۱۴۷)

وقال في باب الحيض: وفي منية المصلي: وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اهو صرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمنا في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا. (البحر الرائق ج۱، ص۱۹۲)

وقال العلامة ابو السعود رحمه الله: ولو احتلم في المسجد تيمم وخرج ان لم يخف وجلس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلي ولا يقرأ كذا في منية المصلي وظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل في السراج بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في المحيط انتهى. (فتح المعين ج۱، ص۱۱۳) والله سبحانه وتعالى اعلم ۳۰ رجب ۱۴۱۰ هجری

که له ملګری نه د اوبو دتر لاسه کولو یقین وی نو د تیمم څه حکم دې؟

سوال: د سفر په دوران کښې چې کله اوبه نه وی او د سفر په ملګرو کښې د چا نه د اوبو تر لاسه کیدو غالب ګمان وی نو د هغه نه اوبه غوښتل پکار دی او که نه اوبه ونه غوښتلې شی او تیمم وکړې شی؟ د سفر په ملګری کښې او په غیر ملګری کښې څه فرق شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په ملګری او په غیر ملګری کښې هیڅ فرق نشته، چې د چا نه درته هم د اوبو تر لاسه کیدو غالب ګمان وی نو د هغه نه غوښتل واجب دی په تیمم سره مونځ کول روا نه دی، خو که چا په داسې حالت کښې په تیمم سره مونځ وکړو، بیا که چیرې په غوښتلو سره اوبه تر لاسه شی نو خپل مونځ دې بیا راوګرځوی او که د مونځ کولو نه پس په غوښتلو ورته اوبه تر لاسه نشوې نو د مونځ راګرځول پرې هم نشته.

که چیرې چا د مونځ کولو نه پس هم اوبو ونه غوښتلې برابره خبره ده که د مونځ نه وړاندې د اوبو تر لاسه کیدو غالب ګمان ورته وی او که نه وی نو د امام صاحب رحمه الله په نیز د ده مونځ صحیح شو او د صاحبینو رحمهما الله په نیز د ده مونځ صحیح نه شو.

علامه حلبی د علامه صفار نه په دواړو قولونو کښې دا رنګې تطبیق نقل کړې دې چې د امام صاحب رحمه الله قول د داسې ځائ سره متعلق دې چې هلته اوبه په مشکله تر لاسه کیږی او د صاحبینو رحمهما الله قول د داسې ځائ سره متعلق دې چې هلته اوبه په آسانه سره تر لاسه کیږی او خلق ئې بې د څه تکلیف نه یو بل ته ورکوی.

که په موضع متعسر الحصول کښې د چا د اوبو په غوښتلو سره په ترلاسه کیدو کښې شک

وی یا په غیر متعسر الحصول کښې د نه تر لاسه کیدو غالب ګمان وی نو د امام صاحب رحمه الله په قول باندې په عمل کولو کښې وسعت دې او د صاحبینو رحمهما الله په قول باندې په عمل کولو کښې احتیاط دې.

قال العلامة الحلبی رحمه الله: وان کان مع رفیقه ماء لا یجوز له التیمم قبل ان یساله رفیقه الماء اذا کان غالب ظنه انه اذا ساله یعطیه،وان تیمم قبل ان یسال فصلی ثم سال فاعطی یلزمه الاعادة،وهذا علی وجوه: اما ان یغلب علی ظنه الاعطاء او المنع او استویا،وعلی کل تقدیر اما ان یسال او تیمم ویصلی من غیر سؤال،واذا سال فاما ان یعطی او یمنع،واذا منع قبل الصلوة فاما ان یسال بعدها اولا،وعلی کلا التقدیرین فاما ان یعطی اولا،واذا تیمم وصلی فاما ان یسال بعد الصلوة اولا،وعلی کلا التقدیرین فاما ان یعطی اولا،فالاقسام سبعة وعشرون، اما ان تیمم وصلی بلا سؤال ثم سال فاعطی،او اعطی بلا سؤال فانه یلزمه الاعادة علی کل تقدیر،اما فی ظن الاعطاء فظاهر،واما فی غیره فلزوال الشك وظهور خطا الظن،وان ساله فمنع جازت صلوته سواء کان السؤال قبلها او بعدها،لانه قد تحقق العجز من الابتداء،ولا فائدة فی العطاء بعدها بعد المنع قبلها،واما اذا تیمم وصلی من غیر سؤال،ولم یسال بعد لتبیینه الحال فعلی قول ابی حنیفة رحمه الله صلوته صحیحة فی الوجوه کلها،قال فی الهدایة: لانه لا یلزمه الطلب من ملك الغیر،وقالا: لا یجزیه لان الماء مبذول عادة انتهی،والوجه هو التفصیل،کما قال ابو النصر الصفار انه انما یجب السؤال فی غیر موضع عزة الماء فانه حینئذ یتحقق ما قالاه من انه مبذول عادة،والا فکونه مبذولا عادة فی کل موضع ظاهر المنع علی ما یشهد به کل من عانی الاسفار،فینبغی ان یجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فیما اذا ظن الاعطاء لظهور دلیلهما،دون ما اذا ظن عدمه لکونه فی موضع عزة الماء،اما اذا شك فی موضع عزة الماء او ظن المنع فی غیره فالاحتیاط علی قولهما،والتوسعة فی قوله لان فی السؤال ذلا.(حلبی کبیر:۶۸)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله من رفیقه) الاولی حذفه وابقاء المتن علی عمومه.ط.ولذا قال نوح افندی وغیره ذکر الرفیق جری مجری العادة،والا فکل من حضر وقت الصلوة فحکمه کذلك رفیقا کان او غیرا اه وقد یقال: اراد بالرفیق من معه من اهل القافلة،وهو مفرد مضاف فیعم،خصصه بقوله: ممن هو معه،والظاهر انه لو کانت القافلة کبیرة یکفیه النداء فیها،اذ یعسر الطلب من کل فرد،وطلب رسوله کطلبه نظیر ما مر.(ردالمختار ج،ص۱۷۰) والله سبحانه وتعالی اعلم ۷ ربیع الاول ۱۴۲۱ هجری

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾

د مسحې اوتيمم طريقه

په دې ليکنه کښې دا خبره واضحه کړې شوې ده چې د سر او د څټ او د تيمم عامه مشهوره طريقه ثابته نه ده

په دې موضوع باندې يو ځانګړې ښکلې تحقيق او ژورتدقيق

****
****

دمسحې اوتيمم طريقه

* په عوامو او خواصو کښې د سر د مسحې دا طريقه مشهوره ده: «د دواړو لاسونو يواځې درې ګوتې د تندې اړخ ته په سر باندې کيږدی او وروسته څټ اړخ ته ئې بوځی، غټې ګوتې او ورسره خوا کښې نورې دوه ګوتې دا جدا ساتی.

* بيا د څټ د اړخه د دواړو لاسونو ورغوی په سر باندې کيږدی او تندی پورې ئې راولی.

* بيا چې کومې ګوتې غيرِ مستعمل پاتې دی په هغې باندې د غوږونو مسح وکړی.

بيا د ګوتو په شا طرف باندې د څټ مسح کوی.

* د تيمم دا طريقه مشهوره ده: «د چپ لاس د غټې ګوتې او ورسره خوا کښې د بلې ګوتې نه علاوه نورې درې ګوتې د ښی لاس په همدغه درې ګوتو په شا طرف باندې کيږدی او ترڅنګل پورې ئې ورسوی.

* بيا ئې چې څنګل پورې ولګوی نو بيرته ئې د ورغوی د شا اړخه پورې راولی.

* بيا همدغسې د چپ لاس مسح تر څنګل پورې کوی.

په دې رساله کښې: دا ښودلې شوې دی چې د دې طريقې څو نه د فقهې اود حديث نه څه ثبوت شته او نه د عقل سليم نه د دې څه ثبوت شته.

د مسحې او د تیمم طریقه

سوال: د سرد مسحې چې کومه طریقه په علماؤکښې مشهوره ده هغه دا ده چې رومبې د دواړو لاسونو د درې درې ګوتو سره د سر د وړاندې حصې په داسې توګه باندې مسح کوی چې سبابه، ابهامه او ورغوی جدا ساتی، بیا په ورغوو سره د څټ د اړخه د وړاندې اړخ ته د سر د دواړو اړخونو مسح کوی او بیا د ابهامینو په باطن سره د غوږونو دظاهر مسح کوی او د سبابتینو په باطن سره د غوږونو د باطن مسح کوی .

دا خبره مونږ ته معلومه شوې ده چې تاسو دا طریقه غیرِ ثابته ښودلې ده، او حال دا دې چې په خلاصة الفتاوی کښې همدا طریقه ذکر کړې شوې ده،د هغې څه جواب دې؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: دا طریقه ثابته نده بلکه سره د دې چې د نقل کړې شوې طریقې خلاف ده د عقل خلاف هم ده،کومو حضراتو چې دا طریقه لیکلې ده دا د هغوی خپل کار دې کومه چې د مستعملو اوبو نه د ځان ساتلو په خیال باندې بنا ده .

د دوئ دا خیال د دې وجوهو له کبله صحیح نه دې:

۱- دا خو نه د حدیث نه ثابته ده،نه د کوم صحابی د قول او فعل نه او نه دا د امام صاحب رحمه الله نه ثابته ده بلکه د عدم ثبوت نه هم زیاته خبره دا چې د رسول الله ﷺ ،د صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم،او د مذهب د امامانو رحمهم الله دنقل کړې شوې صریحی طریقې نه هم خلاف ده،د دې خیال شروع په شپږمه پیړئ کښې شوې ده،د دې نه وړاندې د اسلام د شروع نه واخله تر پنځو سوو کالو پورې د دې څه ثبوت نه شی موندلې، معاذ الله آیا رسول الله ﷺ او صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم ته او د مذهب امامانو رحمهم الله ته د دې حکمت په حقله څه علم نه وو؟

بیا پرې نور ظلم دا وشو چې دې د ځانه جوړ شوی خیال لره سنت ګڼلې شی،چې په رسول الله ﷺ باندې ښه ښکاره دروغ تړل دی،او په دې باندې ډیر سخت وعیدونه وارد شوې دی،په ضعیف حدیث باندې هم په دې خیال عمل کول روا نه دی چې سنت وګڼلې شی.لا پاتې دا خبره شوه چې د دې په حقله څه د ضعیف نه ضعیف حدیث هم نشته .

د ټولو بدعتونو ابتداء هم د داسې د ځان نه جوړ شوی مصالحو نه شوې ده .

۲- کوم اندامونه چې په اودس کښې وینځلې شی نو تر څو پورې چې اوبه د دغه اندامونو نه نوی بیلې شوی نو دا اوبه مستعملې نه شی ګڼلې،نو د سر په مسح کولو کښې چې لاسونه تر څو د سر نه نه وی بیل شوې نو د هغې د مستعمل ګڼلو جواز له کومه راغې ؟

۳ - د دې څه معقوله وجه نشته چې په یو حرکت اګر که هغه حرکت څومره هم اوږد وی د هغې د وجې نه دې اوبو ته مستعمل و نه وئیلې شی،او دویم اړخ ته په حرکت سره دې اوبه مستعملې

شی،که د مستعمل کیدو حکم لګولو بنا په اختلاف د محل باندې ده،نو په یو حرکت سره (اګر که اوږد هم وی) چې د ویښته په قدر له هم لاس وخوزیږی نو دا دمستعمل کیدو حکم دې پرې ولګی. د ذکر شوو وجوهو له کبله فقهاؤ او محققینو رحمهم الله په دې طریقه باندې سخت رد کړې دې او دې ته ئې لغو او د عقل خلاف وئیلې دی.وهذه نصوصهم:

١ - قال الامام قاضیخان رحمه الله: روی هشام عن ابی حنیفة و ابن رستم عن محمد رحمه الله انه یجوز الاستیعاب فی مسح الرأس سنة،و صورة ذلك ان یضع اصابع یدیه علی مقدم رأسه و کفیه علی فودیه و یمدها الی قفاه فیجوز،و أشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن الماء المستعمل،إلا أن ذلك لا یمکن إلا بکلفة و مشقة،فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة إقامة السنة. (حاشیة علی هامش الهندیة: ج۱،ص۳۵)

٢ - قال الامام الزیلعی رحمه الله: (ومسح کل رأسه مرة و أذنیه بمائه) أی و مسح کل اذنیه بما الرأس لانه معطوف علی الرأس،و تکلموا فی کیفیة المسح،و الاظهر انه یضع کفیه و اصابعه علی مقدم رأسه،و یمدها إلی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الرأس،ثم یمسح أذنیه باصبعیه،ولا یکون الماء مستعملا بهذا،لان الاستیعاب بماء واحد لا یکون إلا بهذه الطریقة،وما قاله بعضهم من أنه یجافی کفیه تحرزا عن الاستعمال لا یفید،لان لا بد من الوضع والمد،فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی،فلا یفید تأخیره،ولان الاذنین من الرأس بالنص أی حکمهما حکم الرأس،ولا یکون ذلك الا اذا مسحهما بماء مسح الرأس،ولانه لا یحتاج الی تجدید الماء لکل جزء من اجزاء الراس،فالاذن اولی لکونه تبعا له. (تبیین الحقائق: ج۱،ص۲)

٣ - قال الحافظ العینی رحمه الله: فی الدرایة: و کیفیة الاستیعاب أن یبل کفیه و أصابع یدیه و یضع بطون ثلث من کل کف علی مقدم الراس،و یعزل السبابتین والابهامین،و یجافی الکفین،و یمرهما الی مؤخر الرأس،ثم یمسح الفودین بالکفین،و یمدهما الی مقدم الرأس،و یمسح ظاهر الاذنین بباطن الابهامین و باطن الاذنین بباطن السبابتین،و یمسح رقبته بظاهر الیدین حتی یکون ماسحا ببلل لم یصر مستعملا.هکذا روت عائشة رضی الله عنها مسح رسول الله ﷺ و هکذا المنقول عن السلف،و عن ابی حنیفة و محمد رحمه الله انه یبدأ من اعلی راسه الی جبهته،ثم الی قفاه عکسه. کذا فی مبسوط شیخ الاسلام.

قلت:حدیث عائشة رضی الله عنها أخرجه النسائی انها وصفت وضوءه ﷺ،و وضعت یدیها فی مقدم راسها،ثم مسحت الی مؤخره،ثم امرت یدیها باذنیها،ثم مدت علی الخدین.

قالوا:الذی ذکره صاحب الدرایة ونسبه الی عائشة رضی الله عنها لم یذکره احد من أئمة الحدیث علی الوجه

المذکور بولا عن غیر عائشة من الصحابة ﷺ الذین وصفوا وضوء رسول الله ﷺ واخرج ابو داود حدیث طلحة بن مصرف وفیه: رأیت رسول الله ﷺ یمسح راسه مرة واحدة حتی بلغ القذال وهو اول القفا وقال مسدد: مسح رأسه من مقدم الی موخره حتی اخرج یدیه من تحت اذنیه واخرجه الطحاوی ولفظه: رایت رسول الله ﷺ یمسح مقدم رأسه حتی بلغ القذال من مقدم عنقه واخرج النسائی حدیث عبدالله بن زید وفیه: ثم مسح راسه بیدیه فاقبل بهما و ادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الی قفاه ثم ردهما حتی رجع الی المکان الذی بدأ منه فهذه اوجه کثیرة یختار المتوضی ایهما شاء واختار بعض اصابنا روایة عبدالله بن زید ﷺ وذکر السغناقی فی کیفیة المسح کما نقلناه عن الدرایة ثم قال: کذا علمنا عین الاعیان الاستاذ المحقق مولانا فخر الدین المایرمغی رحمه الله الا ان الروایة منصوصة فی المبسوط علی ان الماء لا یعطی له حکم الماء المستعمل حال الاستعمال. قال الاترازی: ان فی المسنون یستوعب الحکم جمیع الراس کما فی المغسولات. فکما ان فی المغسولات الماء فی العضو لا یصیر مستعملا. فکذلک فی حکم اقامة السنة فی الممسوح ولکن یجب ان یستعمل فیه ثلث اسابع الید فی الاستیعاب لیقوم الاکثر مقام الکل. حتی انه لو مسح بأصبعه بجوانبها الاربعة لا یجوز فی الاصبع لعدم استعمال اکثر الاصابع. فانظر هل تری احدا من الشروح وهم أئمة کبار أقام من الحدیث شیئا مما ذکره من الصورة المذکورة فی کیفیة مسح الرأس بالاستیعاب؟ (بنایة: ج۱، ص۱۳)

٤ – قال الامام ابن الهمام رحمه الله: والمسنون فی کیفیة المسح ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم رأس اخذا الی قفاه علی وجه یستوعب ثم یمسح اذنیه علی ما یذکره و اما مجافاة السباحتین مطلقا لیمسح بهما الاذنین و الکفین فی الادبار لیرجع بهما علی الفودین فلا اصل له فی السنة. لان الاستعمال لا یثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس حتی جاز اتحاد بلعهما ولان احدا ممن حکی وضوء رسول الله ﷺ لم یؤثر عنه ذلک. فلو کان ذلک من الکیفیات المسنونة و هم شارعون فی حکایتها لترتکبه، و هی غیر متبادرة لنصوا علیها. (فتح القدیر: ج۱، ص۲۱)

٥ – قال العلامة الحلبی رحمه الله: قال الزیلعی: و هذا لا یفید اذ لا بد من الوضع و المد فان کان مستعملا بالاول فکذا بالثانی. فلا یفید تأخیره انتهی. و ایضا قد اتفقوا ان الماء ما دام فی العضو لم یکن مستعملا فالاولی ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه ویمدهما الی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الراس، ثم یمسح اذنیه باصبعیه ولا یکون الماء مستعملا. لان الاستیعاب بماء واحد لا یکون الا بهذا الطریق. قال فی فتاوی

قاضیخان: وصورة ذلك ان یضع اصابع یدیه علی مقدم راسه و کفیه علی فودیه و یمدهما الی قفاه و اشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلك لا یمکن الا بکلفة و مشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهی. (غنیة: ص۳۳)

٦ - نقل العلامة ابن نجیم رحمه الله ما قدمنا من نص الامام الزیلعی رحمه الله وقرره (البحر الرائق: ج۱ص۲۷)

٧ - قال العلامة المخدوم محمد جعفر البوبکانی رحمه الله: فی الکافی: و مسح کل راسه سنة، و هو ان یضع اصابع یدیه علی مقدم راسه و کفیه علی فودیه، و یمد الی قفاه انتهی، فبعد مسح الربع لا یصیر الماء مستعملا فی حق اقامة سنة الاستیعاب، کذا فی الخانیة وشرح المنیة، فما یحتاج فی المسح الی ان یجافی کفیه عن فودیه اولا. من المضمرات. (متانة: ج۱ص۸۸)

٨ - قال العلامة ابو السعود رحمه الله: (قوله و کیفیته ان یبل کفیه الخ) فیه کلام لیعقوب باشا حموی، قال شیخنا: حاصله. کما فی الدرر تبعا للزیلعی - ان هذه الکیفیة لا تفید عدم الاستعمال لانه لا بد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی، فلا یفید تاخیره، زاد فی الدرر: ان الماء ما دام فی العضو فقد اتفقوا علی عدم استعماله. (فتح المعین: ج۱ص۴۸)

٩ - قال الامام الطحطاوی رحمه الله: والاظهر فی کیفیة المسح ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه و یمدهما الی القفا علی وجه یستوعب جمیع الراس، ثم یمسح اذنیه باصبعیه ولا یکون الماء مستعملا بهذا، کذا فی البحر عن الزیلعی، وما قاله بعضهم انه یجافی کفیه حال المسح رده فی البحر. (حاشیة الطحطوی علی الدر المختار: ج۱ص۶۳)

١٠ - وقال ایضاً: وله کیفیات متعددة وردت بها الاحادیث، ذکر نبذة منها فی البدایة، و اختار بعض اصحابنا روایة عبد الله بن زید بن عاصم المتفق علیها، و هی بمعنی روایة محمد رحمه الله فی موطئه عن مالك: مسح بمقدم راسه حتی ذهب بهما الی قفاه ثم ردهما الی المکان الذی منه بدأ، و من ثم قال الزیلعی: والاظهر انه یضع کفیه واصابعه علی مقدم راسه و یمدهما الی قفاه علی وجه مستوعب جمیع الراس، ثم یمسح اذنیه باصبعیه اهـ و اختاره قاضیخان وقال الزاهدی: هکذا روی عن ابی حنیفة و محمد اهـ قال فی الخانیة: ولا یکون الماء بهذا مستعملا ضرورة اقامة السنة اهـ وما فی الخلاصة وغیرها من انه یضع علی مقدم راسه من کل ید ثلثة اصابع و یمسك ابهامیه وسبابتیه و یجافی بطن کفیه، ثم یضع کفیه علی جانبی راسه ففیه تکلف و مشقة. کما

فی الخانیة بل قال الکمال: لا اصل له فی السنة.(حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح:ص۶۰)

۱۱- قال العلامة ابن عابدین رحمة الله علیه : (قوله مستوعبة)..... قال الزیلعی: و تکلموا فی کیفیة المسح والاظهر ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه و یمدهما الی القفا علی وجه یستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیه باصبعیه اه و ما قیل من انه یجافی المسبحتین والابهامین لیمسح بهما الاذنین والکفین لیمسح بهما جانبی الراس خشیة الاستعمال فقال فی الفتح: لا اصل له فی السنة لان الاستعمال لا یثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس.(ردالمختار ج۱ ص۱۲۱)

۱۲- قال العلامة اللکنوی رحمة الله علیه: ثم اختلف عبارات اصحابنا فی الکیفیة فذکر فی المحیط انه یضع من کل واحدة من یدیه ثلث اصابع علی مقدم راسه سوی الابهام والسبابة و یجافی بین کفیه و یمدهما الی القفا ثم یضع کفیه علی مؤخر راسه و یمدهما الی مقدمه ثم یمسح ظاهر کل اذن لکل ابهام و باطنه من مسبحته و فی الینابیع کما نقله العینی: المسح ان یضع الخنصر والبنصر من کل ید علی مقدم الراس من منبت الشعر و یمدهما الی نصف راسه ثم یرفعهما و یضع الوسطیین فی وسط راسه و یمدهما الی منبت الشعر من قفاه ثم یعدهما الی وسط راسه ثم یضع الخنصر و البنصر فی وسط راسه و یمدهما الی مقدم راسه ثم یمدهما الی وسط راسه ثم یمدهما الی قفاه ثم یدخل السبابة فی اذنه یدیرها فی زوایاها و هکذا نقله فی التاترخانیة عن الملتقط و ذکر فی الخلاصة مثل ما فی المحیط.

و فی فتاوی قاضیخان: صورة ذلک ان یمسح اصابع یدیه علی مقدم راسه و کفیه علی فودیه و یمدهما الی قفاه و اشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلک لا یمکن الا بکلفة و مشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهی.

و فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی: الاظهر فی المسح ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم راسه و یمدهما الی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیه باصبعیه ولا یکون الماء مستعملا بهذا لان الاستیعاب بماء واحد لا یکون الا بهذا الطریق وما قاله بعضهم من انه یجافی کفیه تحرزا عن الاستعمال لا یفید لانه لا بد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیره ولان الاذنین من الراس بالنص ای حکمهما حکم الراس ولا یکون ذلک الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا یحتاج الی تجدید الماء لکل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولی ان یکون تبعا انتهی.

قلت: ماجعله أظهر أظهر بلا ريب، أما عقلا فلما ذكرته واما نقلا فلكونه ظاهر الاحاديث المروية فى المسح و كذا اختاره قاضيخان و حققه ابن الهمام و صاحب البحر والنهر والغنية وغيرهم وما ذكره فى المحيط وغيره لا اصل له فى السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر الاكمل فى العناية الكيفية المذكورة فى المحيط وغيره وقال: هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله ﷺ و تعقبه العينى بأنه لم يذكر هذه الكيفية احد من أئمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ والذى روى النسائى عن عائشة رضي الله عنها هو انها وصفت وضوء النبى ﷺ و وضعت يديها فى مقدم راسها و مسحت الى مؤخره ثم أمرت يديها باذنيها، ثم مدت على الخدين. (سعاية: ج۱، ص۱۳۲)

صحيح طريقه

په ذکر کړې شويو احاديثو کښې د سر د مسحې مختلفې طريقې ذکر کړې شوې دی، چې غوره قوله په کښې دا دې چې دواړه لاسونه دې د سر په ټوله وړاندينۍ حصه باندې کيښودې شی او وروستو د ختې ارخ ته دې يوړلې شی او دا دومره کول بس کافی دی، واپس دې دمخې طرفته نه راوړی، کما مر.

د غوږونو مسحه

د غوږونو د شا اړخ مسحه دې په غتو ګوتو وکړې شی.

عوام او خواص دا هم د استعمال شوو اوبو نه د ځان ساتلو چې کومه غلطه نظريه خوره شوې ده په هغې باندې بنا کوی، او دا صحيح نده، حقيقت دا دې چې دا طريقه د ډيرو احاديثو نه ثابته ده

۱- عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ مسح اذنيه داخلهما بسبابتين وخالف بإبهاميه الى ظاهر اذنيه. (مصنف ابن ابى شيبة: ج۱، ص۱۸)

۲- وكذا روى عنه ابن ماجة رحمه الله باسناد صحيح. (سعاية: ج۱، ص۱۳۶)

۳- وكذا روى عنه النسائى رحمه الله. (دپورتنۍ حوالې مطابق)

٤- وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه مثله. (سعاية: ج۱، ص۱۳۷)

٥- وكذا فعل ابن عمر رضي الله عنه. (مصنف ابن ابى شيبة: ج۱، ص۱۸)

٦- وكذا اخرجه عبد الرزاق رحمه الله. (مصنف عبد الرزاق: ج۱، ص۱۲)

د څټ مسحه

قال العلامة اللکنوی رحمه الله: ثم الثابت من الاخبار المذکورة انه ﷺ مسح قفاه مع راسه و جر يديه الى القفا ثم اخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذکره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في کيفية انه يمسح الرقبه بعد مسح الراس والاذنين بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا ترکته بعد ما کنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث. (سعاية: ج، ص)

په دې لیکنه کښې د مسح بظهور الاصابع د ثبوت د نشتوالی قول بغیر د شک او شبهې نه صحیح دې، لیکن د څټ د مسحې وړاندې والې د غوړونو په مسحې باندې، دې د پاره چې کوم استدلال په راوېستلی شوو احادیثو کښې د لفظ د قفا او د قذال سره کولې شی دا صحیح ندې، ځکه چې دا غوړونه د سر یو جزء دې او څټ خان له یو مستقل اندام دې، په کومو روایاتو کښې چې د رقبې ذکر دې په هغې کښې د رقبې په تقدیم باندې څه دلالت نشته، بلکه په یو روایت کښې د رقبې ذکر د غوړونو نه پس دې چې ترې نه د مسحې تاخیر معلومیږی. (سعاية ج۱، ص ۱۷۹)

د دې نه بغیر د (الاذنان من الرأس) نه هم ثابته شوه چې مسح د رقبې مؤخره ده او بماء جدید ببطون الاصابع ده.

د تیمم له خان نه جوړه شوې طریقه

د پاک شریعت په مقابله کښې وهم پرستو خلقو د سر د مسحې په شان د تیمم طریقه هم د خان نه جوړه کړې ده چې مخکښې به د یو لاس صرف دوه ګوتې د بل لاس د ورغوی په شا اړخ باندې کیږدې او څنګلو پورې به ئې یوسی، بیا په واپسئ باندې د لاس تلې د لیچې دننه اړخ باندې کیږدی او تر مړوند پورې به ئې راولی.

دا طریقه د اسلام نه پنځه سوه کاله پس په شپږمه هجری کښې جوړه کړې شوې ده، کماهو اهر من کلام الامام الکاسانی رحمه الله حیث عزه الی بعض مشایخه.

د دې د باطل کیدو او د عقل او شرعې خلاف کیدل د سر د مسحې د ذکر شوې طریقې نه هم زیات واضح دی ځکه چې په اوبو باندې د مستعمل کیدو حکم متفق علیه دې او په خاوره باندې د مستعمل کیدو حکم کښې اختلاف دې، مستعمل نه کیدل د اکثرو قول دې او ورسره ورسره راجح هم دې، لیکن سره د دې ډیره د حیرانتیا خبره دا ده چې کومو فقهاء کرامو رحمهم الله د سر د مسحې د خان نه جوړې شوې طریقې باندې رد کړې دې په هغوی کښې اکثر د تیمم په دې بدعت باندې سست په نظر راځی، خو بیا هم هغه سړی (فقهاء) چې یقین لری (یعنی متقنین دی) هغوی په دې

باندې هم رد کړې دي، او د سر د مسحې په شان ئې دي ته هم د ځان نه جوړه شوې، باطله، لغو او د عقل او شرعې خلاف وئیلې ده .

۱ - قال الحافظ ابن القیم رحمه الله: واما ما ذکر فی صفة التیمم من وضع بطون اصابع یده الیسری علی ظهور الیمنی، ثم امرارها الی المرفق، ثم ادارة بطن کفه علی بطن الذراع واقامة ابهامه الیسری کالمؤذن الی ان یصل الی ابهامه الیمنی فیطبقها علیها، فهذا مما یعلم قطعا ان النبی ﷺ لم یفعله ولا علمه احدا من اصحابه ولا امر به ولا استحسنه وهذا هدیه الیه تحاکم. (زاد المعاد علی هامش الزرقانی: ج۱، ص۱۸۱)

۲ - قال الحافظ العینی رحمه الله: ثم یضرب اخری فینفضهما و یمسح بباطن اربع اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفقین، ثم یمسح بباطن کفه الیسری باطن ذراعه الیمنی الی الرسغ و یمر علی ابهام یده الیمنی، ثم یفعل بیده الیسری کذلک.

قال صاحب الدرایة: هکذا حکی ابن عمر و جابر رضی الله عنه تیمم رسول الله ﷺ و علمه ﷺ الاسلع رضی الله عنه.

قلت: حدیث ابن عمر رضی الله عنه رواه ابوداود وفیه: ضرب یدیه علی حائط و مسح بهما وجهه، ثم ضرب اخری و مسح ذراعیه الحدیث. وسنده ضعیف، ولابن عمر رضی الله عنه احادیث غیر هذا، وقد ذکرناها عن قریب، وله حدیث اخر اخرجه الحاکم والدارقطنی من حدیث سالم عن ابیه قال: تیممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا بایدینا علی الصعید الطیب، ثم نفضنا ایدینا فمسحنا بها وجوهنا، ثم ضربنا ضربة اخری الصعید، ثم مسحنا ایدینا من المرافق الی الاکف علی منابت الشعر من ظاهر و باطن. وفیه سلیمان بن ابی داود، وهو ضعیف.

حدیث جابر رضی الله عنه ذکرناه ایضا.

وحدیث اسلع اخرجه الطبرانی فی کتابه الکبیر باسناده عن الاسلع.

رجل من بنی اعرج بن کلیب . قال: کنت اخدم النبی ﷺ فقال لی: یا اسلع! قم ارق کذا و کذا. قلت: یا رسول الله اصابتنی جنابة فسکت عنی ساعة حتی جاء جبرئیل بالصعید الطیب قال: قم یا اسلع!

قال الراوی ثم روی الاسلع کیف علمه رسول الله ﷺ التیمم، قال: ضرب رسول الله ﷺ بکفیه الارض، ثم نفضهما، ثم مسح بهما وجهه حتی امر علی اللحیة، ثم اعادهما الی الارض فمسح بکفیه الارض فدلک احداهما بالاخری ثم نفضهما، ثم مسح ذراعیه ظهرهما و بطنهما.

واخرجه الطحاوی والدارقطنی والبیهقی وابوبکر الرقی فی معرفة الصحابة والحافظ فی کتاب الرجال وابن الاثیر فی کتاب الصحابة وابن حزم فی المحلی وضعف هذا الحدیث، ثم العجب من صاحب الدرایة یقول هکذا

حکی ابن عمر اھ۔

فانظر ھل یناسب ما فی ھذہ الاحادیث ما ذکرہ صاحب الدرایۃ الذی نقلہ فی الروایۃ، غایۃ ما فی الباب الموافقۃ فی الضربتین والنفض، واعجب منہ ما قالہ الاکمل: وقد حکی ابن عمر وجابر ﷺ تیمم رسول اللہ ﷺ و کیفیتہ ان یضرب بیدیہ الارض الی اخر ماذکرہ فی الزاد. (بنایۃ: ج۱،ص۴۰۶)

۳- قال العلامۃ الطحطاوی رحمۃ اللہ علیہ: (و کیفیتہ قد علمتھا من فعلہ ﷺ حین سئل کما تقدم، و ھذہ الکیفیۃ وردت عن الامام ایضاً حین سالہ ابو یوسف عنھا، واما ما ذکرہ بعضھم من انہ یمسح بباطن اربع اصابع یدہ الیسری ظاھر یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق، ثم یمسح بکفہ الیسری باطن یدہ الیمنی من المرفق الی الرسغ، ویمر بباطن ابھامہ الیسری علی ظاھر ابھامہ الیمنی، ثم یفعل بالیسری کذلک ۔ لم یرد فی الاحادیث ما یدل علیہ کما قالہ فی البنایۃ، وان ادعی صاحب العنایۃ انہ ورد، وایضا لم ینقل عن صاحب المذھب، وما قالہ ابن امیر حاج عن مشایخہ ان الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلاث اصابع یدہ الیسری اصغرھا ظاھر یدہ الیمنی الی المرفق، ویمسح المرفق، ثم یمسح باطنا بالابھام والمسبحۃ یعنی ما بینھما الی رؤس الاصابع، ثم یفعل بالیسری کذلک. قال فی البدائع عن بعض علماء المذھب: انہ تکلف والاحسن ھو الموافق للمنقول. (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی: ص۶۵)

۴- قال العلامۃ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ: (قولہ فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح الخ) فیہ نظر، لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم ان لا یجزء فی باقی العضو والا یستعمل باول الوضع کالماء لا یلزم ما ذکرہ، وھو کذلک یؤیدہ ما قالہ العارف فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی، وقیل یمسح بجمیع الکف والاصابع لان التراب لا یصیر مستعملا فی محلہ، ولذا عبر بعضھم فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ، والاحسن اشارۃ الی تجویز خلافہ، الا ان یقال المراد انہ یصیر مستعملا صورۃ لا حقیقۃ، ولکن الفرق ظاھر بین ھذا وبین قولہ: حتی لو ضرب یدیہ مرۃ الخ تامل. (منحۃ الخالق علی ھامش البحر الرائق: ج۱،ص۱۴۶)

۵- قال العلامۃ اللکنوی رحمۃ اللہ علیہ: (قولہ والاحسن فی مسح الذراعین) انما خصہ بالذکر لکون مسح الوجہ مما لا یحتاج الی بیان الکیفیۃ، ووجہ کون ھذہ الکیفیۃ احسن للتحرز عن استعمال الغبار المستعمل، وان کان ذلک غیر مضر، فلو مسح بکل الکف والاصابع جاز کما فی البزازیۃ (وبعد سطرین) و من ھھنا تفطنت دفع ما یتراءی ورودہ ان ھذہ الکیفیۃ بھذہ الطریقۃ مما لا اصل لھا فی السنۃ کما صرح بہ ابن القیم فی زاد

المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول العقلية ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن ولا كيفية تشتمل على التحرز عنه مع السهولة الا هذه فتكون مستحسنة لا محالة. (سعاية ج۱ص۵۲۰)

د سعايې په دې ليکنه کښې لاندينۍ يو څو خبرې د توجه قابل دی :

۱ - رسول الله ﷺ ، صحابهٔ کرام ﷺ، او د دين امامانو ﷺ ته، او د هغوی نه پس د اسلام د ابتداء نه واخله تر پنځو سوو کالو پورې په دې دومره اوږده موده کښې چې څومره مشايخ ﷺ تير شوی دی په هغوی کښې چا ته هم دا خيال رانغې چې دا ځائ، ځائ د شک او شبهې دې، آيا معاذ الله د دې ټولو په علم کښې نقص وو چې د يو شک او شبهې د ځائ ادراک يې و نه کړې شو، او يا د علم لرلو نه علاوه د دوی په تقوی او پرهيزګارئ کښې فرق وو؟ چې په کوم اسلام کښې پنځه سوه کاله تيريدو نه پس د هغې په علم او عمل کښې دومره کمال پيدا شو چې د هغې کمال نه رسول الله ﷺ او د هغوی شاګردان ﷺ او د هغوی نه پس پنځو سوو کالو پورې چې څومره امامان او مشايخ ﷺ راغلی دی هغه ټول ترې نه پاک وو، نو آيا داسې اسلام د قبلولو قابل دې؟

۲ - په خپله په سعايه کښې ئې د مسحې د ځان نه جوړه شوې دې طريقې ته باطله وئيلې ده، حال دا چې د مستعملو اوبو استعمال په اتفاق سره ناروا دې، او په استعمال شوې خاوره کښې اختلاف دې، چې د اختلاف په وجه دې ته د شک ځائ اووئيلې شو او په دې کښې ئې د احتياط کولو حکم وکړو، نو په مسح کښې په اولی طريقې سره په احتياط کولو د استحباب بلکه د وجوب حکم لګول پکار دی.

دا فرق صحيح ندې چې په مسح کښې ټول سر راګيرول سنت دی او په تيمم کښې فرض دی، ځکه چې د سنتو د قائمولو د پاره د مستعملو اوبو استعمالول روا ګرځول نه چرته نقل کړې شوی دی او نه دا د عقل موافق خبره ده.

حقيقت د خبرې دا دې چې د تيمم د ځان نه جوړه شوې طريقه د مسحې د ځامن نه جوړې شوې طريقې نه هم زياته سپکه اوبې خونده ده، اوغالباً همدا وجه ده چې صاحب دخلاصې د مسح دې طريقې لره مستحسن وګڼله او باوجود د دې نې دتيمم طريقې لره دمستحسن ګرځولو زړه و نه کړو والله الهادی الی سبيل الرشاد.

۵ ربيع الاول ۱٤۱۱ هجری

باب المسح على الخفين والجبيرة

چې په پټۍ (جبيره) باندې اوبه واړولې شوې نو بيا پرې مسح ضروري نده

سوال: په اودس کښې چې د کومو اندامونو وينځل فرض دی لکه لاسونه يا پښې وغيره، که چيرې په دې باندې څه زخم وی او په زخم باندې څه پلستر يا پټۍ تړلې شوې وی نو د اودس کولو په وخت کښې په دغه پټۍ باندې چې اوبه واړولې شی نو آيا د دې نه پس پرې مسح هم ضروری ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د وينځلو يا پرې د اوبو اړولو نه پس مسح ضروری نه ده.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ولو أدخل رأسه الاناء أوخفه اوجبيرته وهو محدث أجزاه.

وقال ابن عابدين رحمه الله: (قوله أجزأه) أى ان اصاب الماء قدر الفرض ط (ردالمحتار: ج۱،ص۶۸) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۳ صفر ۱۴۱۹ هجری

باب الحیض

د اسقاط نه پس د وینې په حقله د بعضو عبارتونو وضاحت

سوال: د اسقاط په صورت کښې چې حمل د څومره مودې وی نو آیا د هغې نه وروسته وینه به نفاس شمارلې کیږی اوکه نه ؟ په دې حقله د فقهې په عبارتو کښې اضطراب دې تاسو ته دا درخواست دې چې په ټولو عبارتونو باندې نظر واچوئ او مونږ ته د زړه د ښه کیدو اومطئن کیدو جواب راکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې خبره باندې اتفاق دې چې حمل د څلورو میاشتو وی نو د هغې نه پس راتلونکې وینه به نفاس شمارلې کیږی او که د څلور میاشتو د پوره کیدو نه وړاندې اسقاط شوې وی نو د هغې نه پس راتلونکې وینه به نفاس نه شمارلې کیږی، بلکه دا خبره ده چې که کم نه کم درې ورځې جاری وی نو دا به حیض شمارلې کیږی، او که د درې ورځو نه کمه موده جاری وې نو بیا استحاضه ده.

د حکم لګلولو اصل بنیاد همدا څلور میاشتې دې، وړاندې اضطراب په دې کښې دې چې د استبانۀ خلق (یعنی مخلوق ظاهریدل) نه د یو اندام ظاهریدل مراد دی او که د روح پوکول؟

د علامه ابن نجیم رحمه الله دا خیال دې چې دا مشاهده شوې ده چې د دې مودې (څلور میاشتې) د پوره کیدو نه وړاندې هم بعضې اعضاء ظاهر شوی دی. د دې وجې نه د دې استبانۀ خلق نه نفخ د روح مراد ده، کومه چې د څلورو میاشتو د پوره کیدو نه پس کیږی، چنانچه هغوی فرمائی:

ولا یستبین خلقه الا فی مائة وعشرین یوما کذا ذکره الشارح الزیلعی فی باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها. (البحر الرائق: ج۱،ص۲۱۸)

په دې باندې علامه شامی رحمه الله په ردالمحتار او حاشیه منحة الخالق کښې رد کړې دې او د فقهې د امامانو رحمهم الله د نصوصو نه ئې ثابته کړې ده چې د استبانۀ خلق نه ظهورد څینی اعضاؤ مراد دې چنانچه هغوی فرمائی:

(قوله ولا یستبین خلقه الخ) قال فی البحر المراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اهـ و کون المراد به ما ذکر ممنوع وقد وجهه فی البدائع وغیرها بانه یکون اربعین یوما نطفة و اربعین علقة و اربعین مضغة وعبارته فی عقد الفرائد: قالوا: یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو وقدروا تلک المدة بمائة وعشرین یوما وانما اباحوا ذلک لانه لیس بآدمی اهـ کذا فی النهر. قول. لکن

يشكل على ذلك قول البحر: ان المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة. (ردالمختار: ج،ص) [1]

---

۱ - **حاشيه د مرتب لخوا**

د اسقاط نه پس د وينې په حقله د حضرت رحمه الله همدا رايه په «أردو» احسن الفتاوی ج ۲،ص ۷۱ کښې هم موجوده ده چې په هغې کښې ئې د نفاس کيدو يا د نه کيدو مدار او بنياد څلور مياشتې ګرځولې دی،او د دې خبرې بنياد دفقهې هغه کتابونه دی چې په هغې کښې د څلورو مياشتو نه وړاندې د استبانۀ تامه نفی کړې شوې ده.

ليکن په دې مسئله باندې د ځينی حضراتو له اړخه مونږ ته اشکال راورسيدلو چې د څلورو کالو نه وړاندې د استبانې نفی صحيح نده لکه چې علامه ابن نجيم رحمه الله فرمائيلې دی چې د څلورو مياشتو نه وړاندې هم د استبانۀ خلق مشاهده شوې ده،علامه ابن عابدين رحمه الله هم دې ته د صحيح بخاری د يو روايت او د طبيبانو د قول مطابق وئيلی دی، او د دې وخت طبيبانو هم د دې تصديق کړې دې،او حکيم الامت حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله هم په امداد الفتاوی کښې په ج۱،ص ۴۵ کښې دنفاس بنياد د څلورو مياشتو د مودې په ځائې استبانۀ خلق ښودلې ده او دا خبره تقريبا د فقهې په ټولو کتابونو کښې ذکر کړې شوې ده د دې وجې نه د دارالافتاء والارشاد نه د امدادالفتاوې مطابق دا لاندې ورکړې شوې فتوی جاری کړې شوه :

مسئله واقعی همداسې ده څنګه چې په امدادالفتاوی کښې ذکر کړې شوې ده،په احسن الفتاوی کښې تسامح واقع شوې دې، او دا تسامح تقريباً هم د درمختار په عبارت کښې ذکر کړې شوې دې :

قال الحصكفي رحمه الله: وسقط ظهر بعض خلقه كيد او رجل او اصبع او ظفر او شعر ولا يستبين خلقه الا بعد مأة وعشرين يوما. (ردالمختار ج،ص)

ليکن د تحقيق نه معلومه شوه چې دا خبره صحيح نده، بلکه د اعضاؤ خلقت د حمل د حصاريدو نه ۸۱ ورځې پس شروع کيږی،خو دومره خبره ده چې د روح پوکول د ۱۲۰ ورځو د تيريدو نه پس کيږی،د نفاس او د عدت پوره کيدل د بعضې اعضاؤ په ظاهريدو باندې دی نه په روح پوکولو باندې.

قال ابن عابدين رحمه الله: ثم ذكر بعضهم انه اتفق العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر اى عقبها كما صرح به جماعة.....ولا ينافي ذلك ظهور الخلق قبل ذلك،لان نفخ الروح انما يكون بعد الخلق. (ردالمختار: ج،ص)

قال في الهندية: والسقط ان ظهر بعض خلقه من اصبع او ظفر او شعر ولد فتصير به نفساء،وهكذا في التبيين. (الهندية ج ،ص ،وكذا في فتح القدير ج ،ص ،والمحيط البرهاني ج ا،ص ،والكنز ج ،ص ،والاختيار لتعليل المختار ج ،ص ،والبدائع ج،ص)

وقال الأفندي: والسقط ان ظهر بعضه فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام الولد ويقع به الطلاق المعلق بالولادة وتنقضي به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلق ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين: ولا خلقع الا في مأة وعشرين يوما. نظر تامل. (مجمع الانهر: ج،ص)(دفتر فتاوى ،ص) والله سبحانه وتعالى اعلم

۸ ربيع الاول ۱٤۲۷ هجری

لیکن علامه شامی رحمه الله د علامه ابن نجیم رحمه الله د دې اشکال څه جواب نه دې ورکړې چې څلورو میاشتو نه وړاندې د بعضو اعضاؤ مشاهده شوې ده، علامه رافعی رحمه الله د دې اشکال جواب ورکړې دې، چې د فقهاؤ رحمهم الله د عبارتونو نه استبانهٔ تامه مراد ده او د څلورو میاشتو نه وړاندې د استبانه ابتداء کیږی، هغه استبانه تامه نوی، هغوی فرمائی :

(قوله لکن یشکل علی ذلك قول البحر الخ) ویمکن ان یقال ان مراد الفقهاء انما هو تمام استبانة الخلق ولا ینافی هذا ان مبدا الاستبانة یکون فی اقل من ذلك، وعلی هذا یکون لفظ الخلق المضاف للضمیر مفردا مضافا فیعم تأمل. (التحریر المختار ج۱، ص۳۹) والله سبحانه وتعالی اعلم ۷ جمادی الاولی ۱۴۰۵ هجری

د متحیرې (په تحیر کښې واقع کیدونکې ښځې) احکام

سوال: مستحاضه په کومو کومو صورتونو کښې متحیره واقع کیږی؟ د دې تفصیل او دمتحیرې د احکامو وضاحت راته په تفصیل سره اوفرمایئ، بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په لاندینی صورتونو کښې مستحاضه متحیره واقع کیږی :

۱ - د استحاضې د مرض نه وړاندې ئې د حیض د ورځو شمار معلوم نه وی.

۲ - د حیض د ورځو شمار ورته معلوم وی لیکن د طهر د ورځو شمار ورته معلوم نه وی.

۳ - د حیض او د طهر د دواړو ورځو شمیر ورته معلوم وی، لیکن د حیض محل ورته معلوم نه وی کله د میاشتې په شروع کښې او کله په مینځ کښې او کله په آخر کښې وی.

۴ - وړاندې ذکر شوې درې واړه خبرې ورته معلومې وې اومتعینې وې لیکن په دې کښې ورته یوه خبره یاده نوی بلکه هیره شوې ئې وی.

د متحیرې حکم د احنافو په نیزد دا دې چې که هغه په تحری باندې قادره وه یعنی د حیض د ورځو په حقله ئې څه خیال قائمولې شو چې دا ورځې د حیض دی نو هغه به حیض وی او باقی ورځې به د طهر شمارلې کیږی.

د دې د احکامو تفصیل دا دې :

۱ - په کومو ورځو کښې چې ورته د حیض غالب گمان وی په هغه ورځو کښې دې مونځ نه کوی

۲ - د کومو ورځو په حقله ئې چې دا خیال وی چې کیدې شی چې دا ورځې د حیض نه د وتلو او په طهر کښې د داخلیدو دی نو په هغې کښې دې د هر وخت د مونځ د پاره غسل کوی او مونځ دې کوی.

۳ - هر کله چې ورته د طهر گمان غالب شی نو د هر وخت د مونځ د پاره دې تازه اودس کوی او مونځ دې کوی.

۴ - بیا په کومو ورځو کښې چې ورته د حیض د شروع کیدو خیال وی نو په هغه ورځو کښې دې هم د هر وخت د مونځ د پاره تازه اودس کوی او مونځ دې کوی تر هغه وخته پورې دې داسې کوی چې د حیض د شروع کیدو غالب ګمان ئې نوی راغلې.

او که چیرې متحیرې ته په تحری (په فکراوسوچ کولو) باندې قدرت نوی یعنی د هغې خیال په یو ځائ هم قرارې نه خوری نو داسې ښځه دې دهروخت د مونځ د پاره غسل کوی او مونځ دې کوی متحیره که په تحری باندې قادره وی او که نوی په هر حال کښې د دې سره وطې کول حرام دی، تر دې چې هغه د دې مرض نه خلاصه شی، په دې زمانه کښې د دې علاج ګران نه دی، که چیرې څه تدبیر او دوائی اثر ونه کړی نو آخری حل د دې خبرې بیا دا دې چې د اپریشن په ذریعه دې رحم وه ویستې شی، دا اپریشن اوس ډیر عام شوې دې او ډیر معمولی ګڼلی کیږی.

که چیرې هر مونځ له د غسل کولو بوج نه شی زغملې او د اپریشن په ذریعه علاج هم په څه وجه ورته ګران وی نو د داسې مجبورئ په حالت کښې د امام احمد بن حنبل رحمه الله په مذهب باندې د عمل کولو اجازت شته، چې تفصیل ئې دا رنګې دې چې که د حیض د ورځو د شمیر په حقله ئې څه خیال وی خوپه هغې دې عمل وکړی او که نوی نو د هرې میاشتې نه دې شپږ، اووه ورځې حیض شماری، که د حیض د ورځو د ټاکلو په حقله ئې څه خیال وی خو په هغې دې عمل وکړې او که څه خیال د متعین کولو نوی نو د هرې میاشتې رومبئ شپږ یا اووه ورځې دې د حیض څخه شماری.

د حیض د ابتداء نه واخله تر پنځلس ورځو نه پس صحبت جائز دې. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم**

۲۲ ربیع الثانی ۱۴۰۸ هجری

داغ (څه ټاکې) لګیدل

سوال: د یوې ښځې حال داسې شوې دې چې کله کله د هغې په جامو باندې د وینې داغ په نظر راځی بیا څو ورځو پورې پاکی وی، بیا داغ په نظر راشی، په داسې حال کښې د مونځ وغیره څه حکم دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: چې کومې ورځې د دې د حیض د عادت ورځې دی او په هغې کښې ئې داغ ولیدلو نو د عادت په دغه ورځو کښې دې مونځ پریږدی، بیا که د داغ د لګیدلو د وخت نه تر پنځلس ورځو پورې ئې مکمل پاکوالې وو نو پریښودې شوی مونځونه دې را وګرځوی. او که چیرې د حیض د عادت د ورځو نه پس ئې هم داغ ولیدلو نو چې تر څو پورې ورته اطمینان نه وی شوې نو مونځ دې نه کوی، که چیرې لس ورځې همداسې تیرې شوې نو په یوولسمه ورځ پرې مونځ فرض دې.

بیا که د دې لسو ورځو نه پس ورته د صفایئ د پاره پوره پنځلس ورځې تر لاسه نه شوې نو د

عادت د ورځو نه زیات پریښودلې شوی مونځونو دې قضاء راوګرځوی.

که چیرې ورځې ئې ټاکلې شوې نه وې یا ټاکلې شوې وې خو داغ پرې په نورو ورځو کښې ولګیدلو نو مونځ دې نه پریږدی، که چیرې د دې نه د وړاندې حیض نه پس ئې کم از کم پنځلس ورځې پاکې وه، او د داغ د لګیدلو نه پس د دریمې ورځې په آخری ساعت کښې یا د دې نه پس پرې بیا داغ ولګیدلو، برابره خبره ده که په دې مینځ کښې (د داغ لګیدو نه تر د دریمې ورځې اخره پورې) پرې داغ لګیدلو او که نه پاکه وه، په هر حال کښې به دا حیض وی، مونځ دې پریږدی، د دې د زیات نه زیاته موده د داغ د لګیدلو نه تر لسو ورځو پورې ده، په دې مینځ که چې کله هم ورته د پاکئ یقین راشی نو مونځ دې شروع کړی، او په یوولسمه ورځ په هر حال کښې مونځ فرض دې.

که د ړومبی داغ د لګیدلو نه پس د پنځلس ورځو د پوره کیدلو نه وړاندې پرې څه داغ ولګیدلو نو دا به مسلسل د وینې جریان ګڼلې شی، نو که چیرې د حیض ورځې ورته معلومې وې نو د هغې مطابق دې ترې نه د حیض ورځې بیلې کړی او که نوې معلومې نو ړومبئ لس ورځې دې حیض شمار کړی او باقی پاتې به استحاضه ګڼلې شی، نو د حیض د ورځو په تیریدو دې مونځ شروع کړی. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.** ۲۶ ذی القعده ۱٤۱٤ هجری

حیض او استحاضه

سوال: په حیض او استحاضه کښې فرق، د مونځ فرض کیدل او وطې حلالیدل او د متحیرې د احکامو د پیژندلو د پاره څه قانون او ضابطه ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: **طهر صحیح**: چې د پنځلس ورځو نه کم نوی او د دمینو صحیحینو په مینځ کښې وی.

طهر فاسد: چې پنځلس ورځې یا د دې نه زیات وی نو دا فاصل دې او که کم وی نو ندې فاصل.

الدماء الفاسدة

۱ - چې د نهو کالو نه په کم عمر کښې وی.

۲ - د پنځه پنځوس (۵۵) کالو نه په زیات عمر کښې وی. الا ان یکون اسودا او احمر قانیا فهو حیض

۳ - په حالت د حمل کښې چې کومه وینه راشی.

۴ - کمه موده وی (یعنی د درې ورځو نه کمه وی).

۵ - زیاته موده وی (یعنی کومه وینه چې د لسو ورځو نه زیاته راشی).

که چیرې طهر او وینه دواړه صحیح وی نو دهغې د ورځو مطابق به معتاده (یعنی د دې عادت ګرځولې) ګیږی.

که چیرې یواځې طهر صحیح وی،مثلا د حمل نه د دې د بلوغ پته ولګیدله او د حمل د وضعې نه پس ئې د طهر صحیح زمانه وموندله،بیا د وینې استمرار جاری شو ،نو د طهرد ورځو مطابق به معتاده وی او د وینې د جاری کیدو نه واخله تر لسو ورځو پورې به ئې حیض شمارلې کیږی.

او که چیرې یواځې دم صحیح وی نو بیا به د هغې د ورځو مطابق معتاده کیږی او د طهر د پاره به بیا د میاشتې باقی پاتې ورځې تاکلې کیږی.

دم معتاده د لسو ورځو نه زیاته شوه برابره خبره ده که دا زیاتې په کښې د عادت د ورځو نه وړاندې راغلې وی او که وروستو راغلې وی،په دې مجموعه ورځو کښې که د عادت پوره ورځې یا کم نه کم درې ورځې وینه راغله نو دا به د حیض ورځې وی او د دې نه وړاندې او وروستو چې کومې ورځې وی په هغې کښې به استحاضه شمارلې کیږی،که چیرې په مجموعه کښې د عادت د ورځو نه درې ورځې وینه رانغله نو د ابتداء نه واخله تر د عادت د ورځو په برابر پورې به حیض شمارلې شی او باقی پاتې به استحاضه شمارلې شی.

د عادت د ورځو نه چې وړاندې کومو ورځو کښې وینه راغلې ده د هغې شمار او د عادت د ورځو مجموعه د لسو نه زیاته وی نو په وړاندینو ورځو کښې د اشتباه د وجې نه په حکم د استصحاب د حال (یعنی د دې حال د ملګرتیا د وجې نه) سره به د مونځ په فرض کیدلو کښې،د وطې په جواز کښې او په نورو تولو احکامو کښې د پاکې ښځې په شان ګڼلې کیږی.

د مونځ ساقط کیدل : که د وخت د قضا کیدو نه په قدر د لفظ د (الله) وئیلو وړاندې حیض راغئ نو دا مونځ معاف دې

د مونځ واجبیدل : که په اکثره موده باندې ئې حیض بند شو او دې دومره وخت موندې شو چې لفظ د الله په کښې وئیلې کیدې شی نو دا مونځ پرې فرض شو.

که د اکثرې مودې دحیض نه ئې په کمه موده باندې حیض بند شونو که دې ته دغسل کولو نه پس دومره وخت تر لاسه کیدلو چې لفظ د الله په کښې وئیلې کیدې شی نو بیا پرې هم مونځ فرض شو

د دویم حیض د ختمیدو پورې د رومبی حیض د شروع کیدو او د ختمیدو تاریخونه صحیح وخت اوساعت سره له دقیقې نه یاد ساتل واجب دی.

که چیرې د تیر شوی حیض د مودې (یعنی د ورځې،ساعت،او دقیقې) د پوره کیدو نه وړاندې وینه بنده شوه او سپین سیلان هم شروع شو نو د دې نه پس دومره انتظار کول واجب دی چې د مونځ د مستحب وخت د ختمیدو نه وړاندې غسل وکړی او مونځ وکړی.

د سپین سیلان او د مستحب وخت تر آخره پورې انتظار کول صرف د دې صورت سره خاص دی.

د دې نه بغیر په یو صورت کښې هم د مونځ د فرض کیدو د پاره په دې دواړو څیزونو کښې یو څیز هم ضروری نه دې.

د وطی حلالوالي: که په اکثره موده باندې وینه بنده شوه نو فوراً وطی حلاله ده، او که وینه د عادت مطابق بنده شوې وی نو د غسل کیدو نه پس یا د مونځ په ذمه باندې د فرض کیدو نه پس وطی حلاله ده.

که د عادت نه وړاندې وینه بنده شوې وی نو په دې کښې د ذکر کړې شوی شرط سره سره د عادت پوره کول هم لازم دی، د دې نه وړاندې وطی کول حلال نه دی.

قانون او ضابطه د پاره د متحیرې: چې په کومو ورځو کښې د حیض یا د طهر ګمان غالب وی نو په هغې کښې د غالب ګمان مطابق حیض یا طهر اختیارول.

چې د حیض په داخلیدو کښې ورته څه شک او تردد وی نو هر مونځ دې د اودس سره کوی.

او که د حیض نه په وتلو کښې ئې شک او تردد وی نو د هر مونځ د پاره دې غسل کوی او د هر دویم مونځ سره دې د دې نه وړاندې مونځ راګرځوی.

چې کومې ښځې ته هره ورځ په حیض کښې د کیدلو تردد او شک وی نو هغې سره د همیش د پاره وطی حرامه ده.

چاته چې د هر مونځ د پاره په غسل کولو کښې تکلیف وی نو هغه دې د امام احمد بن حنبل رحمه الله د مذهب مطابق د هرې قمری میاشتې رومبئ اووه ورځې د حیض نه شماری او باقی پاتې دې طهر شماری. وطې ورسره د پنځلس ورځو نه پس روا ده، چا ته چې د خپلو ورځو شمار یاد وی هغه دې د میاشتې دشروع نه د حیض د ورځو د شمار مطابق حیض شمار کړی او باقی ورځې ئې دطهر شوې، وطې ورسره د حیض د ورځو د شمیر د تیریدو نه پس روا ده.

په دې رخصت باندې په خپله د عمل کولو په ځائ د چا مفتی په مشورې سره ورله عمل کول پکار دی. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.** غره رجب ۱٤۱۷ هجری

د حیض په حالت کښې د ښځې نه فائدې اخستلو حکم

سوال: د حیض په ورځو کښې د ښځې نه د فائدې اخستلو څه تفصیل دې؟ د کومې حصې نه فایده اخستل روا دی او د کومې نه ناروا دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د حیض په ورځو کښې د جماع کولو حرمت د قرآن نه ثابت دی. له نامه نه پورته او د پنډئ نه ښکته فائده اخستل په اتفاق سره روا دی، او د نامه او د پنډئ په مینځ کښې چې کومه حصه ده د هغې نه بغیر د څه پردې څخه په فائدې اخستلو کښې اختلاف دې، دامام محمد رحمه الله په نیزد روا دی او د شیخینو رحمهما الله په نیزد حرام دی.

فقهاء کرامو رحمهم الله د شیخینو رحمهما الله قول له ترجیح ورکړې ده، او علامه سروجی د امام محمد قول له ترجیح ورکړې ده، لیکن امام ابن الهمام او علامه ابن نجیم رحمهما الله د دوی دا ترجیح په دلائلو سره

رد کړې ده.

علامه عینی رحمه الله په شرح د بخاری کښې د امام محمد رحمه الله قول نقل کړې دې او بیا فرمائیلې دی (وهو اقوی دلیلا) لیکن په شرح د هدایه کښې ئې د دواړو قولونو د نقل کولو نه پس د شیخینو له اړخه د امام محمد رحمه الله د دلیل جواب ورکړې دې چې هغه جواب حمل دې د نامه نه پورته او د پنډئ نه په ښکته فائدې اخستو باندې ، امام طحاوی رحمه الله د امام محمد رحمه الله وړاندې کړې شوې حدیث په دلائلو سره منسوخ ثابت کړې دې:

وقال الامام الطحاوی رحمه الله: ثم نظرت بعد ذلك فی هذا الباب وفی تصحیح الآثار فیه فاذا هی تدل علی ما ذهب الیه ابو حنیفة رحمه الله لا علی ما ذهب الیه محمد رحمه الله، وذلك أنا وجدناها علی ثلاثة انواع: فنوع منها ما روی عن رسول الله ﷺ انه كان یباشر نساءه و هن حیض فوق الازار، فلم یكن فی ذلك دلیل علی منع الحیض من المباشرة تحت الازار، لما قد ذكرناه فی موضعه من هذا الباب، و نوع اخر منها، و هو ما روی عمیر مولی عمر عن عمر رضی الله عنه عن رسول الله ﷺ علی ما ذكرنا فی موضعه، فكان فی ذلك دلیل منع من جماع الحیض تحت الازار، لان ما فیه من كلام رسول الله ﷺ و ذكره ما فوق الازار، فانما هو جواب لسؤال عمر رضی الله عنه ایاه، ما للرجل من امرأته اذا كانت حائضا؟ فقال: له ما فوق الازار، فكان ذلك جواب سؤاله لا نقصان فیه ولا تقصیر، و نوع اخر و هو ما روی عن انس رضی الله عنه علی ما قد ذكرناه عنه، فذلك مبیح لاتیان الحیض دون الفرج و ان كانت تحت الازار، فاردنا ان ننظر ای هذین النوعین تأخر عن صاحبه، فنجعله ناسخا له، فنظرنا فی ذلك فاذا حدیث انس فیه اخبار عما كانت الیهود علیه و قد كان رسول الله ﷺ یحب موافقة اهل الكتب فیما لم یؤمر فیه بخلافهم، قد رویناه ذلك عن ابن عباس رضی الله عنه فی كتاب الجنائز، و كذلك امره الله تعالی فی قوله (اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده) فكان علیه اتباع من تقدمه من الانبیاء حتی یحدث له شریعة، تنسخ شریعته فكان الذی نسخ ما كانت الیهود علیه من اجتناب كلام الحائض و مواكلتها والاجتماع معها فی البیت، هو ما هو فی حدیث انس رضی الله عنه لا واسطة بینهما، ففی حدیث انس رضی الله عنه هذا اباحة جماعها فیما دون الفرج و كان الذی فی حدیث فاستحال ان یكون ذلك متقدما لحدیث انس رضی الله عنه هذا الاباحة لما فوق الازار والمنع مما تحت الازار، فاستحال انیكون ذلك متقدما لحدیث انس رضی الله عنه اذا كان حدیث انس رضی الله عنه هو الناسخ لاجتناب الاجتماع مع الحائض و مواكلتها و مشاربها، فثبت انه متاخر عنه و ناسخ لبعض الذی ابیح فیه، فثبت بذلك ما ذهب الیه ابو حنیفة رحمه الله من هذا بتصحیح الآثار وانتفی ما ذهب الیه محمد رحمه الله. (طحاوی ج۱ص۳۳)

وقال الامام بن الهمام رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله ولا یأتیها زوجها):

واما الاستمتاع بها بغیر الجماع فمذهب ابی حنیفة وابی یوسف والشافعی ومالک رحمهم الله یحرم علیه ما بین السرة والرکبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد رحمهما الله لا یحرم ما سوی الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاری ان الیهود کانوا اذا حاضت المرأة منهم لم یؤکلوا ولم یجامعوها فی البیوت فسالت الصحابة رضی الله عنهم رسول الله ﷺ عن ذلک فانزل الله تعالیٰ (ویسئلونک عن المحیض) فقال النبی ﷺ: اصنعوا کل شیء الا النکاح وفی روایة: الا الجماع ولجماعة ما عن عبد الله بن سعد رضی الله عنه: سالت رسول الله ﷺ عما یحل لی من امرأتی وهی حائض؟ فقال: لک ما فوق الازار. رواه أبوداود وسکت علیه فهو حجة ویحتمل ان یکون حسنا او صحیحا فمنهم من حسنه لکن شارحه أبو زرعة العراقی صرح بانه ینبغی ان یکون صحیحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت کونه صحیحا وحینئذ یعارض ما رواه مسلم وغیره خصوصا وأنت تعلم ان مسلما یخرج عمن لم یسلم من غوائل الجرح واذن فالترجیح له لانه مانع وذاک مبیح واما ترجیح السروجی قول محمد رحمه الله تعالیٰ بأن احادیثنا مفهوم لا یعارض منطوقهم، فغلط لان کونها منطوقا فی المدعی او مفهوما بناء علی اعتبار المدعی کیف هو؟ فان جعلت الدعوی قولنا: جمیع ما یحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار، کانت احادیثنا منطوقا أعنی قوله ﷺ (لک ما فوق الازار) جوابا عن قول السائل: ما یحل لی من امرأتی الحائض؟ فان معناه جمیع ما یحل لک ما فوق الازار، لان معنی السؤال جمیع ما یحل لی ما هو؟ فیطابق الجواب السؤال، وان جعلت الدعوی: لا یحل ما تحت الازار، وقالوا: یحل الا محل الدم کانت مفهوما، ولا شک أن کلا من الاعتبارین فی الدعوی صحیح، فعلم أن المفهومیة غیر لازمة فی احادیثنا ولا المنطوقیة. ثم لو سلم کان هذا المفهوم أقوی من المنطوق لان زیادة قوة المنطوق علی المفهوم لیس الا لزیادة دلالته علی المعنی، للزوم له، وهذا المفهوم. وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا. لما کان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال، لدلالة خلافها علی نقصان فی الغریزة او العجز أو الخبط کان ثبوته واجبا من اللفظ علی وجه لا یقبل تخصیصا ولا تبدیلا له، لهذا العارض والمنطوق من حیث هو منطوق یقبل ذلک، فلم یصح الترجیح فی خصوص المادة بالمنطوقیة ولا المرجوحیة بالمفهومیة، وقد کان قوله ﷺ علی ذلک، فکان لا یباشر احدیهن وهی حائض حتی یامرها ان تأتزر، متفق علیه، واما قوله تعالیٰ (ولا تقربوهن حتی یطهرن) بأن کان نهیا عن الجماع عینا فلا یمتنع ان تثبت حرمة أخری فی محل آخر بالسنة. (فتح القدیر ج۱، ص۱۴۸)

وقال الحافظ العینی رحمه الله تعالیٰ: والجواب عن الحدیث المذکور أنه محمول علی القبلة ومس الوجه والید ونحو ذلک. (البنایة ج۱، ص۶۳۳) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

منتصف ربیع الاول ۱۴۱۸ هجری

د معذور احکام

د اودس د حفاظت تدبیر کول

سوال: یو سړی ته د سلسل البول مرض دې، تاسو نه دا پوښتنه کوو چې د څاځکو د ودرولو د پاره او د اودس د ساتلو دپاره اسفنج یا د مالوچو غوټه وغیره په دغه ځائ باندې ایښودل ضروری دی او که نه د همدې عذر په حالت کښې ورته همداسې مونځ کول روا دی؟ او مونځ به یې ادا شی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په معذور باندې عذر لره د بیخه د ختمولو یا په دې کښې د کمی راوستو څه تدبیر کول واجب دی، لهذا که د ده غالب گمان دا وی چې د اسفنج یا د مالوچو په ایښودو یا د دغې اندام په تړلو سره دومره وخته پورې د لوندوالی د راوتلو نه حفاظت کیدې شی چې دې په کښې مونځ ادا کولې شی نو په دهٔ باندې د همدې تدبیر اختیارول واجب دی.

په تدبیر نه اختیارولو باندې به ئې گناه کیږی لیکن مونځ به ئې ادا شی.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته مؤميا وبرده لا يبقى ذا عذر.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله و برده لا يبقى ذا عذر) قال في البحر و متى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل لو قام سال وجب رده و خرج برده عن ان يكون صاحب عذر ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلوة مع الحدث اه .(ردالمختار: ج۱،ص۲۰۶) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۰ ذى القعدة ۱٤۱۷ هجرى

باب الانجاس

د ذبح کړې شوی ځاروی د ښځ وینه

سوال : د ځناور د ذبح کولو نه پس د هغه په ښځ باندې وینه پاتې شی،دا پاکه ده او که ناپاکه؟ که بې د وینځلو نه دا پرې کړې شی او همداسې پخه کړې شی نو دا به حلاله وی او که حرامه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : دا ناپاکه ده،که په جامه وغیره باندې ولګی نو هغه به هم پلیته شی، لیکن د غوښې د پخولو د پاره د ښځ وینه وینځل ضروری ندی بې د وینځلو نه که پخه کړې شی نو حلاله ده.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: ودم مسفوح من سائر الحیوانات الا دم شهید ما دام علیه وما بقی فی لحم مهزول وعروق وکبد وطحال وقلب.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله:(قوله وما بقی فی لحم الخ) یوهم انهذه الدماء طاهرة ولو کانت مسفوحة ولیس بمراد فهی خارجة بقید المسفوح کما هو صریح کلام البحر وافاده ح وفی البزازیة: و کذا الباقی فی عروق المذکاة بعد الذبح وعن الامام الثانی رحمه الله: أنه یفسد الثوب اذا فحش ولا یفسد القدر للضرورة اوالاثر فانه کان یری فی برمة عائشة رضی الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الکبد لو من غیره فنجس وان منه فطاهر وکذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر والا فلا وکذا دم مطلق اللحم ودم القلب قال القاضی الکبد والطحال طاهران قبل الغسل حتی لو طلی بها وجه الخف وصلی به جاز.(ردالمختار ج۱ص۳۲۳) والله سبحانه وتعالی اعلم ۲٤ ربیع الثانی ۱۳۹۷ هجری

په خفیفه نجاست کښې د اندام د څلورمې حصې په معافئ باندې د اشکال جواب

سوال : خفیفه نجاست چې د اندام د څلورمې حصې نه کم وی نو معاف دی،اشکال دا دې چې ګوته یو اندام دې او د دې څلورمه حصه د درهم نه کمه راځی،حال دا چې غلیظه نجاست هم په قدر د درهم باندې معاف دې.

همدغه رنګې په جنتی کالی کښې د ستر د څرګندیدو په مسئله کښې نې غوږ خان له یو مستقل اندام شمارلې دې.که د نجاست په مسئله کښې هم دا خان له یو مستقل اندام شمار کړې

شی او وه وئیلې شی چې خفیفه نجاست د اندام د څلورمې حصې نه کم وی نو معاف دې نو په دې سره د خفیفه نجاست په حکم کښې د غلیظه نجاست د حکم نه زیاته سختی لا زمیږی ځکه چې غلیظه نجاست په قدر د درهم معاف دې او د غوږ څلورمه حصه د درهم نه کمه ده.

په دې بناء باندې دا اشکال دې چې د نجاست په مسئله کښې به غوږ ځان له مستقل اندام شمارلې شی او که نه؟ په مونږ باندې د خپل تحقیق پیرزوینه وکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: علامه رملی رحمة الله علیه په دې اشکال کړې دې چې خفیفه نجاست د اندام د ربعې په قدر وی نو دا دې مانع شی. هغوی فرمائی چې د ګوتې سر ځان له یو اندام دې چې ربع ئې د درهم نه ډیره کمه راځی، لهذا د ذکر کړې شوی قول په بنا د خفیفه نجاست حکم د غلیظه نجاست د حکم نه هم زیات سخت شو.

علامه ابن عابدین رحمة الله علیه د دې جواب ورکړې دې چې د اندام نه پوره لاس یا پښه سره د ګوتو مراد دی، البته غوږ لره په مسئله د ستر کښې ځان له یو مستقل اندام شمار کړې شوې دې لهذا په غوږ باندې دا اشکال باقی دې چې د دې حل کول د دې نه بغیر ناممکنه دی چې په غوږ باندې نجاست خفیفه ولګی نو په دې صورت کښې د غوږ د ربعې په قدر پلیتی مانع ده اګر چه دا په غلیظه نجاست کښې معاف ده، او دا شرط دلته په دې مسئله کښې ندی لګول پکار چې د درهم نه دې زیات وی.

قال العلامة الحصکفی رحمة الله علیه: وعفی ربع جمیع بدن و ثوب ولو کبیرا هو المختار ذکره الحلبی ورجحه فی النهر علی التقدیر بربع المصاب کید و کم، وان قال فی الحقائق: وعلیه الفتوی من نجاسة مخففة کبول ما کول.

قال العلامة ابن عابدین رحمة الله علیه: (قوله وان قال الخ) فیه نظر لان لفظ الفتوی اکد من لفظ الاصح ونحوه. منح. ومفاده ترجیح القول بربع المصاب، وهو مفاد ما مر ن البحر، لکن اعترضه الخیر الرملی بأن هذا القول یؤدی الی التشدید لا الی التخفیف، فانه قد لا یبلغ ربع المصاب الدرهم، فیلزم جعله مانعا فی المخففة مع انه معفو عنه فی المغلظة، اذ لو کان المصاب الانملة من البدن یلزم القول بمنع ربعها علی القول بمنع ربع المصاب اه وفیه نظر لان مقتضی قولهم کالید والرجل اعتبار کل من الید و الرجل بتمامه عضوا واحدا فلا یلزم ما قال، تامل. (ردالمحتار: ج۱ص۳۲۰) والله سبحانه وتعالی اعلم ۵ ربیع الثانی ۱۴۰۰ هجری

د دوبی د جامو وینځلو په مسئلې باندې اشکال او د هغې جواب

سوال: په احسن الفتاوی (اُردو) دویم جلد کښې په دهوبی باندې د وینځلې شوو جامو د حکم په حقله داسې لیکلې شوې دی، چې کومې جامې نجسې ورکړې شوې دی هغه هم نجسې وی، په

دې باندې زما عاجز څه اشکالونه دی،تاسو نه طمع لرم چې په دې باندې به غور کوئ او د زړه د اطمینان جوابونه به راکړئ ، بینوا توجروا .

۱- په کراچئ کښې په عامه توګه د دهوبیانو سره درې تالابه وی،دوی ړومبی په یو تالا ب کښې جامې واچوی بیا ئې د هغې نه راباسی په بل کښې ئې واچوی او بیا ئې د هغې نه راوباسی او په دریم تالاب کښې ئې واچوی، په دې صورت کښې پلیته جامه ولې نه پاکیږی؟

۲- که چیرې د یو دهوبی سره درې تالابه نوی نو بیا هم په دې مسئله کښې د سخت ضرورت له کبله او د عموم بلوی له کبله د امام شافعی رحمه الله په مذهب باندې د عمل کولو اجازت پکار دې، د هغوی په نیزد پلیته جامه چې په قدر د قلتینو هومره اوبو کښې وه وینځلې شی نو پاکه شی.

پورتنی اعتراضونه ځان ته وړاندې کیږدئ او د دې مسئلې حل راته ولیکئ.بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : ۱- په درې تالابونو کښې د وینځلې شوو جامود پاکوالی د پاره درې لاندینی شرطونه دی :

۱- چې په هر یو تالاب کښې دې ټولې جامې په یو ځل ورواچولې شی،که وړاندې وروستو ورواچولې شوې نو د ټولو نه وړاندې چې کومه جامه وراچولې شوې ده د هغې په اچولو سره به تالاب ناپاکه شی ددې وجې نه چې وروستو ورته کومې جامې ورواچولې شی نو هغه به نه پاکیږی.

۲- د یو تالاب نه چې جامې را وه ویستلې شی نو ښهٔ په پوره طاقت سره دې هغه نچوړی کړې شی او بیا دې دویم تالاب ته ورواچولې شی،بیا د دویم تالاب نه دې هره یوه جامه راویستلې شی او ښه په پوره طاقت دې د نچوړولو نه پس دریم تالاب ته ور واچولې شی،بیا د دریم تالاب نه دې هره جامه راویستلې شی او په پوره طاقت سره دې په دریم ځل هم نچوړی کړې شی .

۳ - بیا د ړومبې تالاب نه دې اوبه اوویستلې شی او درې ځل دې داسې اووینځلې شی چې په ړومبی ځل اووینځلې شی نو چې دومره اوچ شی چې یو څاڅکې اوبه په کښې هم په نظر نه راځی، بیا د دې نه پس دې په دویم ځل اووینځلې شی او وچیدو ته دې پریښودې شی او بیا په دریم ځل دې وه وینځلې شی او وچیدو ته دې پریښودې شی،همدغه رنګې د دویم تالاب نه دې ټولې اوبه وه ویستلې شی او دا دې هم د ذکر کړې شوې طریقې مطابق دوه ځله وه وینځلې شی،او د دریم تالاب ټولې اوبه دې راوه ویستې شی او یو ځل دې اووینځلې شی،که چیرې تالاب دومره وچ شو چې په دې کښې په یو ځائ کښې هم د لوندوالی څه اثر په نظر نه راتلو نو بغیرد وینځلو به پاک شی.لانه فی حکم الارض، د دې نه پس دې دا تالابونه د ذکر کړې شوې طریقې مطابق د نورو جامو د وینځلو د پاره استعمال کړې شی

ښکاره خبره ده چې دهوبیان به دومره د ګرانو شرطونو تکمیل نه کوی او که چرې څوک دا

دعوی کوی او د هغه د حالاتو په حقله زړه د هغه په صداقت باندې مطمئن وی نو د هغه په وینځلو سره به جامې پاکې شی، د داسې سختو شرطونو په پوره کولو کښې د سخت محنت او دتکلیف برداشت کولو په ځائ د دې آسانه طریقه داده چې د تالاب اوبه دې جاری ولړلې شی، چې په یو اړخ اوبه په تالاب کښې داخلیږی او په بل اړخ ترې نه خارجیږی . د اوبو د بچ کولو د پاره دې د اوبو جریان ډیر سست وساتلې شی، په داسې عمل کولو سره یو تالاب کافی شی او د دریو تالابونو هیڅ حاجت به پاتې نشی ، که چیرې تالاب لس په لسو کښې وی نو بیا به پکښې هم جامې پاکې شی د جاری ساتلو حاجت ورته نشته .

۲ - د قلتینو په قدر کښې ښه ښکاره جهالت مشهور دې، د دې څه علاج دې؟ د شافعیانو د کتابونو نه د دې ترجیح معلومیږی چې هغوی قلتین څه ته وائی هغوی وائی چې قلتین برابر دی د ۵۰۰ بغدادی رطلو او یو بغدادی رطل برابر دې د ۱۲۸ درهمو ، په دې حساب سره قلتین برابر شو د ۲۱۷،۷۲۸ کلوګرامو سره، که چیرې دا قول قبول کړې شی نو دا یقین نشته چې د دهوبې په تالاب کښې دومره اوبه وی اوکه نه، لیکن په مالکی مذهب کښې څه آسانتیا شته، د هغوی په نیزد چې تر څو پورې د پلیتئ په اثر سره د اوبو په صفتونو کښې په یو صفت کښې څه بدلون نه وی راغلې نو اوبه پاکې وی، خو د بل په مذهب باندې د عمل کولو د جواز د پاره سخت ضرورت شرط دې دلته داسې څه ضرورت نشته .

د حنفی مسلک مطابق عمل کولو کښې نه خو دهوبی ته څه تکلیف شته ځکه چې هغه ښه په آسانتیا سره په ښودلې شوې طریقې اوبه جاری کولې شی، او نه د جامې د مالک د پاره څه سخت ضرورت شته، ځکه چې ړومبئ خو دا خبره چې په دهوبی باندې وینځل څه ضروری خو ندی په خپله یې هم وینځلې شی، دویم دا چې که په دهوبی باندې ئې خامخا وینځې نو د پلیتئ نه دې جامې په خپله پاکې کړې او بیا دې د وینځلو د پاره دهوبې له ورکړی، په دې زمانه کښې د نل په روانو اوبو باندې د جامو په پاکولو کښې بالکل څه تکلیف نشته، په دې کښې دړې ځله وینځل او دنچوړ کولو هیڅ شرط نشته ، د دې تفصیل د احسن الفتاوی کښې په باب الانجاس کښې شته .

د دې مسئلې حل داسې دې چې یو څو د لویو همتونو کسان دې د دین د خاطره دومره تکلیف وکړی چې د خپل ښار هر یو دهوبی له لاړ شی او هغه ته دې په تالاب کښې د اوبو د روانو ساتلو آسانه طریقه وښائی او ښه دې پرې پوهه کړی او بیا دې هغه د دې طریقې مطابق په عمل کولو هم دهوبې ته همدا طریقه ښودلې وه او بیا مې پرې د همدې طریقې مطابق عمل هم وکړو . ما دا محنت صرف د نورو د خاطره کړې وو ځکه چې ما چیرې هم خپلې جامې چرته په دهوبې ندی وینځلې .

وفقنا الله الجميع لما يحب و يرضى . ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۰۴ هجری

د اوسپنې د پاکولو طریقه

سوال: په اوسپنه باندې که چیرې پلیتی ولګی نو د هغې د پاکولو څه طریقه ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې د پاکولو درې طریقې دی:

۱- پلیتی د جوسې خاونده وی او وچه وی نو دا په ګرولو یا په لمدې ریبنې وغیره سره داسې پاکول پکار دی چې د پلیتئ اثر زائله شی.

۲- پلیتی وچه وی خو د جوسې خاونده نوی لکه وړوکی بول وغیره نو دا په لمده ریبنه یا په بل څه لوند څیز سره پاکول پکار دی.

۳- پلیتی لمده وی، برابره خبره ده چې که د جوسې خاونده وی او که نه وی نو د جامې وغیره نه د دې پاکول پکار دی او برابره خبره ده که جامه وچه وی او که لمده.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: قال فی الحلیة: والذی یظهر انها لو یابسة ذات جرم تطهر بالحت و المسح بما فیه بلل ظاهر من خرقة او غیرها حتی یذهب اثرها مع عینها، ولو یابسة لیست بذات جرم کالبول و الخمر فبالمسح بما ذکرناه لا غیر، ولو رطبة ذات جرم او لا فبالمسح بخرقة مبلولة او لا. (ردالمحتار ج۱، ص۲۰۶) والله سبحانه وتعالی اعلم

۶ رجب ۱۴۱۵ هجری

دِ شیرې د پاکولو طریقه

سوال: د ګړې د جوړولو په وخت کښې چې دا تر دغه وخته پورې شیره وی په دغه وخت کله کله په دې کښې مږه اوداسې نور شیان غوزیږی او پکښې زرې زرې شی، د دې څه حکم دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرې دا شیره ټینګه وی نو دا مګه او د دې نه ګیر چاپیره څومره حصه چې ده، هغه دې راوه ویستې شی، او که چیرې د اوبو په شان نرمه وی، نو برابره خبره ده که دا ګرمه وی او که یخه نو په دې کښې دې د پاسه دومره شیره یا اوبه یا بل څه نرم څیز واچولې شی چې د دې نه په ارخونو باندې اوبهیږی نو توله شیره به پاکه شی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: تنبیه: هل یلحق نحو القصعة بالحوض، فاذا کان فیها ماء نجس ثم دخل فیها ماء جار حتی طف من جوانبها، هل تطهر هی و الماء الذی فیها کالحوض ام لا لعدم الضرورة فی غسلها؟ توقفت فیه مدة، ثم رأیت فی خزانة الفتاوی: اذا فسد ماء الحوض، فاخذ منه بالقصعة و أمسکها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا یجوز اه.

وفی الظهیریة فی مسالة الحوض: لو خرج من جانب آخر لا یظهر ما لم یخرج مثل مافیه ثلاث مرات

كالقصعة عند بعضهم، والصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه اهـ فالظاهر ان ما فى الخزانة مبنى على خلاف الصحيح. يؤيده ما فى البدائع بعد حكايته الاقوال الثلاثة فى جريان الحوض حيث قال ما نصه: وعلى هذا حوض الحمام او الاوانى اذا تنجس اهـ ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاوانى ايضا بمجرد الجريان، وقد علل فى البدائع هذا القول بانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه. فاتضح الحكم. ولله الحمد.

وبقى شئ آخر سئلت عنه، وهو ان دلوا تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلا، وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا؟ والذى يظهر لى الطهارة اخذا مما ذكرناه ههنا، ومما مر من انه لا يشترط ان يكون الجريان بمدد، ونحو ما يقال انه لا يعد فى العرف جاريا ممنوع. لما مر من انه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس، وكذا ما ذكره الشارح بعده من ان لو حفر نهرا من حوض صغير او صب الماء فى طرف الميزاب الخ، وكذا ما ذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل. فكل هذا اعتبروه جاريا فكذا هنا، واخبرنى شيخنا حفظه الله تعالى ان بعض اهل عصره فى حلب أفتى بذلك حتى فى المائعات، وأنهم أنكروا عليه ذلك.

وأقول: مسالة العصير تشهد لما افتى به، وقد مر ان حكم سائر المائعات كالماء فى الاصح. فالحاصل ان ذلك له شواهد كثيرة فمن أنكره وادعى خلافه يحتاج الى اثبات مدعاه بنقل صريح، لا بمجرد انه لو كان كذلك لذكروه فى تطهير المائعات كالزيت ونحوه. على انى رايت بعد ذلك القهستانى، اول فصل النجاسات ما يدل عليه، حيث ذكر ان المائع- كالماء والدبس وغيرهما - طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا به كما روى عن محمد رحمة الله عليه كما فى التمرتاشى، واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن فى الخابية، ثم صب فيه ماء مثله، وحرك، ثم ترك حتى يعلو، او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء، هكذا يفعل ثلاثا، فانه يطهر كما فى الزاهدى الخ فهذا صريح بانه يطهر بالاجراء نظير ما قدمناه عن الخزانة وغيرها من انه لو اجرى ماء انائين احدهما نجس فى الارض، او صبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار. نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بان يكون اكثر من ذراع او ذراعين يتقيد بذلك هنا، لكنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان، هذا ما ظهر لفكرى السقيم، وفوق كل ذى علم عليم. (ردالمحتار ج۱، ص۱۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

غره جمادى الثانيه ۱٤۱۸ هجرى

فصل فی الاستنجاء

د اودس نه پس د استنجاء کولو حکم

سوال: تاسو په احسن الفتاوی کښې په دویم جلد (اُردو) کښې لیکلی دی چې د اودس نه پس څوک استنجاء وکړی نو دهغه سړی اودس نه ماتیږی، او په درمختار کښې دی: (استنجی المتوضی، ان علی وجه السنة بان ارخی انتقض، والالا) لهذا په دې باندې یو ځلې بیا نظر وکړئ چې د سنتو مطابق په استنجاء کولو سره به اودس په ځائ پاتې وی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: قال العلامة الحصکفی رحمه الله فی نواقض الوضوء: و کذا لو ادخل اصبعه فی دبره فلم یغیبها، فان غیبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله فان غیبها) قال فی شرح المنیة وکل شیء غیبه ثم خرج ینقض وان لم یکن علیه بلة، لانه التحق بما فی البطن، ولذا یفسد الصوم بخلاف ما اذا کان طرفه خارجا اه وفی شرح الشیخ السماعیل عن الینابیع: و کل شیء غیبه فی دبره ثم اخرجه، او خرج بنفسه ینقض الوضوء و الصوم، و کل شیء ادخل بعضه وطرفه خارج لا ینقضها انتهی. اقول: علی هذا ینبغی ان تکون الاصبع کالمحقنة، فیعتبر فیها البلة لان طرفها یبقی خارجا لاتصالها بالید، الا ان یقال: لما کانت عوا مستقلا، فاذا غابت اعتبرت کالمنفصل، لکن ما سیاتی فی الصوم مطلق، فانه سیاتی انه لو ادخل عودا فی مقعدته و غاب فسد صومه، والا فلا، فان ادخل اصبعه فالمختار انها لو مبتلة فسد والا فلا. تامل، ولذا قال فی البدائع: هذا یدل علی ان استقرار الداخل فی الجوف شرط فساد الصوم.

(قوله بطل وضوءه وصومه) ای فی المسالتین، لکن بطلان الصوم فی الاولی خلاف المختار، الا ان یفرق بین مجرد ادخال الاصبع و تغییبها و یحتاج الی نقل صریح، فان ما ذکروه فی الصوم مطلق، کما علمت، فلهذا قال ط: ان فی کلامه لفا ونشرا مرتبا، فبطلان الوضوء یرجع الی قوله: ولو غیبها، وقوله: وصومه یرجع الی قوله: او ادخلها عند الاستنجاء. قلت: لکن لو ادخلها عند الاستنجاء ینتقض وضوءه ایضا، لانه لا تخلو من البلة اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسماعیل عن الواقعات، و کذا فی التاترخانیة، لکن نقل فیها ایضا عن الذخیرة عدم النقض، والذی یظهر هو النقض لخروج البلة معها والحاصل ان الصوم یبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا ادخل عودا جافا ولم یغیبه لا یفسد الصوم، لانه لیس بداخل من کل وجه، ومثله الاصبع وان غیب العود فسد

لتحقق الدخول وكذا لو كان هو او الاصبع مبتلا لاستقرار البلة فى الجوف ولو اذا اخرج العود بعد ما غاب فسد وضوءه مطلقا وان لم يغب فان عليه بلة او فيه رائحة فسد الوضوء والافلا. (ردالمحتار: ج۱،ص۱۰۱)

وقال العلامة الحصكفى رحمه الله: استنجى المتوضئ ان على وجه السنة بان ارخى انتقض والالا.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله بان ارخى الخ) لعل وجهه انه يخرج بارخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة، ثم رايته منقولا لا عن خط البزازى فى هامش نسختى البزازية مع التصريح بأن المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارخاء وبه اندفع ما فهمه فى الحلية من بناء القول بالنقض على ان المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع فى الدبر، فرد ذلك بانه قد نص غير واحد من اعيان المشايخ الكبار على ان لا يدخل الاصبع فى الاستنجاء (وبعد نصف الصفحة) ويبالغ فيه ما لم يكن صائما، فينشف بخرقة قبل ان يجمعه كى لا يصل الماء الى جوفه فيفطر. (ردالمحتار ص۱، ج۳۰۰)

وقال العلامة الحصكفى رحمه الله: فى مفسدات الصوم: ولو بالغ فى الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما. (ردالمحتار ج۲،ص۹۹)

له پورتنيو عبارتونو څخه دا لاندې امور ثابت شول :

۱ - استنجاء په حالت د عدم استرخاء کښې په اتفاق سره غير ناقضه ده.

۲ - د استنجاء په حالت کښې په دبر کښې ګوته داخلول د راجح قول مطابق ناقض دی؟

۳ - په دبر کښې ئې وچه ګوته داخله کړه او راوې ويسته او په هغې باندې ورته څه لوندوالې ښکاره نه شو او نه ورته څه بوئی محسوس شو نو د دې ناقض کيدلو کښې اختلاف دې.

۴ - اوچه کوته ئې توله يا نيمه داخله کړه او په هغې باندې ورته څه لوندوالې ښکاره شو يا ورته بوئ محسوس شو نو اودس ئې مات شو .

۵ - که په حالت د استرخاء کښې استنجاء وکړی نو د دې اودس لره ماتولو کښې اختلاف دې، د شامي د عبارت نه معلوميږی چې اودس نه ماتيږی، او چې د استنجاء په حالت کښې د ګوتې په داخلولو د اودس د نه ماتيدو قول شوې دې نو بنا په دغه قول باندې صرف په استرخاء کولو سره بې د ګوتې د داخلولو نه په اولی طريقې سره پکار دی چې اودس لره مات نه کړی .

۶ - بې د استرخاء کولو نه مخرج ته اوبه رسيدل په اتفاق سره روژه نه ماتوی، تر څو پورې چې اوبه جوف (خيټې) ته ونه رسيږی .

حاصل د خبرې دا چې استنجاء کول بې د استرخاء نه په اتفاق سره اودس لره نه ماتوی، او په حالت د استرخاء کښې اودس لره ماتولو کښې اختلاف دې، زما عاجز په خيال سره نه ماتيدل راجح

دی، ځکه چې کوم قول کښې د ماتیدلو وئیلې شوې دی د هغې بنا د باطن په خروج د نجاست ده، لیکن (په حالت د استرخاء کښې د اودس ماتیدلو کښې دا خبره ده چې) رومبی دا چې مخرج لره باطن ګرځول او دویمه دا چې په هر حال کښې په دې کښې لوندوالې ثابت ندې، ښکاره خبره ده چې مخرج په حکم د باطن کښې ندې، په دې باندې څه شواهد دی:

۱- د بدن د داخل او د خارج په ښکاره اندازه دا ده چې کومه حصه د بدن بې د څه تکلیف نه په نظر راشی هغه خارج ده لکه خوله، پوزه، او فرج خارج، د خارج تعریف په مسترخی مخرج باندې صادقیږی.

۲- په مسترخی مخرج کښې د اوبو په تللو باندې روژه نه ماتیږی او په استنجاء کښې د دې وینځل سنت دی، دا دواړه خبرې د دې په حکم د خارج کښې د کیدلو تقاضا کوی، نو مخرج لره د داخل نه ګرځول د ظاهر د اندازې او د نظر د اعتبار نه خلاف دی.

دغه شان په دې مقام کښې د فراغت نه پس د لوندوالی موجودیدل یقینی دی، لیکن هر وخت کښې د لوندوالی وجود یقینی نه دې، رومبې خو دا چې دا د مشاهدې خلاف دی، دویمه دا چې د وچې ګوتې پوره داخلیدل یا د نیمې حصې داخلیدل او بیا راویستل اودس لره هغه وزخت ماتوی چې کله په دې کښې دا متفق علیه قید وموندې شی چې په دې ګوته باندې د راویستلو نه پس څه لوندوالې وی او یا ترې نه بوئ راځی که په دغه مقام (مسترخی مخرج) کښې د لوندوالی وجود لازمی شی نو دا قید به بې معنی شی.

د ذکر کړې شوو وجوهو له کبله زما په خیال کښې استنجاء کول په حالت د استرخاء کښې هم اودس لره نه ماتوی. خو سره د دې دا هم وایم چې د اودس راګرځول احوط دی، د دې نه علاوه د امام شافعی رحمه الله په نیزد عورت (د پردې ځائ) لره ګوتې وروړل اودس لره ماتوی، د دې وجې نه د اختلاف د ختمولو په غرض سره هم اودس کول مستحب دی.

خلاصه د خبرې دا چې قول د ماتیدو احوط دې او د نه ماتیدو ارجح او اوسع دې. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم**

۸ رمضان ۱٤۰۰ هجری

د هوا په خارجیدو سره استنجاء لازم ګنل بدعت دې

سوال: په ځینو علاقو کښې د خلقو دا عادت دې چې د هر یو اودس نه وړاندې استنجاء کوی، اګر که بول ئې نه وی کړې، د هغوی دا خیال دې چې د هوا په خارجیدو سره هم استنجاء لازمیږی، ځینی علماء د الاشباه والنظائر د دې عبارت نه استدلال کوی:

والعفو عن الريح والفساء اذا اصاب السراويل المبتلة او المقعدة على المفتى به وكان الحلوائی لا يصلی فی

سراویله.ولاتأویل لفعله الا التحرز من الخلاف.(الاشباه والنظائر مع الحموی ج۱،ص۳۰)

په دې کښې د عفو لفظ په دې باندې دلیل دې چې لوند پرتوګ یا لوند مقعد سره چې هوا ولګی نو دا نجس شی لیکن د مفتی به قول مطابق دا معاف دې،د دې نه دا معلومه شوه چې په دې کښې بل قول د عدم عفو هم شته، لهذا د احتیاط تقاضا دا ده چې په هماغه قول باندې عمل وکړې شی، په دې سره به د اختلاف نه هم ځان بچ کړې شی ، لکه چې د امام حلوائی رحمه الله د عمل نه د دواړو کارونو مرسته کیږی.

تاسو ته دا درخواست دې چې دا مسئله راته ښه په تفصیل او دلیلونو سره ولیکئ ستاسو به ډیره مهربانی وی.بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : چې په مقعد یا په پرتوګ باندې لوندوالې نه وی او په دې صورت کښې هوا خارجه شی نو په دې سره د بدن یا د جامې د پلیتیدو هیڅوک قائل نه دی، لهذا په مطلق هوا خارجیدو باندې د استنجاء په لازمیدلو د دې ذکر کړې شوې جزئیې نه استدلال کول بالکل غلط دی او چې مقعد یا جامه لونده وی نو هم مفتی به قول د عدم نجاست دې،د نجاست چې کوم قول دې په دې کښې هغه په انتها درجې سره مرجوح دې،په معتبرو فقهاء کرامو رحمهم الله کښې چا هم دا نه دې اختیار کړې، بلکه دا ئې وئیلې دی چې په هر حال کښې چې هوا خارجه شی نو په دې سره استنجاء لره لازمی ګڼل بدعت دې،مفتی به قول پریښودل او په غیر مفتی به باندې عمل کول روا نه دی، او بیا دا لا زمی ګڼل نور هم ډیر بد کار دې،او چې کله یو کار د سنت او د بدعت په مینځ کښې راشی (یعنی چې سنت دې او که بدعت دې) نو د هغې پریښودل اولی دی،لهذا د احتیاط تقاضا داده چې په هر حال کښې د هوا په خارجیدو سره د اودس کولو نه ځان وساتلې شی،او د علامه حلوائې عمل د پرتوګ سره تعلق لری په هغې کښې د استنجاء څه ذکر نشته ،او ...ه چیرې ومنلې شی چې دا به ئې د دې وجې نه ویستلو چې لوند به وو او د خیتې نه خارجیدونکې هوا به پرې لګیدلې وه نو بیا هم د علامه حلوائی د انفرادی عمل نه په یو شرعی مسئله باندې استدلال کول صحیح نه دی،په خپله په الاشباه کښې د (ولاتأویل لفعله الا التحرز من الخلاف) په وئیلو سره د دې ضعف بیان کړې شوې دې،د دې وجې نه د هغوی دا عمل د دې لائق نه دې چې د هغې دې تقلید وکړې شی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله :(قوله فلا یسن من ریح)لان عینها طاهرة وانما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اه حولان بخروج الریح لا یکون علی السبیل شیء،فلا یسن منه،بل هو بدعة کما فی المجتبی بحر.(ردالمحتار:ج۱،ص۳۳۴)

وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله: اذا فسا في السراويل و صلى معه قال بعضهم: لا يجوز لان في الريح اجزاء لطيفة فتدخل اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تاويل لفعله الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة او يابسا. (البحر: ج ۱ص ۲۳۳) ، وقال العلامة الحصكفي رحمه الله في مكروهات الصلوة: و قلب الحصا للنهي الا لسجوده التام فيرخص مرة وتركها اولى.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله تركها اولى) لانه اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع انه كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلوة البحر. (ردالمحتار ج۱ص۴۳۱) والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۶ذی القعدة ۱۴۰۰ هجری

د استنجاء کولو نه د عاجز سړي په حکم باندې د اشکال جواب

سوال: تاسو په احسن الفتاوی ج ۲، ص ۱۰۹ (اردو) کښې لیکلی دی چې که څوک په دواړو لاسونو معذور وی یا په یو لاس معذور وی خو د اوبو اچولو ورته څوک نه وی او روانې اوبه هم وی چې په کښې کښینی او په روغ لاس سره استنجاء وکړی او د سړی ښځه یا د ښځې خاوند هم وی چې استنجاء کښې ورسره کومک وکړی نو په داسې حال کښې استنجاء معاف ده.

د دې نه دا خبره په علم کښې راځی چې په وخت د عجز کښې خاوند د ښځې او ښځه خاوند لره استنجاء کولې شی، اوبل څوک ورله استنجاء نه شی کولې اګر که د محارمو نه وی، په دې باندې دا اشکال دې چې که د چا د بالغیدو نه وړاندې سنت (ختنه) نوی شوې او د بالغیدو نه پس ښځه یا وینځه ئې هم نوی چې هغوی یې سنت کړی او په خپله هم ځان نشی سنت کولې نو ده ته د بل چا په ذریعه د سنت کولو اجازت شته، دغه رنګې که څوک د نامه نه لاندې د ویښتو په لرې کولو باندې قدرت نه لری او عاجز وی نو بل څوک نائې وغیره د چاړې یا ایرو په ذریعه د ده د نامه نه لاندې چې کوم ویښته دی هغه لرې کولې شی، حال دا دې چې د استنجاء په پرېښودو کښې د نامه د لاندې د ویښتو د پرېخودو په نسبت زیات ضررونه دی نو د دغه کارونو اجازت ولې شته او د استنجاء اجازت ولې نشته؟

جواز الختان من الغير او جواز ازالة شعر العانة من الغير باندې د درمختار او د شامیې لاندینی عبارتونه صراحتا دلالت کوی:

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله و ختان) كذا جزم به في الهداية والخانية و غيرهما و قيل: ان الاختتان ليس بضرورة لانه يمكن ان يتزوج امرأة او يشتري امة تختنه ان لم يمكنه ان يختن نفسه كما سيأتي

وذكر في الهداية الخافضة ايضا،لان الختان سنة للرجال من جملة الفطرة لا يمكن تركها وهي مكرمة في حق النساء ايضا، كما في الكفاية. (ردالمحتار ج٥ص٣٢٠)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله: عن ابي حنيفة رحمه الله: لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة وجهته الختان، وقيل في ختان الكبير اذا امكنه ان يختن نفسه فعل والا لم يفعل الا ان لا يمكنه النكاح او شراء الجارية، والظاهر في الكبير انه يختن، ويكفي قطع الاكثر.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله عن ابي حنيفة الخ)هذا غير المعتمد لما في شرح الوهبانية: وينبغي ان يتولى طلى عورته بيده دون الخادم هو الصحيح، لان ما لا يجوز النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب، وعن ابن مقاتل: لا بأس ان يطلى عورة غيره بالنورة كالختان، ويغض بصره اه قلت وفي التتارخانية: قال الفقيه ابو الليث: هذا في حالة الضرورة لا غير (قوله وقيل الخ)مقابل لقوله وجهته الختان، فانه مطلق يشمل ختان الكبير والصغير، وهكذا اطلقه في النهاية كما قدمناه، واقره الشراح، والظاهر ترجيحه، ولذا عبر هنا عن التفصيل بقيل(قوله الا ان لا يمكنه النكاح) كذا رايته في المجتبى، والصواب اسقاط لا بعد ان كما وجدته في بعض النسخ موافقا لما في التاترخانية وغيرها، والمراد ان لا يمكنه ان يتزوج امراة تختنه او يشتري امة كذلك(والظاهر في الكبير ان يختن)الظاهر ان يختن مبني للمجهول اى يختنه غيره،فيوافق اطلاق الهداية،تأمل(ردالمحتار: ج٥ص٣٢٥) ،في الدر: بلا كشف عورة،اما معه فيتركه كما مر،فلو كشف له سار فاسقا،لا لو كف لاغتسال،او تغوط كما بحثه ابن الشحنة.

في الشامية: قوله فيتركه اى الاستنجاء بالماء وان تجاوزت المخرج وزادت على قدر الدرهم، ولم يجد ساترا، ولم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم، فحينئذ يقللها بنحو حجر ويصلي، وهل عليه الاعادة؛ الاشبه نعم، كما اذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر. افاده في الحلية، وذكرنا خلافه في بحث الغسل فراجعه.(ردالمحتار ج١ص٣٣٨)

په باب الغسل کښې د اعاده کولو د وجوب په حقله دا بحث دي:

في الدر: عليه غسل وثمه رجال لا يدعه، وان راوه، والمراة بين رجال او رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط.... وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء، واما الاستنجاء فيترك مطلقا، والفرق لا يخفى.

في الشامية: بقي ههنا شيء لم يذكره، وهو انه هل تجب اعادة تلك الصلوة في هذه المسئلة وفي مسئلة النهاية السابقة؛ قال في الحلية: فيه تأمل، والاشبه الاعادة تفريعا على ظاهر المذهب في الممنوع من ازالة الحدث بصنع

العباد اذا تیمم وصلی.....واستظهر الرحمتی عدم الاعادة قال: لان العذر لم یأت من قبل المخلوق، فان المانع لها الشرع والحیاة وهما من الله تعالی کما قالوا: لو تیمم لخوف العدو، فان توعده علی الوضوء والغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو، لان الخوف اوقعه الله تعالی فی قلبه، فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق، فلا تلزم الاعادة. (ردالمحتار ج۱، ص۱۸۸)

د معذور او د بیمار عذر هم د بنده له اړخه نه دي، لهذا چې عجزوی او چا سره چې د ده جماع جائزه ده هغه نه وی نو د استنجاء ساقطیدل پکار دی او په داسې وخت کښې د شوو مونځونو نه راګرځول راجح کیدل پکار دی.

الجواب باسم ملهم الصواب: په احسن الفتاوی ج ۲، ص ۱۰۹ کښې چې کوم حکم لیکلې شوې دې هغه په سوال کښې لیکلې شوې د شامیې په عبارت باندې مبنی دې. د کومې د ظاهر نه چې دا حکم په علم کښې راځی چې په وخت د عاجزه کیدو کښې چې د ښځې خاوند نه وی او د خاوند ښځه نه وی نو استنجاء ساقطیدل پکار دی. د شامیې عبارت دا دې:

(کمریض) فی التاترخانیة: والرجل المریض اذا لم تکن له امراة ولا امة وله ابن او اخ وهو لا یقدر علی الوضوء، قال: یوضئه ابنه او اخوه غیر الاستنجاء، فانه لا یمس فرجه ویسقط عنه، والمراة المریضة اذا لم یکن لها زوج وهی لا تقدر علی الوضوء، ولها بنت او اخت توضئها ویسقط عنها الاستنجاء. (ردالمحتار ج۱، ص۲۴۱)

خو که د (انه لا یمس فرجه) په تعبیر باندې غور وکړې شی نو دا حقیقت واضحه کیږی چې په اصل کښې مقصود هغه د (مس العورة بدون الحائل) نه ممانعت دې، نو که بغیر د مس نه دهٔ لره استنجاء کول ممکنه وی نو څوک هم ورله استنجاء کولې شی. نن صبا د پلاستک د پیپ یا د فوارې (شاور) په ذریعه هم بې د مس کولو نه بغیر د څه تکلیف نه استنجاء کولې شی. که چیرې داسې ممکنه نه وی نو لاس وغیره ته دې دستانې واچوی یا دې تړې کپړه وغیره تاو کړې شی او استنجاء دې پرې وکړې شی. لکه چې د مړی په غسل کښې استنجاء کول ورله هم مامور به دی. او مړی له هم د ذکر کړې شوې طریقې مطابق استنجاء کولې شی. د شامیې عبارت په ذکر کړې شوې طریقې سره د استنجاء کولو نه ساکت دې.

غرض د خبرې دا چې استنجاء په هیڅ حالت کښې هم معاف نده. خو دومره ده چې بې د څه پردې نه دې د سترد مس کولو نه د ځان ساتنه او چې څومره ممکنه وی د نظر د ساتلو اهتمام وکړې شی. که د شامیې عبارت هم په ظاهر باندې پاتې کړې شی نو د جواز الختان من الغیر وجواز حلق العانة من الغیر او جواز استنجاء المیت وغیره د نورو دلیلولونو په بنیاد به د جواز قول نه ترجیح

وی او د عدم جواز قول به مرجوح وی.

د دې تفصیل نه دا خبره معلومه شوه چې که داسې څوک نه وی چې په هغه باندې استنجاء وکړې شی نو په داسې مجبورئ کښې دې بې د استنجاء نه مونځ وکړی، خو چې بیا وروستو ورته پخپله قدرت حاصل شی یا بل څوک ورته داسې تر لاسه شی چې استنجاء ورله وکړی نو د استنجاء نه پس دې دغه مونځ واپس راوګرځوی.

په جواز ختان وحلق عانه من الغیر کښې د پردې تر مینځه کیدلو څه قید نه دې ذکر کړې شوې، په دې باندې د قیاس کولو تقاضا دا ده چې په استنجاء کښې دې هم مس بې د څه پردې نه جائز وی لیکن د پورتنی تفصیل مطابق دا روا نه دی، د فرق وجې په کښې دا دی:

۱ - په سنت (ختنه) کولو کښې د عورتِ غلیظه د مس کولو حاجت یو ځل راځی او د نامه نه لاندې د ویښتو په لرې کولو کښې ضرورت په څلویښتو ورځو کښې یو ځل راځی، خو په استنجاء کښې په یوه ورځ کښې څو څو وارې د دې حاجت راځی.

۲ - په سنت (ختنه) او د ویښتو په حلق کښې د پردې په راتلو سره بیا دا په ښهٔ طریقې سره نه شی کیدې او په استنجاء کښې داسې نه ده. **والله سبحانه وتعالی اعلم.** ۱۳ شوال ۱۴۲۲ هجری.

كتاب الصلوة

باب المواقيت

په لندن كښې د ماسخوتن د وخت د متعين كولو غلطه طريقه

سوال: ستاسو په علم كښې دا خبره شته چې برطانيې محل وقوع له ۵۰ نه ۵۸ درجې عرض البلد تر مينځه ده او په ذكر كړې شوی عرض البلد باندې د هيئت او موسمونو د محكمو د لاس نيوې مطابق د مئی د مياشتې له مينځ نه واخله تر جولائی مياشتې آخره پورې شفق ابيض لا موجود وی او ختم شوې نه وی چې نمر پرې راوخيژی، په نورو الفاظو كښې به داسې وه وايو چې نمر ۱۲ درجې د افق (د آسمان لمن) نه لاندې د تلو نه پس واپس راوخيژی، دلته د مونځونو په وختونو كښې ۱۲ درجې د افق نه لاندې ته صبح صادق ليكلې شوې دې، هر كله چې دا خبره وكړې شوه چې شفق ابيض ندې غائب شوې او تاسو وايئ چې دا صبح صادق دې نو ځينی حضراتو دا وه وئيل چې دا د حسابونو خبره ده، باقی زمونږ دا خپله مشاهده ده چې صبح صادق شوې وی او شفق ابيض هم غائب شوې وی، د حساب كتاب د خاوندانو دا وينا ده چې دا مشاهده د صبح صادق نده، دا فريب دې د برق د رڼا او د برق په رڼا كښې د دې تميز ممكن ندې.

اوس پوښتنه داده چې آيا دا ممكنه ده چې نمر دې ۱۲ درجې د افق نه لاندې نوی تلې او بيا هم د شفقِ ابيض ډوبيدل او د صبحِ صادق راختل متحقق شی؟ يا دا چې د مشاهدې چې كومه خبره ده هغه د برق د رڼا د فريب د وجې نه صحيح نده؟ تاسو نه دا طمع لرو چې دتشفی لائق جواب به راكړئ. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د علامه شامی او د فقهې او د فلكياتو دواړو امام علامه برجندی او د نورو ماهرينو دا فيصله ده چې:

۱- غروب (ډوبيدل) د شفق احمر = د ۱۲۰ درجې لاندې د افق نه، دا ابتداء د وخت د ماسخوتن په نيزد د صاحبينو او د نورو درې واړو امامانو رحمهم الله سوا د امام ابو حنيفه رحمه الله نه.

۲- غروب د شفق ابيض مستطير= ۱۵۰ درجې لاندې د افق نه، ابتداء د وخت د ماسخوتن په نيز دُ امام ابو حنيفه رحمه الله او ابتداء د صبح صادق ده په اتفاق سره.

۳- راختل د شفق ابيض مستطيل= ۱۸۰ لاندې د افق نه، دا شروع كيدل دی د صبح كاذب.

دې حضراتو دا فيصله د رصدگاه نه د مشاهداتو نه پس كړې ده، كوم ځائ كښې چې د برق د رڼا د اثر امكان وی نو د هغه ځائ مشاهده غير معتبره ده چې د برق لږه غوندې رڼا هم وی نو مشاهده صحيح نه كيږی. د دې مشاهداتو په غلط كيدو باندې يو واضح دليل دا هم دې چې د ۵۰ يا د ۵۸ عرض البلد د پاره د مشاهداتو په بنا باندې هم يو وخت ټاكلې شوې دې، او حال دا چې د دې بيلو بيلو عرض البلد لرلو والا علاقو په وختونو كښې ډير فرق دې، او دا چې د ماسخوتن او د صبا د راختو تر مينځه ئې فاصله برابره ساتلې ده، او حال دا چې په دومره لوئې عرض البلد كښې دا ناممكنه ده. والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۴ شوال ۱۴۰۲ هجری

باب الاذان والاقامة

په اقامت کښې دې څلور تکبيرونه په يوه سا سره وائی

سوال د اقامت مسنونه طريقه ځينې اکابرينو دا ښودلې ده چې رومبی څلور تکبيرونه دې په يوه سا سره وائی، بيا دې دوه دوه کلمې په يوه سا سره وائی او وصل دې په کښې نکوی، ليکن ځينې د علم خاوندان دا فرمائی چې د کفايې د ج ۱، ص ۲۱۳ معارف السنن ج ۲، ص ۱۸۷، ۱۹۵ او د بدائع ج ۱، ص ۱۴۷ نه دا معلوميږی چې د اقامت د شروع څلور تکبيرونه دې په يوه سا سره نه وائی، دوه دوه تکبيرونه دې په يوه سا سره وائی . تاسو په دې باندې غور وکړئ او مونږ د خپلې اوچتې رائې نه خبر کړئ. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په اقامت کښې په تصريح د فقهاء کرامو ﷺ د څلورو واړو تکبيرونو وصل مستحب دې. په پوښتنه کښې چې د کومو کتابونو حواله ورکړې شوې ده د هغې نه هم وصل (يعنی څلور تکبيرونه په يوه سا سره وئيل) ثابتيږی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: قلت: والحاصل ان التكبيرة الثانية فى الاذان ساكنة الراء للوقف حقيقة، و رفعها خطأ واما التكبيرة الاولى من كل تكبيرتين منه وجميع التكبيرات الاقامة فقيل محركة الراء بالفتحة على نية الوقف وقيل بالضمة اعرابا وقيل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الامداد والزيلعي و البدائع و جماعة من الشافعية. (رد المحتار ج ۱، ص ۲۵۸)

وقال الامام المرغينانى رحمه الله (ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة) لقوله عليه السلام لبلال: اذا اذنت فترسل و اذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب. (الهداية مع الفتح ج ۱، ص ۲۱۳)

وقال العلامة الخوارزمى رحمه الله: (قوله ويترسل فى الاذان) الترسل ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن ولا تطريب من قولهم: على رسلك اى اتئد وترسل فى القراءة تمهل فيها والحدر الوصل و السرعة. (الكفاية مع الفتح ج ۱، ص ۲۱۰)

وقال الامام ابن الهمام رحمه الله (قوله ويترسل فى الاذان) هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل ولو ترسل فيهما قيل: يكره لمخالفة السنة، وقيل: ما ذكره فى المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال: وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه. و فى فتاوى قاضيخان: اذن و مكث ساعة ثم اخذ فى الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان

السنة فی الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين.(فتح القدير ج۱،ص۲۱۳)

وقال الامام الكاسانی رحمه الله: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفيه التكبير اربع مرات بصوتين وروی عن ابی محذورة رضي الله عنه مؤذن مكة انه قال:علمني رسول الله ﷺ الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين واما الاعتبار بالشهادتين فنقول:كل تكبيرتين بصوت واحد فكانهما كلمة واحدة فياتی بهما مرتين كما ياتی بالشهادتين.(بدائع الصنائع ج۱،ص۱۴۷)

هر كله چې په اذان كښې څلور تكبيرونه په دوو آوازونو سره دی او دوه تكبيرونه په ځائ د يو تكبير دی او په اقامت كښې د كلمتينو په يو آواز د ادا كولو حكم دې نو ثابته شوه چې په اقامت كښې به څلور تكبيرونه چې په ځائ د دوو كلمو دی دا به په يو آواز وی.

وقال العلامة البنوری رحمه الله: و حد الفقهاء الترسل فی الاذان بأن يفصل بين كلمتين من كلماته ای يسكت و يقطع نفسه ولكن جعلوا التكبيرتين من الاربع بمنزلة كلمة فيستحب نطقها فی نفس كما تقدم وحدوا الحدر فی الاقامة بأن لا يفصل.(معارف السنن ج۲،ص۱۸۰)والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۲ جمادی الثانية ۱۴۰۱ هجری

د (الصلوة خير من النوم) په جواب كښې (صدقت وبررت) وئيل

سوال : د سحر په اذان كښې د (**الصلوة خير من النوم**) په جواب كښې (**صدقت و بررت وبالحق نطقت**)وئيل روادی او كه نه؟ د ملا علی قاری رحمه الله د لاندينی عبارت نه د ناروا والې ثبوت معلوميږی.

صدق رسول الله ﷺ هو كلام كثير من العامة عقيب قول المؤذن فی الصبح:الصلوة خير من النوم وليس له اصل و كذا قولهم عند قول المؤذن:الصلوة خير من النوم:صدقت و بررت و بالحق نطقت استحبه الشافعية قال الدميری:و ادعی ابن الرفعة ان خبرا ورد فيه ولا يعرف من قاله و بررت بكسر الراء الاولی و سكون الثانية. (الموضوعات الكبير ص۸۸) بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : (**الصلوة خير من النوم**) په جواب كښې (**صدقت وبررت وبالحق نطقت**) وئيل د يو حديث نه هم ثابت ندی،د ځينی سلفو نه منقول دی، ښه خبره دا ده چې په جواب كښې (**الصلوة خير من النوم**) وه وئيلې شی.

قال العلامة الرافعی رحمه الله:(قول الشارح فيقول صدقت الخ)

قال الرحمتي: و يأتي في هذا ما تقدم في حيعلتين بل اولى لان حديث: قولوا مثل ما يقول يشمله ولم يرد حديث اخر في (صدقت وبررت) بل نقلوه عن بعض السلف اهسندى. (التحرير المختار ج۱، ص۴۷) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۹ ذی القعدة ۱۴۰۳ هجری

د ډيرو اذانونو جواب

سوال: هر كله چې د ډيرو جماتونو نه په يو وخت كښې يا پرله پسې د اذانونو آواز آوريدلې شي نو د كوم يو اذان جواب وركول مسنون دى. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: قال الامام ابن الهمام رحمه الله بحثا: والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث يسمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت، فاذا فرض ان مسموعة من غير مسجده تحقق فى حقه السبب، فيصير كتعددهم فى المسجد الواحد. (فتح القدير: ج۱، ص۲۴۸)

ما ته په دې بحث كښې د شروع نه دوه اشكاله وو:

۱- په اجابة بالاقدام كښې په اتفاق سره د كندى د جمات حق وړاندې دې، نو چې دې ته وګورې نو په اجابة باللسان كښې هم د كندى جمات ته ترجيح وركول پكار دى.

۲- د كندى د جمات نه چې د اذان آواز راشى نو د هغې اړخ ته توجو نه كول شرعاً، عقلاً، او طبعاً په انسان باندې بده لګى، ځكه چې دا د خپل جمات اذان دې او د دې نه علاوه د نزدې كيدو له كبله دهغې آواز هم ډير تيز راځى.

د دې خيال مطابق څه جزيه زما د نظر لاندې نه وه راغلې، د دې وجې نه به ما د امام ابن الهمام د بحث مطابق فتوى وركوله.

وروسته په كتلو سره په متانه كښې د جواهر الفتاوې نه د كندى د جمات د تقدم قول راته ترلاسه شو، دا خبره منلې شوې ده چې دا مجهول قول د امام بن الهمام رحمه الله د مقابلې حيثيت خو نه لرى خو بيا هم دې ته د دوو وجوهو نه ترجيح وركول كيږى:

۱- د ابن الهمام رحمه الله په ذكر كړې شوى عبارت كښې د هغوى فتوى نده بلكه يواځې يو بحث دې

۲- په جواهر الفتاوى كښې د ذكر كړې شوى قول د پورتنيو وجوهو له كبله مرسته كيږى.

قال المخدوم محمد جعفر السندى رحمه الله: وفى جواهر الفتاوى: وسئل عالم من العلماء بسمرقند من اذان المؤذنين يؤذن كل واحد بعد الاذان فى مواضع شتى، يشتغل بجواب الكل او الواحد؟ قال: يشتغل بجواب الاذان المؤذن الذى هو مؤذن مسجد حيه عند اذانه فحسب وفى غيره ان اشتغل بأمر نفسه فلا اثم عليه لانه لا يجب عليه اجابة اذانه. (المتانة: ص۱۳۶)، والله سبحانه وتعالى اعلم

۵ ربيع الثانى ۱۴۰۷ هجرى

د نفل کوونکی د اقامت په کراهیت باندې د اشکال جواب

سوال : په احسن الفتاوی کښې د نفل کوونکی اقامت کولو ته مکروه وئیلې شوې دی،او په دلیل کښې چې کوم عبارت وړاندې کړې شوې دې په هغې کښې د اذان ذکر دې د اقامت ذکر پکښې نشته ، لهذا اقامت ته مکروه وئیل د اشکال ځائ دې۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب : هر کله چې د نفل کوونکی د اذان کراهیت ثابت شو نو د اقامت په کراهیت کښې ئې څه شک شبه پاتې نشوه، د دې د پاره د مستقل دلیل وړکولو څه ضرورت نشته، ځکه چې کوم دوه علتونه د اذان د کراهیت د پاره بیان کړې شوې دی هغه دوه علتونه په اقامت کښې هم موجود دی،اودې نه علاوه فقهاء کرامو رحمهم الله د اقامت د کراهیت تصریح هم بیان کړې ده:

قال الامام السرخسی رحمه الله: ویکره ان یؤذن فی مسجدین ویصلی فی احدهما،لانه بعد ما صلی یکون متنفلا بالاذان فی المسجد الثانی،والتنفل بالاذان غیر مشروع،ولان الاذان مختص بالمکتوبات،فانما یؤذن ویقیم من یصلی المکتوبة علی اثرهما وهو فی المسجد الثانی یصلی النافلة علی اثرهما.(المبسوط ج۱،ص۱۳۰) والله سبحانه وتعالی اعلم۔

۹ شعبان ۱۴۱۸ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

ضميمة

ارشاد العابد

الی تخريج الاوقات و توجيه المساجد

- دوختونو د تخريج په حقله د دوو ليکونو اصلاح
- په احسن الفتاوى کښې اختيار کړې شوې د تقويم د بعضو قواعدو وضاحت

****
****

باب استقبال القبلة

ضميمة

ارشاد العابد الی تخريج الاوقات و توجيه المساجد

د «انسائيکلو پيډيا اميريکانه» په تقويم باندې بحث

په «ارشاد العابد» کښې د ليکلې شوې هجری او عيسوی تقاويمو په حقله يو د فن خاوند حضرت شيخ صاحب دامت برکاتهم ته څو څو ځله رجوع وکړه او د حضرت شيخ صاحب دامت برکاتهم نه ئې هدايات ترلاسه کړو، دهغه فن دخاوند دوه ليکونه او د هغې دوه جوابونه دلته نقل کولې شی. (مرتب)

رومبې ليک

په ارشاد العابد کښې د هجری او عيسوی کلونو د تقابل په قاعدې باندې د اشکال جواب:

سوال: تاسو په ارشاد العابد کښې د هجری او د عيسوی کلونو د تقابل په قاعده کښې ۱۹۸ په ۳۶۵ باندې تقسيم کړې دې او ۲۲۱،۵۴۲۴۲۵۷ حساب مو کړې دې، او حال دا چې ستاسو د ليک مطابق شمسي کال ۳۶۵،۲۴۲۲۱۸ دې. د دې وجې نه ما ۱۹۸ په ۳۶۵،۲۴۲۲۱۸ باندې

تقسیم کړو او د جواب نه مې اعشاریه صرف څلورو درجو پورې اخستې دې یعنی ۲۴۲۱ء۔ دا ترمیم د دې د پاره هم ضروری دې چې مثالونه د کومو قاعدو د وضاحت دپاره بیان کړې شی. نو هغه مثالونه په دې قاعدو باندې برابریدل هم پکار دی، احسن الفتاوی (اُردو) جلد دوم صفحه ۳۷۱ زما په وړاندې پرته ده. ۱۳۹۰ هجری کال مې چې په عیسوی کال باندې بدل کړو نو د عیسوی کال صحیح ورځې ۲۷ ظاهرې شوې او تاسو وړاندینۍ ورځ یعنې اته شپیتمه ورځ حساب کړې ده او ۹ مارچ تاریخ مو راویستې دې۔ لیکن ۱۹۷۰ء مې چې په هجری کال باندې بدل کړو نو د هجری کال صحیح ورځې ۲۸۲ راوتلې او بیا مې چې په دې کښې دوه ورځې زیاتی کړې او د هجری کال دوه سوه اته اتیایمه (۲۸۸) ورځ مې شمارکړې نو د ۲۲ شوال تاریخ ترې نه راوه وتلو۔ حال دا چې د همیش ګیر (دائمی) هجری د تقویم د قاعدې مطابق ۲۳ شوال ۱۳۸۹ هجری د جنورۍ دوړومبی تاریخ مطابق کیدل پکار دی، ځکه چې اول جنوری ۱۹۷۰ د زیارت ورځ وه او د دائمی هجری تقویم مطابق ۲۲ شوال ۱۳۸۹ هجری د چهار شنبې ورځ راځی، لهذا مطلوبه تاریخ د ۲۲ شوال په ځائ ۲۳ شوال پکار دې، همدغه شان په ۲۸۲ کښې د دوو په ځائ د دریو اضافه کول وغوښتلې شو، او د ۱۳۹۰ هجری کال مو چې په عیسوی کال کښې بدلولو نو عیسوی کال نه چې کومې صحیح ورځې ترلاسه شوې په هغې کښې صرف یوه ورځ زیاته کړې شوې وه، که چیرې کسر د ۵۴۲۴۲۵۷ء په ځائ د ۵۴۲۱ء واخستې شی او ۲۲۴۷۹۴ ۹۷۰ء که چرې ۲۲۴ ۹۷۰ پورې محدود کړې شی نو په ړومبی مثال کښې به د عیسوی کال صحیح ورځې ۲۶ ورځې راوځی، په دې کښې چې دوه ورځې جمع کړې شی نو اته شپیتمه ورځ ۹ مارچ جوړیږی۔ همدغه شان په دویم مثال کښې د هجری کال صحیح ورځې ۲۸۷ ورځې راوځی، که په دې کښې دوه جمع کړې شی نو دوه سوه او نهه اتیایمه (۲۸۹) ورځ بالکل صحیح ۲۳ شوال رواځی، لهذا ستاسو په قاعدو کښې د لږ شان ترمیم ضرورت دې د دې د پاره چې مثالونه په دې باندې تطبیق (برابر) شی، که چیرې هجری کال لره په عیسوی کښې د بدلون د پاره د ۵۴۲۱ء کسر او عیسوی کال لره په هجری کال کښې د بدلون د پاره د ۵۴۲۴ء کسر استعمال کړې شی نو ډیر کم به چیرته په ورځو کښې لاندې باندې راځی، لیکن بیا قاعدې یو شان نه پاتې کیږی چې دا یوه بده خبره ده، نو د دې وجې نه ما هم ۵۴۲۱ء اخستې دې۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د تحویل د قاعدې نه د تقویم قاعده بیله ده۔ اوله تحقیقی ده او دویمه تقریبی ده، لهذا د یوې قاعدې د مثالونو په بلې قاعدې باندې برابریدل ضروری نه دی، په وخت د تعارض به قاعدې د تحویل ته ترجیح ورکولې شی۔ **لماذ کرنا انه تحقیقی والاخر تقریبی۔**

په تحویل کښې حقیقت درسیدو کوشش دې

په تقویم د قمری کښې ورځې او میاشتې مفروضه یعنی فرض کړې شوې وی او په شمسی

کبنې موضوعه، يعنی وضع کړې شوې وی، کما سيتضح.
کيدې شی چې په دې درې خبرو باندې د غور کولو نه پس د ۵۴۲۴ ء حقيقت هم ستاسو په ذهن کښې راشی . والله المستعان.
په احسن الفتاوی کښې د تحويل په نتيجه کښې صرف ۲۸۲ ورځې نه دې بلکه هغې سره د ۲ ء کسر هم موجود دې، لکه څنګه چې معلومه ده چې د ورځې د مينځ نه د تاريخ ابتداء ممکنه نه ده، د دې وجې نه اکثر ورځې لره کامل ورځه ګرځول دا يو لازمی امر دې چې بې د دې نه بل څه صورت کيدې نه شی، دا رنګه د رومبی تاريخ د جنورئ نه وړاندې د تيرو شوو ورځو شمير ۲۸۷ شو، د دې نه پس په ۲۸۸ کښې رومبې تاريخ د جنورئ دې، په دې عمل کښې يوه ورځ هم زياته نده اخستې شوې، لا پاتې دا چې ستاسو د خيال مطابق په کښې د دوو يا د دريو ورځو اضافه وکړې شی، صرف ۴ ء په کښې زيات دې، د کومې نه بغير چې بل څه صورت نه شی کيدې، کما مر. بلکه په تحويل کښې که لږ د ژور نظر نه کار واخستې شی نو بيا په کښې دومره فرق هم نه پاتې کيږی، مثلا په دې کښې ډيرو ژورو خبرو نه بغير که صرف دا يو ژور نظر واخستې شی چې په آخره کښې اعشاريه لره د ۳۵۴ په ځائ ۳۵۴،۳۶۷ کښې ضرب ورکړې شی نو = ۹ء ۲۸۲
د دې نه تاسو د خپل ترميم ۵۴۲۱ء مرسته ونه ګڼ . ځکه چې په تقويم کښې قمری تاريخونه فرض کړې شوې دی، او شمسې تاريخونه وضع کړې شوې دی، فافترقا. ډير زر به معلوم شی چې د تقويم خاوندانو دا کال د ۳۵۵ ورځو شمار کړې دې . دا خبره معلومه ده چې دا شمار تحقيقی ندې فرضی دې، ددې وجې نه به اعشاريې له ۳۵۵ کښې ضرب نه شی ورکولې . په خلاف د شمسی تقويم چې په دې کښې به د ليپ په کال کښې اعشاريې له په ۳۶۶ کښې ضرب ورکولې شی، ځکه چې د دې تاريخونه موضوعی يعنی وضع کړې شوې دی .
د تحويل د عمل نه چې د عيسوی کال د حاصليدونکو ورځو کوم شمير چې په احسن الفتاوی کښې ليکلې شوې دې تاسو په هغې کښې هم د يوې ورځې زياتوالې ګڼلې دې، حال دا چې په هغې کښې بالکل څه زياتوالې نشته، بلکه د دې په عکس په هغې کښې د ۴ء اسقاط دې کوم چې لازم امر دې ، کما قدمنا .
څنګه چې معلومه ده چې شمسی تاريخونه موضوعی دی، د دې وجې نه د تحويل په قاعدې باندې د دې د برابرولو (منطبق کولو) د پاره په دې کښې څه ځائ نشته چې دا دې پرې برابر کړې شی، د تاريخونو، مياشتو، او د کلونو د ورځو شمير ټول هر څه د يو اصل موضوع د لاندې په خپل ځائ باندې پاخه (منجمد) ولاړ دی، که چيرې کال د ۳۶۵ ورځو وی نو د تحويل په قاعدې کښې به هم د دومره ورځو شمارلې کيږی، او که د ۳۶۶ ورځو وی نو د تحويل په حساب کښې به هم دومره

ورځو له اعتبار وی، دا ورځې به د شمسي ورځو تابع نه شی شمیرلې کیدې، دا طمع لرو چې اوس خو به تاسو د ۵۴۲۴ په مسئلې باندې پوهه شوې یئ.

د قمری تقویم تاریخونه موضوعی نه دی بلکه مفروضی دی، د دې د پاره د څه اصل او بنیاد وضع کول د دوو وجوهو نه ناروا دی، یو دا چې دا شرعاً منع دی، دویم دا چې د قمری تقویم په ذریعه ټاکلې شوی تاریخونه اکثر د عامو مشاهدو خلاف دی، لهذا چې چیرته د قمری تقویم یو تاریخ، د تحویل د قاعدې نه خلاف په نظر راشی، هلته به د صحیح تاریخ د ټاکلو دپاره د تحویل په قاعده باندې اعتماد یعنی کول لازمی وی، ددې په مقابله کښې به د تقویم قاعده پریښودلې کیږی. ځکه چې دا تقریبی ده او د دې په ذریعه ټاکلې شوی تاریخونه مفروضی دی، نه موضوعی دی او نه تحقیقی دی او قاعده د تحویل تحقیقی ده.

د ذکر کړې شوی تفصیل مطابق د تحویل د عمل نه تقابل یعنی مقابله په دې صورت کښې ثابتیږی: «اول جنوری ۱۹۷۰ء=۲۲ شوال ۱۳۸۹ هجری پنجشنبه یعنی زیارت»

په قمری تقویم کښې د ۲۲ شوال = چهار شنبه وجه داده چې د قمر د دور یعنی چکر د لاندې اگر چې په هغه وخت کښې د یوې ورځې زیاتوالې په کښې شوې وو لیکن د تقویم په قاعده کښې هغه وخت د ورځې اضافه متعسر یعنی گرانه وه، د دې وجې نه تقریبا د دوو میاشتو نه پس د کال په آخره کښې اضافه وکړې شوه، د تسهیل یعنی آسانتیا په غرض دا لږ فرق «یعنی فصلِ قلیل» وزغملې شو.

د ۱۳۸۲ هجرئ په ختمیدلو سره ۱۲۲ کلیزې لوئې دور «دورِکبیر» کاملیدلو له کبله په تقویم کښې یو کال کم کړې شو. بیا په هر کال کښې د ۳۲۷۰۵۲ء د زیاتوالی په حساب سره د یوې ورځې زیاتوالې= ۲۰۷۲۴ کاله. ۷۲۴ء ×۳۵۵ = ۲۵۷= ۲۲ رمضان ۱۳۸۹ هجری

لیکن په تقویم کښې د درې میاشتو نه هم د زیات وخت د تیریدو نه پس د کال په آخره کښې د دغه ورځې زیاتوالې وکړې شو. فتدبر وتشکر.

تاسو چې په قاعده کښې کوم د دوو ورځو د زیاتوالی ترمیم کړې دې دا د څه فنی نکتې د لاندې خو ندې. د روند د همسا مثال دې چې په څینې ځائ کښې ئې بېچ کړی او په څینی ځائ کښې ئې وغورځوی، چې بې د بصیرت نه یواځې په اټکل یعنی په توک په قاعدو کښې د ترمیم کولو سلسله شروع شوه نو د دې فن خو دې بیا په مخه ښه وی. تحقیقی قاعدې کښې ترمیم کول او دا د تقریبی قاعدې تابع کول او هغه هم په یوه جزئیه کښې د اشکال د کتلو له کبله، داسې کول خو ډیر لوئې ظلم دې

۱۱ ربیع الاول ۱۴۰۸ هجری

دویم لیک:

په اتفاق سره مې چرته د انسائیکلو پیډیا برټانیکا او د انسائیکلوپیډیا امیریکانه نوې چاپ د نظرلاندې راغلو په هغې کښې په لفظ د «کیلینډر» باندې ډیر تحقیقی بحثونه شوی دی او د ټولې دنیا په نوی او زړو نظامونو د تقویمونو باندې په کښې د خیال اظهار کړې شوې دې، د هغې په رڼا کښې په هجری تقویم او د دې سره متعلق چې نور څه دی په هغې باندې په پوهه کښې راته ډیر کومک ترلاسه شو، کوم معلومات چې د هجری تقویم سره تعلق لری د هغې په بناء ما په انسائیکلو پیډیا امریکانه کښې د ورکړې شوو قاعدو مطابق نوې هجری تقویم هم تیار کړې دې، چې یو نقل ئې ستاسو په خدمت کښې درلیږم، د دې تقویم بنیاد په دې لاندینو امورو باندې دې:

۱- د قمری کال موده د قمری دور یعنی چکر په لحاظ سره ۳۵۴،۳۶۷۰ ورځې ده، د دې وجې نه د قمری تقویم د قمری دور سره د زیات نه زیات مطابق کولو د پاره دقمری کلونو دورِکبیر ۱۲۲ کلونو په ځائ د دیرشو دیرشو کلونو شمار کړې شوې دې، په هر دیرش کاله دور کښې هر پنځم، اووم، لسم، دیارلسم، شپاړسم، اتلسم، یوویشتم، څلورویشتم، شپږویشتم، او یوکم دیرشم کال «ټول یوولس کاله» د ۳۵۵ ورځو شمار کړې شوی دی، باقی پاتې ۳۰_۱۱= ۱۹ کاله د ۳۵۴ ورځو شمار کړې شوې دی، دغه شان د دیرشو کالو ټولې «۳۵۵×۱۱» + «۳۵۴×۱۹» = ۱۰۶۳۱ ورځې جوړیږی، دا مو چې په دیرشو باندې تقسیم کړې نو د قمری کال اوسطه موده ۳۶۶۶، ۳۵۴ رابنکاره شوه، دا موده د اصل دور د قمر د مودې نه صرف «۳۵۴،۳۶۷۰ - ۳۶۶۶، ۳۵۴»=۰،۰۰۰۴ کم جوړیږی، یعنی د ۲۵۰۰ کالو نه پس به د یوې ورځې فرق راتلو، د دې وجې نه دا نوې تقویم د قمر د دور د مودې سره ډیر مطابقت لری.

۲- د هجری کال شروع د عیسوی تقویم مطابق په جیولین کیلنډر کښې ۱۶ جولائی ۶۲۲ء مطابق د جمعې مبارکې دې، او د ګریګورین کیلنډر مطابق ۱۹ جولائی ۶۲۲ء مطابق د جمعې مبارکې دې، دا رائې څکه د ترجیح معلومیږی چې د دې په بنیاد جوړ کړې شوې تقویم ډیر صحیح معلومیږی، ۹ ذی الحجه ۱۰ هجری اګرچې د خالی ورځ راوځی خو خیر دې په قمری تقویم کښې د یوې ورځې فرق معمولی خبره ده، د دې تقویم مطابق د ۱۲۲ کالو په ځائې ۱۲۰ کاله پس د یوې ورځې فرق راځی.

۳- د دې تقویم په ذریعه د هفتې راویستلې شوې ورځې د رؤیتِ هلال په بنا د راویستلې شوو ورځو او تاریخونو سره نسبتاً زیات مطابقت لری.

دا نوې تقویم څکه درلیږم چې د مشاهداتو په ذریعه د دې اندازه ولګوئ.

په دې نوې تقویم کښې د کلونو ترتیب ماتیږی د دې وجې نه د کال کتل ضرور وی، په دې لحاظ

سره په «ارشاد العابد» کښې چې کوم تقویم دې هغه آسان دې، په دې کښې د۱۲۲ کلیزی د قمر د دور په لحاظ سره د لیکلې شوو قاعدو مطابق په مستطیل تقویم کښې د کلونو ترتیب قائم وی او د دې مدور تقویم هم ډیر ښکلې دې، د انسائیکلوپیډیا امریکانه د قاعدو مطابق په مستطیل تقویم کښې د کلونو ترتیب په ځائ نه پاتې کیږی او غالباً د دې مدور تقویم به هم ډیر په ګرانه سره جوړیږی.

د دې تقویم کلیه «قاعده» دا ده چې هجری کال په دیرشو باندې تقسیم کړئ او د باقی پاتې عدد قائم مقام د دې لاندې جدول نه معلوم کړئ. کال مو چې کوم په دیرشو باندې تقسیم کړې وو او د دې نه کوم څه حاصل راوتلې وو هغې لره په پنځو کښې ضرب ورکړئ او په اووو باندې ئې تقسیم کړئ او باقی پاتې عدد چې کوم وی هغه راواخلئ او چې کوم وړاندې معلوم کړې شوې قائم مقام عدد دې هغې سره ئې جمع کړئ او بیا ئې په اووو باندې تقسیم کړئ، که صحیح پرې تقسیم شی نو د کال ابتداء به د جمعې د ورځې نه کیږی، او که په تقسیم کښې یو پاتې شی نو د کال شروع به د خالی د ورځې نه کیږی ، که د محرم د ابتداء علم راغئ نو د باقی پاتې میاشتو تاریخونه د دې قاعدې مطابق معلومولې شی.

کال لره په دیرشو باندې د تقسیمولو نه پس باقی پاتې عددونه						قائم مقام عدد
۱	۹	-	۱۷	-	۲۵	۰
۲	۱۰	-	۱۸	-	۲۲	۴
۳	۱۱	۱۲	۱۹	-	۲۷	۲
۴	۱۲	-	۲۰	۲۴	۲۸	۲
۵	۱۳	-	۲۱	-	۲۹	۳
۲	۱۴	-	۲۲	-	۰	۱
۷	۱۵	-	۲۳	-	-	۵
۸	-	-	-	-	-	۳

لکه د ۱۴۰۸ هجری کال په کومه ورځ شروع شوې وو؟

$\frac{۱۴۰۸}{۳۰}$ هجری =۴۲ حاصل د تقسیم او باقی پاتې عدد = ۲۸. نو د ۲۸ قائم مقام= ۲+(۴۲×۵ د÷۷ باقی پاتې عدد) =۲+۲=۱۲÷ ۷ =باقی پاتې عدد(۵). نو د کال ۱۴۰۸ هجرئ اول محرم د چارشنبې په ورځ وو.

که چیرې کال په دیرشو باندې برابر تقسیمیږی نو چې څه حاصلیږی نود هغې نه یو کم کړه او حساب ئې وکړئ لکه ۱۸۰۰ ټول تقسیمیږی، حاصل دتقسیم به ۲۰-۱= ۵۹ وشمارلې شی، باقی

پاتې د صفر قائم مقام = ۱ + ($\frac{۵۹ \times ۵}{۷}$ د باقی پاتې عدد = ۱) = ۲ ، نو په رومبی محرم ۱۸۰۰ ء باندې به د اتوار ورځ وی.

د شمس (لمر) د دوران موده :

د شمس د دوران صحیح موده ۳۶۵،۲۴۲۲ ده، عیسوی تقویم لره د شمس د دوران مودې سره د نژدې کولو د پاره پوپ گریگوری اصلاحات کړی وو، د گریگورین عیسوی تقویم مطابق د مروجه عیسوی کال اوسط موده ۳۶۵ ،۲۴۲۵ ده، یعنی اوس هم د اصل مودې نه ۰،۰۰۰۳ ورځ زیاته ده، د دې وجې نه د ۳۴۰۰ ء پورې په عیسوی تقویم کښې د یوې ورځې زیاتوالې پکار دې، لیکن د انسائیکلو پیډیا لیکوال لیکی : څنگه چې معلومه ده چې د شمس او د قمر په دوران کښې ډیر رو رو فرق ر ٰروان دې او دې طبعی قانون لره د فلکیاتو ماهرینو په پوره توگه نه دې پیژندلې، د دې وجې نه ممکنه ده چې تر کال ۳۴۰۰ء او ۴۰۰۰ء پورې به څو قسمه اوړیدل راوړیدل اوشی، د دې وجې نه د عیسوی تقویم د وخت نه وړاندې اصلاح کول یا په دې کښې د ترمیم کولو تجویز بالکل بې فائدې دې.

عیسوی کال په هجری کال او هجری کال په عیسوی کال باندې د بدلولو صحیح ترین عمل

د هجری کال اوسطه موده = ۳۵۴،۳۶۶۶۶ د عیسوی کال اوسطه موده = ۳۶۵،۲۴۲۵، په دواړو کښې نسبت = ۰،۹۷۰۲۲۲۹ دې، اول محرم ۱هجری = ۱۹جولائی ۶۲۲ ء نو د هجری کلونو د حساب د شروع کیدو نه وړاندې عیسوی موده ۶۲۱ کاله او ۱۹۹ ورځې = $\frac{۱۹۹}{۳۶۵ \cdot ۲۴۲۵}$ ۶۲۱ = ۶۲۱ ،۵۴۴۸۴ ، د دې مطابق به لاندینۍ کلیې (قاعدې استعمالیږی.

د عیسوی کال په هجری کال باندې د بدلون د بدلون طریقه :

(د موجوده کال نه وړاندینې عیسوی کال - ۵۴۴۸۴، ۶۲۱) ÷ ۰،۹۷۰۲۲۲۹ + ۱ د عمل نه حاصلیدونکی صحیح عددونه = مطلوبه کال او کسر اعشاریه × ۳۵۴،۳۶۶۶۶ = د کال تیرې شوې ورځې. لکه اول جنوری ۱۹۷۰ = $\frac{۶۲۱.۵۴۴۸۴ - ۱۹۶۹}{۰.۹۷۰۲۲۲۹}$ + ۱ = ۰،۸۰۹۹ ،۱۳۸۹ . ۸۰۹۹ ۰۰ × ۳۵۴ . ۳۶۶۶۶ = ۰۰۱۵، ۲۸۷ ، نو د دې نه وړاندې دوه سوه او اته اتیایمه ورځ (۲۸۸) = ۲۲ شوال ۱۳۸۹ هجری ده ، فهو المطلوب.

هجری کال لره په عیسوی کال سره د بدلون طریقه:

د موجوده کال نه وړاندینې هجری کال × ۰،۹۷۰۲۲۲۹ + ۵۴۴۸۴ ، ۶۲۲ د عمل نه

حاصلیدونکې صحیح عددونه = مطلوب عیسوی کال او کسر اعشاریه × ۲۴۲۵ ، ۳۲۵ = د عیسوی کال تیرې شوې ورځې.

لکه اول محرم ۱۳۹۰ هجری = ۱۳۸۹×۰،۹۷۰۲۲۲۹ + ۲۲۲، ۵۴۴۸۴ = ۱۸۴۴، ۱۹۷۰،

اوس ۱۸۴۴، ۰ × ۲۴۲۵، ۳۲۵ = ۳۵، ۶۷ نو وړاندینۍ اته شپیتمه (۶۸) ورځ = ۹ مارچ ۱۹۷۰ء

د انسائیکلو پیډیا نه هم دا معلومه شوې ده چې د تحویل په عمل کښې به د ټولو کسرونو اعشاریو د پاره د عیسوی او د هجری کال اوسطه موده په ذهن کښې ساتل پکار وی دې د پاره چې د دواړو نسبت صحیح پاتې شی اوجواب ئې صحیح ترین راووځی.

آخر دا چې ما د ۵۴۲۱، ۰ نه رجوع وکړه او دا ستاسو د توجه برکت دې چې ظاهری سبب ئې د ذکر کړې شوو کتابونو مطالعه جوړه شوه. والله تعالی اعلم. ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۰۸ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب: **قلتَ**: اتفاقاً مې د انسائیکلوپیډیا برټانیکا او انسائیکلو پیډیا امریکانه نوې چاپ وکتلو (الی) د خیال اظهار کړې شوې دې.

اقول: ما ته د دې بحثونو علم شته دې، د دې وجې نه ما په ارشادالعابد کښې د اقوالو د اختلاف ذکر کړې دې. په (ارشادالعابد) اولنی چاپ کښې څو لیکلې شوې خبرې د دې بحثونو مطابق وې د کومې نه چې ما بیا ورستو رجوع وکړه.

قلتَ: د قمر د دوران په لحاظ سره د قمری کال موده ۳۲۷۰، ۳۵۴ ده.

اقول: هذا لاختیار الاختصار، او مبنی علی اختلاف الانظار، او انقلاب الادوار، کما نبهت علیه فی الارشاد.

قلتَ: د ۲۵۰۰ کالو نه پس به د یوې ورځې فرق راځی، د دې وجې نه دا نوې تقویم د قمر د دوران مودې سره ډیر مطابقت لری.

اقول: په درې زرو کالو باندې د یوې ورځې فرق راځی، کما یظهر من الاستقصاء فی الاعشاریة، او اختیار حساب الکسور. او په ارشاد العابد کښې چې کوم تقویم دې په هغې کښې به په ۱۳۵۱۳۵ کاله باندې د یوې ورځې فرق پریوځی، که چیرې هغه وخته پورې دنیاپاتې شوه او د قمر په دوران کښې هم څه فرق رانغلو. اوس فیصله وکړئ چې کوم یو تقویم د قمر دوران سره زیات مطابقت لری.

قلتَ: د دې په بنیاد باندې تیار کړې شوې تقویم ډیر صحیح معلومیږی.

اقول: د دې څه معقولی (یعنی د عقل د منلو) وجه نشته.

قلت: په ۹ ذی الحجه ۱۰ هجرئ باندې اګرچې د هفتې ورځ معلومیږی لیکن په قمری تقویم کښې د یوې ورځې فرق معمولی خبره ده.

اقول: د دې په ځائ د ارشاد العابد د تقویم مطابق د حجة الوداع ورځ صحیح راوځی او تاسو چې کومه توجیه دلته لیکلې ده چې (د یوې ورځې فرق معمولی خبره ده) ما په ارشاد العابد کښې همدا

توجيه د هجرى سن د ابتداء په حقله ليکلې ده. د دې په ځاى د حجة الوداع په ورځ کښې فرق ښودل طبعاً په انسان باندې ښه نه لګى.

قلتَ: د دې تقويم مطابق د ۱۳۶ کالو په ځاى ۱۲۰ کاله پس د يوې ورځې فرق پريوځى.

اقول: دا عبارت دلته د بې ځايه کيدو نه علاوه د واقعې خلاف هم دې داسې ليکل پکار وو (په دې تقويم کښې چې د قمر د دوران کومه اوسطه موده ده د هغې مطابق په ارشاد العابد کښې ليکلى شوى تقويم کښې د ۱۲۶ کالو په ځاى ۱۲۰ کاله پس د يوې ورځې فرق راځى).

قلتَ: د دې تقويم په ذريعه د راوتلو شوو ورځو د رؤيتِ هلال په بناء د راوتلو شوو تاريخونو او د ورځو سره نسبتاً زيات مطابقت لرى.

اقول: دا د عوارضو په بناء دى.

قلتَ: د ارشاد العابد تقويم آسان دې.

اقول: دا په هر لحاظ سره راجح دې، وجوه د ترجيح ئې دا دى:

۱ - آسان دې.

۲ - د دې مدور تقويم ډير په کار راتلونکې دې.

۳ - دا د قمر د دوران سره ډير زيات مطابقت لرى، کما تقدم.

قلتَ: کليه دا ده ــ الخ.

اقول: ما په دې کليه باندې غور نه دې کړې طمع لرم چې صحيح به وى.

قلت: د شمس د دوران صحيح تر موده ۲۴۲۲، ۳۶۵ ده.

اقول: انظر ما قدمت فى مدة دور القمر.

قلتَ: ۳۴۰۰ء کاله پورې په عيسوى تقويم کښې د يوې ورځې زياتوالې پکار دې.

اقول: ۳۳۳۳ء نه پس په تقويم کښې د يوې ورځې کمې کول پکار دى.

قلتَ: دا انسائيکلوپيډيا نه هم دا معلومه شوه چې د تحويل په عمل کښې به د ټولو کسرونو اعشاريو د پاره د عيسوى او د هجرى کلونو اوسطه موده په ذهن کښې ساتل پکار وى.

اقول: دا بالکل د هغه حقيقت په شان دې کوم چې زۀ تا ته د اول نه د ښودلو کوشش کوم، يعنى د تحويل په عمل کښې د شمس او د قمر د حقيقى دور تقابل يعنى مقابله مقصوده نه وى بلکه د شمسى تقويم په موضوعى تاريخونو او د قمرى تقويم په مفروضى تاريخونو کښې تقابل مقصود دې، په دې مقصد کښې د انسائيکلو پيډيا امريکانه د مضمون د ليکوال زما سره اتفاق دې، اګر چې د دې مقصد د تحصيل طريقه مختلفه ده، د اصولو مطابق هم هغه ده کومه چې ما ليکلې ده، د دې وجې نه چې د قمر د دوران د اوسطې مودې د اخستلو مطلب دا دې چې قمرى تاريخونه هم د

شمسی تاریخونو په شان موضوعی دی، او حال دا دې چې دا صحیح نه ده، **کما حررت فی المکتوب السابق**. او شمسی تاریخونه اگرچې وضع کړې شوې دی لیکن د دې د تخریج دپاره د مختلفو مقدارونو د کلونو نه د اوسط مقدار اخستلو په ځائ همدا معقوله ده چې مطلوبه تاریخ د کوم کال سره متعلق وی نو د هماغه کال مقدار دې واخستې شی، یعنی په عام کال کښې **۳۶۵** ورځې او په لیپ کال کښې **۳۶۶** ورځې.

د نتیجې په لحاظ سره اگرچې په دواړو طریقو کښې څه خاص فرق نشته، لیکن په نظریاتی توگه باندې ظاهره ده چې د مختلفو مقدارونو په څیزونو کښې د یو څیز د یوې حصې د ټاکلو د پاره د اوسط حساب لگول صحیح نه دی.

زما خیال دې چې په انسائیکلوپیډیا کښې به اوسط مقدار د تحویل په عمل کښې نه وی اخستې شوې، بلکه د وړاندې د پاره به تقویمونه د شمس د دوران او د قمر د دوران سره د مطابقت ساتلو د پاره اخستې شوې وی، تاسو په دې کښې دا بحث یو ځل بیا په غور سره وگورئ، که چیرې ستاسو نقل صحیح وی نو منقول مو بیا د اصولو خلاف دې.

د دې وجه دا معلومیږی چې «روښانه مازغه» اکثر د اصولو خلاف روان وی، که صحیح خبره هم کوی نو د اصولو نه به اوری، لکه چې د تحویل د قاعدې مطابق خبره خو داسې جوړیږی چې د ضرب نه پس د جَمعې نه یا د تفریق نه پس د تقسیم نه حاصلیدونکی کلونه پوره شی او وړاندې کال روان وی، لیکن دا خلق په قاعده کښې د یو زیاتوالې کوی او چې څه حاصل شی هغې ته روان کال وائی، نتیجه خو ئې صحیح ده لیکن خبره ئې بالعکس ده. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۶ جمادی الاولی ۱۴۰۸ هجری

باب صفة الصلوة

د ښځې سجدې ته د تلو طريقه

سوال: په عامه توګه سجدې ته د تلو د پاره د ښځو دوه طريقې پيژندلې شي:

۱ - رومبئ طريقه دا ده چې اول نيغه په دواړو کوناټو باندې کښيني، بيا تورک کوی او په زمکه باندې زنګنونه کيږدی، بيا د معمول مطابق لاسونه، بيا پوزه او بيا تندې ږدی، سجدې نه د فارغيدو نه پس چې کله دوباره د قيام طرفته ته ځی نو د سجدې نه سر پورته کړی او چپ کوناټی باندې کيښنی، بيا دواړه پښې د مخې طرفته ته راوړی او نيغه ودريږی، دا طريقه په عامه توګه د ډير عمر چې کومې ښځې دی په هغوی کښې رواج شوې ده.

۲ - دويمه طريقه دا ده چې اول د سرو په شان زنګنونه په زمکه باندې ږدی، بيا په چپ کوناټی باندې کيښنی او تورک کوی، بيا د معمول مطابق سجده کوی او د سجدې د دويم رکعت د پاره د سرو په شان پاسيږی، دا طريقه اوس اوس رواج شوې ده د فقهی او د حديث د شروحو نه چې څه ترلاسه شوی دی هغه دا دی:

وفی حاشية کتاب الآثار: وروی ابن ابی شيبة عن ابی الاحوص، عن ابی اسحق، عن الحارث، عن علی ﷺ قال: اذا سجدت المراة فلتحتفز ولتضم فخذيها. وروی عن ابی عبد الرحمن المقرء، عن سعيد ابن ابی ايوب، عن يزيد بن ابی حبيب، عن بکير بن عبد الله بن الاشج، عن ابن عباس انه سئل عن صلاة المراة فقال تجتمع و تحتفز. (کتاب الآثار ج۱،ص۲۰۸)

وقال الشيخ محمد طاهر الفتنی رحمه الله: ن: وهو محتفز ای مستعجل مستوفز غير متمکن فی جلوسه وهو بمعنی مقعيا نه: ومنه ح البراق وفی فخذيه جناحان يحفز بهما رجليه وح اتی بتمر فجعل يقسمه وهو محتفز ای مستعجل مستوفز يريد القيام - وح ابن عباس: ذکر عنده القدر فاحتفز ای قلق وشخص به ضجرا وقيل استوی جالسا علی ورکيه کانه ينهض - وح علی: اذا صلت المراة فلتحتفز اذا جلست واذا سجدت ولا تخوی ای تتضام و تجتمع - وفی ح الاحنف: کان يوسع لمن اتاه فاذا لم يجد متسعا تحفز له تحفزا - ط: فاحتفزت روی بالزای والرا والاعجام اصوب ای تضامت ليسعنی المدخل. (مجمع بحار الانوار ج۱،ص۵۲۱) ومثله فی تاج العروس.

د علامه طاهر دعبارت نه په ظاهره رومبئ طريقه صحيح معلوميږی، تاسو راباندې د خپل تحقيق پيرزونه وکړئ چې کومه طريقه صحيح ده؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په رومبی صورت کښې پرده زياته ده او د ښځې د پاره همدا

مقصود ده، د دې وجې نه ړومبې صورت غوره دې. والله سبحانه وتعالی اعلم

۱٤ ربيع الاول ١٤٠٤ هجری

سجدې ته د تلو په وخت کښې په زنګنونو باندې لاسونه ايښودل

سوال : د جلال آباد سهارنپور د يوې دارالافتاء نه يوه فتوی راغلې ده چې په هغې کښې د قومې نه سجدې ته د تلو د طريقې په حقله په جنتی کالی کښې د ښودلې شوې طريقې مرسته او په احسن الفتاوې کښې د ذکر کړې شوې طريقې رد کړې شوې دې، سوال او جواب دواړه ستاسو په خدمت کښې درليږم، تاسو دا يو نظر بيا وګورئ او د خپل تحقيق پيرزونه راباندې وکړئ.

سوال : د رکوع نه سجدې ته د تلو صحيح طريقه څه ده؟ ځکه چې په جنتی کالی يوولسمه حصه کښې په صفحه ۳۲ باندې ليکلې شوې دی چې دواړه لاسونه دې په زنګنونو باندې کيږدی او سجدې له دې لاړ شی، او په احسن الفتاوی ج ۳، ص ۵۰ کښې ليکلې شوې دی چې سجدې ته د تلو په وخت کښې لاسونه په زنګنونو باندې ايښودل ثابت نه دی د عدم ثبوت نه علاوه په دې کښې نورې هم دوه بدئ دی :

۱ - عوام دا مستحب يا مسنون ګڼی.

۲ - د قومې نه سجدې ته دتلو مسنونه طريقه دا ده چې د زنګنونو په زمکه باندې د لګيدو نه وړاندې شا او سينه تيتيدل ندی پکار، په دې وخت کښې لاسونو لره په زنګنونو باندې د ايښودلو اثر دا کتلې شوې دې چې د زنګنونو په زمکه باندې د لګيدو نه وړاندې پورتنئ حصه د بدن ښکته شی، لهذا دا عادت د سنت د پاتې کيدو د سبب دې او د پريښودلو قابل دې.

په دواړو کښې کوم يو تحقيق صحيح او قابل د عمل دې؟ بينوا توجروا.

د جلال آباد ضلع سهارنپور له اړخه جواب :

الجواب و منه الصواب : ذکر کړې شوې فتوی د پوهې نه بهر ده، ړومبی لاسونو لره په زنګنونو باندې د ايښودلو نه د منعې نه پس دا نه دی بيان کړې شوې چې بيا سجدې ته د تلو په وخت کښې لاسونو لره څنګه ايښودل پکار دی. دويم دا که د لاسونو د زوړندولو صورت اختيار کړې شی، لکه چې د فتوې د عبارت ظاهری مدلول او تقاضا همدا ده نو د دې به څه ثبوت وی، او چې ثبوت وړاندې نه کړې شی نو د عدم ثبوت حکم به پرې ولګولې شی، بيا د دې سره سره به د څو بدو (قبائحو) نه خالی نه وی :

۱ - دا خو به يا سنت ګڼلې کيږی او يا مستحب، په دواړو صورتونو کښې به بغير د ثبوت نه هغه د عدم ثبوت د حکم خرابوالې دلته هم لازميږی.

۲ - لاسونو لره زوړندونکې او شا لره نيغه ساتونکې او په دې حالت کښې سجدې له تلونکې به

د شا نه کتونکو ته د پهلوانانو غوندې کېښناستونکې ښکاري، او داسې به ښکاري لکه چې د مونځ نه بهر وي،او دا د ناستې دا صورت جوړول د مونځ نه د خارج سړي شکل معلومېږي او دا د مونځ د آدابو نه خلاف خبره ده.

۳ - د بدن دروندوالي چې کله څوک ونه زغملې شي نو په درز سره به په زمکه راغورځيږي،او دا هم د مونځ د آدابو نه خلاف دی او د حديث نهی عن البروک د مدلولاتو د لاندې به راشی او منهی عنه به شی کما فی هامش ابی داود قال شيخنا: ان النهی عن البروك الجمل يحتمل النهی عن السقوط دفعة واحدة مثل الجمل.

پاتې شوه دا خبره چې د زنگنونو په زمکه د ايښودو نه وړاندې شا او سينه ښکته نه شی،نو د فقهې او د حديث په کتابونو کښې مې صراحتاً دنظر لاندې رانغلل چې دا مسنون دی، غالبا د حديث نهی عن البروک نه اخذ کړې شوې دې،ځکه چې د بروک جمل يوه معنی (جعل السافل عاليا والعالی سافلا) بيان کړې شوې ده، ليکن دا معنی او مطلب خو متعين نه دی،صرف محتمل دې، ددې وجې نه په جزم او يقين سره په دې د سنيت حکم لګول صحيح نه دی،د زيات نه زيات د مستحب کيدو حکم به پرې ولګی،بيا په زنگنونو باندې لاسونه ايښودل دا مستلزم نه دی د شا ښکته کيدلو ته، بلکه د لاسونو د زوړندولو په صورت کښې هم زنگنونه په زمکه باندې د ايښودلو نه وړاندې شا ښکته کوی،نو اصل وجهه توجه نه کول دی او د بې علمی وجه ده، پس د قومې نه سجدې ته د تلو وخت کښې لاسونه په زنگنونو باندې ايښودل هيڅ قسمه بدئ لره مستلزم نه دی، بلکه سنت يا کم نه کم مستحب معلومېږي.

په معارف السنن ج ۳،ص ۳۳ کښې دی:

قال الراقم (البنوری رحمه الله) وقال العلامة الشيخ: ان المامور به هو وضع اليدين علی الرکبتين قبل وضع الرکبتين علی الارض لا وضع اليدين علی الارض قبل الرکبتين وهذا هو غرض حديث ابی هريرة رضی الله عنه الخ.

ثم قال اخرا: ويؤيده رواية حديث ابی هريرة رضی الله عنه بلفظ: اذا سجد احدکم فلا يبرك کما يبرك البعير وليضع يديه الی رکبتيه. کما رواه البيهقی فی سننه ولم يذکر علة والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واحکم.

حرره العبد نصير احمد غفر له

جواب الجواب از دار الافتاء والارشاد:

الجواب باسم ملهم الصواب : د بيهقی د روايت الفاظ داسې دی:

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: اذا سجد احدکم فلا يبرك کما يبرك الجمل وليضع يديه علی

رکبتیه كذا قال:علی رکبتیه فان کان محفوظا کان دلیلا علی انه یضع یدیه علی رکبتیه عند الاهواء الی السجود.(بیهقی ج۲،ص۱۰۰)

په دې کښې علی الرکبتین چیرته د یو راوی سهو ده،اصل لفظ قبل الرکبتین دې،په دې باندې دا لاندې ورکړې شوې دلائل دی:

۱- د دې حدیث په نورو ټولو سندونو کښې قبل الرکبتین دې.

۲- په خپله حافظ بیهقی رحمه الله (ان کان محفوظا) وئیلو سره د دې د سهوې د کیدو ګمان ښکاره کړې دې.

۳- که د دې چیرته په یو حدیث کښې ثبوت ترلاسه کیدې نو فقهاء کرامو رحمهم الله به دا په سنتو یا په آدابو کښې ضرور بیان کړې وو، لیکن د فقهې په یو کتاب کښې چیرته هم د دې څه ذکر نشته.

۴- فقهاءِ کرامو رحمهم الله په قومه کښې د لاسونو د زوړندولو تصریح کړې ده،بیا په سجدو کښې ئې د لاسونو د ایښودلو کیفیت لیکلې دې،که په مینځ کښې د لاسونو په پڼډو باندې ایښودل وې نو هغه به ئې هم لازمی کړی وو،د دې نه معلومه شوه چې په دې مینځ کښې کومه وقفه ده په دې کښې هم ارسال متعین دې.

د دې نه علاوه چې کوم ځائ کښې وضع نشته دې نو هلته به ارسال متعین وی،لانه هو الاصل.

د ۴ نمبر مرسته د دې نه هم کیږی چې په وخت د نهوض د پڼډو باندې د اعتماد کولو صراحت په هرکتاب کښې شته دې، د ثبوت په صورت کښې به ئې د نهوض په مقابله کښې د خرور ذکر خامخا کړې وو.

بغیر د ملا د ښکته کیدو نه قومې نه سجدې ته تلل د فقهې د کتابونو نه ثابت دی:

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله:ویخر للسجود قائما مستویا،لا منحنیا،لئلا یزید رکوعا اخر.یدل علیه ما فی التتارخانیة:لو صلی فلما سلم تذکر انه ترک رکوعا،فان کان صلی صلوة العلماء الاتقیاء اعادوان صلی صلوة العوام فلا،لان العالم التقی ینحط للسجود قائما مستویا والعامی ینحط منحنیا،وذلک رکوع،لان قلیل الانحناء محسوب من الرکوع اه تامل.(ردالمحتار ج۱،ص۳۳۳)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله نقلا عن الخزانة:اذا لم یرکع وذهب الی السجود بان خر کالجبل فهذا الانحناء یجزیه عن الرکوع. (حاشیة الطحطاوی ج۱،ص۲۰۲)

د استواء د سنت کیدو د پاره د نهی عن بروک الجمل نه استدلال نه خو مقصود دې او نه معقول، د ملا د ښکته کیدو په صورت کښې د (جعل السافل عالیا والعالی سافلا) چې کوم شکل او

هیئت دې هغه نښی متحقق کیدې، په پښو باندې د لاسونو د ایښودلو د وجې نه لازمی د ملا ښکته کیدل یو عام عادت دې، اصل مقصد هغه څان بچ کول دی د ټیټیدو نه، د ارسال په صورت کښې انسان د انحناء نه حصاریدلې شی.

تاسو ته د جواب درکوونکی د لیک له کتلو نه وروسته ما په مختلفو کسانو باندې لاسونه په زنګنونو باندې کیښودل او سجدې مې پرې وکړې، د تجربې نه دا خبره ثابته شوه چې په شروع کښې لاسونه په زنګنونو باندې ایښودل خامخا ښکته کیدلو لره مستلزم دی.

کوم اشکال چې په احسن الفتاوی کښې دتعیین په عدم باندې کړې شوې دې، نو همدغه شان دا اشکال د فقهې په ټولو کتابونو باندې کیدې شی، **فما هو جوابكم فهو جوابنا.**

هر کله چې د دلائلو نه ثابته شوه چې اصل طریقه هغه کوزیدل دی بغیر د ټیټیدو نه نو پهلوانانو سره د مشابهت د وجې نه به دا نه شی پریښودلې، بلکه د پهلوانانو ناستې ته به په مونځ کښې د داسې ناستې سره مشابه وئیلې شی **لا العکس کما فی الجواب**، اوکه نه نو بیا خو به ټول مونځ پریښودل پکار وی، څکه چې د مونځ په هریو هئیت، شکل او رکن کښې د هر یو اندام ښه ښائسته ورزش کیږی، عنایت الله مشرقی وئیلې وو چې د مونځ د مشروعیت نه مقصود ورزش پریډ دې.

د جواب ورکوونکی دا لیکل چې د ارسال په صورت کښې به په درز سره لاندې راوغورځیږی دا دتعجب خبره ده، دلته خو بوډا ګانو همدا صورت اختیار کړې دې او بې د څه تکلیفه سجده کوی، معذور خلق به ترې نه د ضرورت له وجې نه مستثنی وی. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۱۱ ربیع الثانی ۱٤۰٦ هجری

د پورتنی سوال په شان یوبل سوال

سوال: په احسن الفتاوی ج ۳، ص ۳۳ کښې د قومې نه سجدې ته د تلو مسنونه طریقه دا لیکلې شوې ده چې مونځ کوونکې دې سجدې ته د تلو په وخت کښې په پښو باندې لاسونه نه ږدی او ملا دې هم نه ټیټوی، اوکه نه نو د رکوع تکرار به لازمی شی بلکه ملا دې نیغه ساتی او سجدې ته دې ځی، لیکن د بخاری د یو روایت نه معلومیږی چې صحابهٔ کرام ﷺ به چې د قومې نه سجدې ته تلل نو اول به ئې شا ټیټوله.

كان رسول الله ﷺ اذا قال: سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع النبي ﷺ ساجدا، ثم نقع سجودا بعده. (صحيح البخاري: ج، ص)

زمونږ د پوهې مطابق په دې روایت اوستاسو په ښودلې شوې طریقه کښې تعارض دې، لهذا دا تعارض رفع کړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې حدیث کښې د هغې تیتیدلو ثبوت دې چې په عامه توګه د قومې نه سجدې ته د کوزیدو په وخت کښې خامخا کیږی ،حضراتو فقهاء کرامو ﷺ هغه انحناء مکروهه ګرځولې ده د کومې نه چې د رکوع تکرار لازمیږی او دا په هغه صورت کښې کیږی چې دومره انحناء وشی چې لاسونه د زنګنونو پورې ورسیږی.

غرض د خبرې دا چې د حدیث نه لږه شان انحناء ثابتیږی او دا مکروهه نه ده،او هسې هم د دې نه ځان ساتل ګران دی. **والله سبحانه وتعالی اعلم** ۲۱ ذی القعده ۱۴۰۶ هجری

د پورتنی سوال په شان یوبل سوال

سوال :د استفتاء جواب راته ترلاسه شو،ستاسو ډیره مهربانی.د حدیث چې کوم مطلب تاسو بیان کړې دې،هغې سره د څه شرحې وغیره حواله نشته ،او بله داچې ستاسو د بیان کړې شوی تطبیق نه معلومیږی چې په لږ شان تیتیدلو کښې هیڅ خبره نشته،ځکه چې لږ شان تیتیدل د حدیث نه ثابت دی او د دې نه ځان ساتل ګران دی،او حال دا دې چې په احسن الفتاوی کښې لیکلې شوې دی چې لږ شان تیتیدل راشی نو د رکوع تکرار به لازم شی.بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : سجدې ته د تلو کومه طریقه چې په احسن الفتاوی کښې لیکلې شوې ده دا د شامیې او د تتارخانیې نه علاوه په خلاصة الفتاوی،خزانه،فتح المعین، حموی، خانیه، قهستانی،سعایة،طحطاوی،حجه،عتابیه،او په متانه کښې هم ذکر کړې شوې ده .

قال العلامة ابو السعود رحمه الله :وفی الخزانة:اذالم یرکع وذهب من القیام الی السجود بان خر کالجمل،فذلك الانحناء یجزء عن الرکوع وان ذهب علی وجه السنة یعنی سریعا لا یجوز.حموی.

والاولی حذف لفظة(سریعا) اذ لا مدخل له والمدار فی عدم الجواز علی تجرد الهبوط عن الانحناء.(فتح المعین ج۱،ص۱۴۳) ، وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله :وفی الخزانة:اذالم یرکع وذهب الی السجود بان خر کالجمل فهذا الانحناء یجزیه عن الرکوع (حاشیة الطحطاوی علی الدر ج۱،ص۲۰۳)

وقال العلامة المخدوم محمد جعفر البوبکانی رحمه الله :فی التتارخانیة عن الحجة:ولو صلی رجل فلما سلم تذکر انه ترك الرکوع فی صلوته قال:ان صلی کما یصلی الاتقیاء یقضی الصلوة لانه ترك رکن الرکوع وان صلی کما یصلی العوام جازت صلوته لان العالم یقوم و ینحط الی السجود قائما مستویا فلم یکن لصلوته رکوع واما العوام فینحط الی السجود منحنیا فذلك رکوع وان کان منحنیا قلیلا وقلیل الانحناء محسوب من الرکوع لان القلیل المکتف فی الرکوع والسجود یقوم مقام الفرض کانه رکع ولم یقم بین الرکوع

والسجود هكذا في العتابية. (المتانة ص ۱۷۸)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمه الله تعالى: فلو لم يركع في الركعة لكنه سجد سجدتين ان ذهب من القيام الى السجدة بالسنة يعنى سريعا لا يجوز، وان ذهب بغير السنة بان خر كالجمل فذلك الانحناء يحتسب من الركوع. (خلاصة الفتاوى ج۱ ص۵۲)

وقال العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى: وقال القهستاني في شرح النقاية ص ۸۸ وشرح المقدمة الكيدانية: الركوع لغة الانحناء، وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا، فلو خر كالجمل اجزاه كما في فتاوى قاضيخان، والخلاصة، وهو ظاهر الرواية. (السعاية ج۲ ص۱۱۳)

ذکر کړې شوې طريقه د مذهب په معتبرو کتابونو کښې روايت کړې شوې ده، او د دې نه علاوه درايةً هم معقوله ده، په داسې توګه تېټيدل چې لاسونه زنګنونو ته ورسيږي په نص د فقهاءِ کرامو رحمهم الله د رکوع په حد کښې داخل دی، او په يو رکعت کښې دوه رکوع کول په اجماع سره غيرِمشروع دی . د مذهب د روايت د ثبوت نه وروسته د حديث د بحث څه حاجت نشته، ځکه چې ادله اربعه صرف د مجتهد دپاره حجت دې، د مقلد د پاره نه دې، د مقلد د پاره يواځې د مذهب روايت حجت دې. لهذا د مذهب نه خلاف د حديث نه استدلال کول روا ندی. دغه شان د دې جواب هم په مقلد باندې واجب ندې. سره د دې دا چې په تير شوی ليک کښې مې درته هسې د نيکئ په توګه د تطبيق صورت وليکلو چې په حديث کښې د رکوع د حد نه لږ تېټيدل مراد دی، او د مذهب په روايت کښې د رکوع ترحده پورې د تېټيدو نه منع ده. د تطبيق د پاره د احتمال انشاء هم کافی ده .

وان ادعى احد ان المراد بالانحناء الوارد في الحديث هو الانحناء الى حد الركوع فعليه الدليل.

دا صورت د تطبيق کولو چې بالکل واضحه دې که خدائې دې نه کړې د يو مقلد په پوهه کښې رانشی نو بيا هم په هغه باندې د مذهب اتباع اوتابعداری کول فرض دی، او دا خبره ده که چيرې يو غير مقلد په دې باندې د پوهې نه عاجزه وی نو هغه ته اختيار دې اى منقلب ينقلب.

په احسن الفتاوی کښې د لږ شان انحناء ذکر په شامیې او خانيې وغيره پسې د اتباع کولو نه راغلو. د دې نه مراد هم هغه د رکوع تر حده پورې تېټيدل دی، ځکه چې د حکم مدار په هغه انحناء دې چې هغه په اندازې د رکوع وی، په اندازې د رکوع کښې دوه قوله دی، د مفتی به قول په بنا دومره انحناء کول چې لاسونه پنډو پورې ورسيږي، دويم قول د مطلقِ انحناء هم شته دې، په ذکر کړې شوو کتابونو کښې د اصولو مطابق هم مفتی به قول مراد دې، فرض کړه که دويم قول واخستې شی نو دا مرجوح دې. والله سبحانه وتعالى اعلم ۱۳ صفر ۱۴۰۷ هجری

پورتنی سوال سره متعلق یوبل سوال

سوال : د زنګنونو په زمکه باندې د ایښودلو نه وړاندې که د پورته تنې مخې اړخ ته ټیټیدل دویمه رکوع شمار کړې شی نو د رکوع د تکرار له کبله سجدهٔ سهوه لازمیدل پکار دی.آیا د فقهې په کتابونو کښې په داسې صورت کښې د سجدې د سهوې د واجبیدو څه ثبوت شته دې؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د قصدیعنی عمد په صورت کښې سجده سهوه نه واجبیږی او جهل په حکم د عمد کښې دې،خو دا اشکال به په ځائ پاتې وی چې په دې صورت کښې د مونځ راګرځول واجبیدل پکار دی .

د دې جواب دا دې چې د یو رکن تکرار کولو باندې د سجدې دسهوې واجبیدل یا د مونځ د راګرځولو وجوب په هغه صورت کښې دی چې په مکرر رکن کښې څه نا څه سکون یعنی حصاریدل ومونډلې شی «ولو قلیلا» په موضع د قعود کښې د قیام نه پس د سمدستی واپسئ په صورت کښې سکون موجود دې .

للزوم السکون بین الحرکتین و کذا فی الرفع علی علی الفور من الرکوع الثانی والسجدة الثالثة.

دا په کوم صورت کښې چې بحث شروع دې په دې کښې د قومې نه سجدې پورې مسلسل کوزیدل دی،په مینځ کښې چرته سکون نشته، د سکون شرط د دې وجې نه ضروری دی چې اصل وجوب د سجدې سهوې، هغه وروستووالې د رکن دې،که مستقل وروستوالې وی نو د درې تسبیحاتو په قدر او که د رکن په ضمن کښې وی نو مطلقا وروستوالی ولو قلیلا ،چې کوم ځائ کښې د تاخیر بیخی وجود نه وی نو هلته خو بالکل د وجوب سبب موجود نه دې. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۱۶ شوال ۱۴۰۷ هجری

د پورتنی سوال په شان یو بل سوال

سوال : دا خبره مشهوره ده چې د قومې نه سجدې ته د انتقال په وخت کښې ملا نیغه ساتل پکار دی، که ملا ټیټه کړې شوه نو د رکوع تکرار ترې نه لازمیږی،علامه شامی رحمه الله هم دغسې لیکلی دی، لیکن د حجة الله البالغه دا لاندې ورکړې شوې عبارت د دې نه خلاف معلومیږی :

ولما کان کل من یهوی الی السجود لا بد له من الانحناء حتی یصل الیه ولیس ذلك رکوعا بل هو طریق الی السجدة. (حجة الله البالغة مع التراجم ج۲،ص۲۸)

نو د دې څه جواب دې؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : **اول** : د فقهې په مسائلو کښې هم د فقهاء کرامو رحمهم الله نه استدلال

کول پکار دی، لکل فن رجال.

دویم : دا خبره خو بالکل ښکاره (بدیهی) ده چې د دې دا مطلب نه دې چې مونځ کوونکې دې لازمی انحناء وکړی، بلکه مطلب ئې دا دې چې لازما انحناء وشی، نو هر یو د صحت خاوند د تجربې کولو نه پس دا فیصله کولې شی چې په حد د رکوع سره بې د انحناء نه منتقل کیدل هم په اسانتیا سره کیدې شی، او قلیله انحناء د بحث نه خارجه ده . **و کذا الانحناء الکثیر للمعذور. والله سبحانه وتعالی اعلم**

۳ صفر ۱٤۱۸ هجری

د ښځې د سجدې هیئت او شکل

سوال : د ښځو د سجدې هیئت د سړو د سجدې کولو له هیئت نه مختلف دې په دې باندې د یو حدیث او د فقهې د عبارت حواله پکار ده . بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب . قال الشیخ العثمانی رحمه الله فی اعلاء السنن:

١ - عن یزید بن ابی حبیب انه ﷺ مر علی امراتین تصلیان فقال: اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض، فان المراة فی ذلك لیست کالرجل رواه ابو داود فی مراسیله. (التلخیص الحبیر ج، ص)

٢ — ابو حنیفة عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه انه سئل کیف کان النساء یصلین علی عهد رسول الله ﷺ؟ قال: کن یتربعن ثم امرن ان یحتفزن. (جامع المسانید ج، ص)

قلت هذا اسناد صحیح، اخرجه القاضی عمر بن الحسن الاشنانی عن علی بن محمد البزاز، عن احمد بن محمد بن خالد، عن زر بن نجیح، عن ابراهیم بن المهدی، عن ابی جواب الاحوص بن جواب، عن سفیان الثوری، عن ابی حنیفة بسنده اهـ

قلت: القاضی عمر بن الحسن الاشنانی روی عن ابن ابی الدنیا وغیره صحفه الدار قطنی وغیره وقال طلحة بن محمد: کان من جملة اصحاب الحدیث المجودین واحد الحفاظ، وقد حدث حدیثا کثیرا وحمل الناس عنه قدیما وحدیثا، وسئل عنه ابو علی الهروی الحافظ شیخ الدار قطنی فقال: انه صدوق اهـ ملخصا من لسان المیزان، ج، ص -) وعلی بن محمد البزاز ابو القاسم المعروف بابن التستری ذکره الخطیب فی تاریخه وقال: کتبت عنه اهـ کذا فی جامع المسانید (ج، ص)

واحمد بن محمد بن خالد هو الوهبی الکندی ابو سعید الحمصی روی عنه البخاری فی جزء القراءة وغیره ونقل عن یحیی بن معین انه ثقة، وقال الدار قطنی: لا باس به، واخرج له ابن خزیمة فی صحیحه وذکره ابن حبان فی

القناعة كذا في تهذيب التهذيب. (ج۱،ص۳۰۷) .

وزر بن نجيح لم اجد ترجمته وابراهيم بن المهدي اراه المصيصي يروى عن حفص بن غياث وغيره وثقه ابو حاتم وابن حبان وابن قانع وغيرهم. كذا في تهذيب التهذيب.(ج۱،ص۱۶۹)

والاحوص بن جواب وثقه ابن معين وقال مرة: ليس بذالك القوى وقال ابو حاتم: صدوق وقال ابن حبان في الثقات: كان متقنا ربما وهم اه كذا فيه ايضا.(ج۱،ص۱۹۲)

سفيان الثوري وابو حنيفة اشهر من ان يثنى عليهما:

۳ـــ ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الحارث عن علي ﷺ قال: اذا سجدت المراة فتحتفز ولتضم فخذيها. رواه الامام ابوبكر بن ابي شيبة في مصنفه.(ص۱۸۱ قلمي)

قلت: رجاله رجال الجماعة الا الحارث، فهو من رجال الاربعة قد اختلف فيه ووثقه ابن معين وقال ابن شاهين في الثقات: قال احمد بن صالح المصري: الحارث الاعور ثقة ما احفظه وما احسن ما روى عن علي! واثنى عليه، قيل له: فقد قال الشعبي، كان يكذب، قال: لم يكن يكذب في الحديث انما كان كذبه في رايه اه.

وقال ابن ابي حيثمة: قيل ليحيى: يحتج بالحارث؟ فقال ما زال المحدثون يقبلون حديثه اه كذا في تهذيب التهذيب.(ج۲،ص۱۴۷) فالحديث حسن وقول الصحابي حجة عندنا وقد تقوى بالمرفوع ايضا وابو اسحق وان كان من المدلسين ولكنه من الطبقة الثالثة التي قبل بعض المحدثين حديثهم واحتملوا تدليسهم، كما في طبقات المدلسين (ص۲) لابن حجر على ان التدليس لا يضر عندنا وقد تقوى باحاديث اخر ايضا.(اعلاء السنن: ج۳،ص۳۲)

قال الحصكفي رحمه الله: والمراة تنخفض فلا تبدي عضديها وتلصق بطنها بفخذيها، لانه استر.

قال ابن عابدين رحمه الله: ذكر الزيلعي انها تخالف الرجل في عشر، وقد زدت اكثر من ضعفها. ترفع يديها حذاء منكبيها، ولا تخرج يديها من كميها، وتضع الكف على الكف تحت ثدييها، وتنحني في الركوع قليلاً ولا تعتمد ولا تفرج فيه اصابعها بل تضمها، وتضع يديها على ركبتيها ولا تحني ركبتيها، وتنضم في ركوعها وسجودها وتفترش ذراعيها.(رد المحتار ج۱،ص۳۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۴ رجب ۱۴۱۱ هجری

د مونځ په آخره کښې د سلام ګرځولو مسنونه طريقه

سوال د انجمن (احياء السنة) لاهور لخوا يو ښائسته کارډ چاپ شوې دې چې د کوم عنوان دې ((د مونځ په آخره کښې د سلام ګرځولو مسنونه طريقه)) دا کارډ ستاسو په خدمت کښې درلېږم، دا وګورئ او فيصله وکړئ چې آيا همدا مسنونه طريقه ده او آيا په ليک کښې د ذکر کړې شوو

دليلونو نه دا مسنونه طريقه ثابته ده او که نه؟ بينوا توجروا



الجواب باسم ملهم الصواب : ددې ليک په ترجمه کښې درې ډيرې فاحشې يعنى لوئې غلطيانې دى اوهغه دادى چې :

۱ - حضرت ابن عقيل رحمه الله فرمائى چې حضور ﷺ ـ الخ دا د ابن عقيل رحمه الله خپل خيال دې، او په ليک کښې د رسول الله ﷺ طرفته د دې نسبت کړې شوې دې.

۲ - لکه څه رنګه چې عائشه رضي الله عنها ـ الخ د دې حديث نه په ليک کښې ليکلې شوې تفصيل نه ثابتيږى. دا تفصيل د نورو صحيح او د صريح احاديثو او د ټولو فقهاء کرامو رحمهم الله د متفقه نصوصو نه د خلاف کيدو سره سره د عقل او د درايت هم خلاف دې. ځکه چې په (السلام عليکم) کښې خطاب نبى او د چپ اړخ فرشتو او مقتديانو ته دې.

۳ - حضور ﷺ (السلام عليکم) خو بالکل ـ الخ ، دا هم د ابن عقيل رحمه الله خپل خيال دې، يعنى هغوئ د عائشې رضي الله عنها د حديث دا تاويل کړې دې، په ليک کښې دا د رسول الله ﷺ طرفته منسوب کړې شوې دې.

او د دې سره سره د عائشې رضي الله عنها حديث ته په خپله په (مغنى) کښې د امام ابو حاتم رازى رحمه الله په حوالې سره منکر وئيلې شوې دى.

چې يو منکر حديث راواخيستې شى او بيا د هغې غلط مطلب واخستې شى او په ټوله دنيا کښې د غلطې مسئلې رواج جوړول او دا خورول، او د صحيح او د صريح روايتونو د حديث او د فقهې نه ثابت شوې مسنونه طريقه پرېښودل او نورو ته د دې د پرېښودلو ترغيب ورکول ښکاره د

صحیح لارې نه انحراف (گمراهی) دې.

همدغه رنگه انجمن هم درې لوئې غلطئ کړې دی:

۱ - ترجمه ئې د کوم عالم په ذریعه نه ده کړې.

۲ - شرعی مسئله ئې د کوم مفتی نه د پوښتنې نه بغیر ومنله او بیا ئې چاپ هم کړه.

۳ - د شرعی مسئلې په ځوررولو کښې ئې د کوم مفتی نوم ندې لیکلې.

دا غلطی د هرې یوې گمراهئ بنیاد دې.

د لیک په شروع کښې چې د سلو شهیدانو د اجر کوم حدیث لیکلې شوې دې هغه د ډیر زیات ضعف د وجې نه د قبلولو قابل نه دې، په دې کښې یو راوی حسن ابن قتیبه دې، چا لره چې علامه ذهبی، حافظ دار قطنی، شیخ الاسلام ابو حاتم رازی، علامه ابو الفتح الازدی او علامه عقیلی رحمهم الله ضعیف، متروک الحدیث او کثیر الوهم ښودلې دې.

دین ته د تاوان رسولو یوه آسانه طریقه دا راوتلې ده چې یو جاهل راولاړ شی او د دین په منلو شوو او تسلیم شوو خبرو اومسئلو کښې یوه مسئله راواخلی او د هغې خلاف څه د ځان نه خبره وکړی، عالمان د هغې د جواب په لیکلو باندې مجبوره شی، داسې د دې عالمانو مازغه، قلمونه، او طاقتونه، او قیمتی وختونه چې د دین په اهمو خدمتونو کښې خرچ کیدل پکار وو هغه د یو جاهل د ځان نه د جوړ کړې شوې خبرې نه زار اوقربان شی.

په لیکونکی او د انجمن په ارکانو باندې د دې خطرناکې غلطئ نه د توبې اعلان کول فرض دی

والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۶ رجب ۱۴۱۶ هجری

په مونځ کښې د نوم نه لاندې د لاسونو تړلو ثبوت

سوال: د احنافو په نیزد د نوم نه لاندې لاسونه تړل مسنون دی، او غیر مقلدین وائی چې په سینه باندې لاسونه تړل سنت دی، او دوئ دا هم وایی چې د احنافو د طریقې چیرته د یو حدیث نه ثبوت نۀ ترلاسه کیږی، نو که چیرې په احادیثو کښې د احنافو د طریقې ثبوت وی نو مهربانی وکړئ راته ئې ولیکئ. **بینوا توجروا**.

الجواب باسم ملهم الصواب: الحمد لله د احنافو فقهاء کرامو رحمهم الله یوه مسئله هم د شرعی دلیلونو نه خلاف نده بیان کړې، د سړو د پاره د نوم نه لاندې لاسونه تړل سنت دی، کوم چې د لاندینی احادیثو او د آثارو نه ثابت دی:

۱ــ عن عبد الرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید عن ابی حنیفة ان علیاً رضی الله عنه قال: من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السرة (رواه ابو داود وهذه الروایة موجودة فی نسخة ابن الاعرابی و کتبت بهامش ابی داود ج۱ ص۱۱۰)

۲ــ عن عبد الرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفة عن علی ﷺ قال: من سنة الصلوة وضع الایدی علی الایدی تحت السرة. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ص۳۹۱)

اګرچې په دې روایت کښې کلام دې چې عبدالرحمن بن اسحاق ضعیف دې او زیاد بن زید مجهول دې. لیکن د دې جواب دا دې چې امام دارقطنی رحمه الله دا روایت په درې سندونو سره نقل کړې دې. په دې کښې په دوو سندونو کښې عبدالرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید عن ابی جحیفة عن علی ﷺ دې او په دریم سند کښې عبدالرحمن بن اسحاق عن النعمان بن سعد عن علی ﷺ دې. د دې وجې نه د زیاد بن زید جهالت قادح او نقصانی نه دې، او د عبدالرحمن بن اسحاق د ضعف انجبار به د حضرت وائل بن حجر ﷺ چې کوم روایت دې د هغې نه وشی، نو په دې شان سره دا روایت هم قابل د استدلال دې.

په دې روایت کښې حضرت علی ﷺ د (من السنة) الفاظ ارشاد اوفرمائیل او دا د هغه منلو شوو خبرو نه دې کومې چې نقل کړې شوې دی ځکه چې داسې د صیغو الفاظ د روایت د رفع نه دی.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: و من الصیغ المحتملة قول الصحابی: (من السنة کذا) فالاکثر علی ان ذلک مرفوع ونقل ابن عبد البر فیه الاتفاق.

وړاندې حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی اګرچې د اتفاق په دعوی کښې نظر دې، لیکن حقه خبره دا ده چې داسې روایت د مرفوع په حکم کښې وی، لکه څه رنګه چې امام بخاری رحمه الله په صحیح بخاری کښې فرمائی چې کله یو صحابی ﷺ لفظ د سنت مطلق ذکر کړی نو د دې نه به مراد د رسول الله ﷺ سنت وی. (نخبة الفکر ص ۹۲)

۳ــ روی ابن حزم رحمه الله علیه من حدیث انس ﷺ: من اخلاق النبوة وضع الیمین علی الشمال تحت السرة (عمدة القاری ج۵ص۲۷۹)

٤ــ عن ابراهیم قال یضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ص۳۹۰)

۵ــ اخبرنا حجاج بن حسان قال: سمعت ابا مجلز، او سالته قال: قلت: کیف یضع؟ قال: یضع باطن کف یمینه علی ظاهر کف شماله ویجعلها اسفل السرة. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ص۳۹۰)

٦ــ امام ترمذی رحمه الله چې هغه اعلم بالمذاهب دې د لاسونو د ایخودو په هیئت کښې هم دوه مذهبه نقل کړې دی هغوی فرمائیک

ورای بعضهم ان یضعهما فوق السرة ورای بعضهم ان یضعهما تحت السرة. (سنن ترمذی ج۱ص۳۴)

د عقل او د قیاس هم دا تقاضا ده چې د نوم نه لاندې دې لاسونه وتړلې شی. ځکه چې تعظیم نه

ډیره نږدې همدا طریقه ده.

مونږ په احادیثو، آثارو، او په صحاح سته کښې د مشهور او د متداول کتاب ترمذی نه خپل مذهب ثابت کړې دې. (غیر مقلدین) کومو چې دا شور راخستې دې چې مونږ د صحاح سته په احادیثو باندې عمل کوو، او ساده مسلمانان ډیر په چل چل په خپل جال کښې راګیروی، دوی دې د صحاح سته نه یو صحیح یا ضعیف روایت یا د یو صحابی، تابعی، تبع تابعی قول یا عمل راوړاندې کړی چې هغوی په سینه باندې لاسونه تړلی وی.

(قل هاتوا برهانکم ان کنتم صدقین) والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۷ صفر ۱٤۱٦ هجری

په جمع کښې د یو بل سره ګیټې (ښنګری) یو ځائ کول

سوال: غیر مقلدین وائی چې په د جمعې په مونځ کښې د اوږو د یو ځائ کولو سره سره د پښو او د ګیټو هم د یو بل سره یو ځائ کول ضروری دی، آیا د حدیث نه د دې څه ثبوت تر لاسه کیږی؟ او آیا هم دا مسنونه طریقه ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په حدیث کښې د یو ځائ کولو او د پیوسته کولو د اوږو او د ګیټو حکم بې شکه او شبه شته، لیکن د هغې مطلب دا دې چې د یو بل سره اوږې او ګیټې یو شان، یعنی برابر کړې شی، د ابو داود په یو روایت کښې د دې تصریح موجوده ده:

ان رسول الله ﷺ قال: اقیموا الصفوف وحاذوا بین المناکب وسدوا الخلل ولینوا بایدی اخوانکم ولا تذروا فرجات للشیطان. (ابوداود ج۱، ص۱۰۳)

د دې نه دا خبره واضحه شوه چې د الزاق (یعنی پیوسته کولو) نه مراد حقیقی پیوسته کول نه دی بلکه د دې نه مراد محاذاة (یعنی برابر والې دې) د صف د ودرولو په حالت کښې د ګیټو حقیقی اتصال (یعنی پیوسته کول او یو ځائ کول) ممکن نه دې، او که په تکلف سره داسې وکړې شی، نو د ارکانو په ادا کولو کښې به ډیره سختی راشی یعنی په ګرانه به ادا کیږی.

د دې نه علاوه نورو حدیثونو کښې هم د سد خلل او د فرجات حکم ذکر شوې دې، که پښې فراخه کړی او ودریږی نو د دواړو پښو ترمینځه به یوه لویه فرجه یعنی خالی ځائ پیدا شی.

که چیرې الصاق او الزاق په حقیقی اتصال باندې حمل کړې شی نو په اوږو او ګیټو کښې خو به څه حده پورې په تکلف سره دا ممکنه شی، لیکن د صفونو د برابرولو په حقله په ځینی احادیثو کښې د رکب او ځینو کښې د اعناق الفاظ هم راغلی دی چې هغه دې محمل (یعنی چې الفاظ په دې معنی باندې حمل کړې شی) لره رد کوی، ځکه چې په رکب او اعناق کښې حقیقی الزاق ممکن نه دې، نو بس ددې نه مراد د برابروالی نه بغیر بل څه نه دی.

حدثنا عثمان ابن ابی شیبة ثنا وکیع عن زکریا بن ابی زائدة عن ابی القاسم الجدلی قال: سمعت نعمان بن بشیر

يقول: اقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال: اقيموا صفوفكم. ثلاثا. والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم. قال: فرايت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه. (سنن ابي داود ج۱، ص۱۰۳)

د سنن نسائی په روايت کښې د محاذاة تصريح :

راصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالاعناق. (النسائي ج۱، ص۱۳۱)

رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالاعناق. (ابوداود ج۱، ص۱۰۳)

چې يو روايت واخلی او نور روايتونو پريږدی دا د ديانت داری خلاف دی، او دا د غير مقلدينو پوخ عادت دې، احناف ﷺ په ټولو روايتونو باندې عمل کوی. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ليکن حقيقی اتصال چې ترې مراد نه شی نو د دې نه بالکل دا نه لازميږی چې يو ځائ دې نه شی ودريدلې، په دې کښې د عوامو بلکه د خواصو نه هم غفلت او سستی کول په نظر راغلی دی، فرجات ډکول او يوځائ ودريدل واجب دی، په دې کښې سستې کول صحيح نه دی، دا مکروه تحريمی دی. والله سبحانه وتعالى اعلم ٢٦ رجب ١٤١٦ هجری

د قيام په حالت کښې د پښو تر مينځ فاصله

سوال : تاسو فرمايلی چې د مونځ په حالت کښې په قيام کښې د دوارو پښو په مينځ کښې د فاصلې ساتلو څه مقرره اندازه نده ثابته، او حال دا چی تاسو په احسن الفتاوی کښې ليکلی دی چې تقريبا د څلورو ګوتو فاصله ساتل مستحب دی، د دې وضاحت راته وکړئ. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د احسن الفتاوې په ليکنه کښې د مستحب نه مستحبِ شرعی ندې مراد بلکه مقصد دا دې چې په ځينو طبعی حالاتو کښې د دې فاصلې ساتل غوره دی، په احسن الفتاوی کښې د ابن عابدين رحمه الله نه نقل کړې شوې عبارت داسې دې :

وينبغي ان يكون بينهما مقدار اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع هكذا روى عن ابي نصر الدبوسي انه كان يفعله كذا في الكبرى. (ردالمحتار ج۱، ص۴۴۴)

په دې کښې دا امور د غور کولو قابلې دی:

۱- د عبارت د سياق (يعنی تيره شوې حصې) نه معلوميږی چې دلته د مستحب نه مستحبِ شرعی ندې مراد.

۲- د اقرب الى الخشوع علت په هر فرد او په هر حال کښې نه جاری کيږی بلکه په دې کښې د افرادو او د حالاتو په اعتبار سره اختلاف راځی.

۳ - د فقیه ابو نصر دبوسی رحمه الله د عمل نه دا نه ثابتیږی چې هغوی به دومره فاصله په قصد سره ساتله،او دا به ئې مستحب ګڼله،ممکنه ده چې د هغوی د طبیعت په تقاضه بغیر قصد کولو نه به داسې کیدل.

۴ - که چیرته ومنلې شی چې په قصد سره به ئې کول نو دا به ئې ځکه په قصد سره کول چې دا باعث د خشوع دی،نو د یو سړی هغه کار چې هغه د ده د طبیعت تقاضه وی او ده د خشوع د پاره اختیار کړې وی هغې نه کلیه جوړول او په ټولو باندې دا جاری کول صحیح نه دی.

۵ - د یو فقیه د طبعی استحباب نه شرعی استحباب نه ثابتیږی. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۷ ربیع الثانی ۱۴۱۷ هجری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

ضميمه

زبدة الكلمات

فی حکم الدعاء بعد المکتوبات

- فرض مونځونو پسې د رواج کړې شوې اجتماعی دعا نور تحقيق او تفصيل
- د صحابهٔ کرامو ﷺ آثار
- د حضراتو فقهاؤ، د اُمت د اکابرينو او د مشهورو اصحابو د فتاؤو رائې

****
****

ضميمه

زبدة الکلمات

فی حکم الدعاء بعد الصلواة

سوال: تاسو په احسن الفتاوی دريم جلد (اُردو) صفحه ۲۰ کښې په حواله د مصنف ابن ابی شيبه يو روايت نقل کړې دې: **عن الاسود العامری عن ابيه ﷺ قال: صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث. (مصنف ابن ابی شيبه)** حال دا دې چې مصنف ابوبکر دويم جلد د مکتبه امداديه مکة المکرمه په چاپ کښې دا روايت د (انحرف) پورې دې. د **(ورفع يديه ودعا)** الفاظ په کښې نشته، او ستاسو مستدل هم دا الفاظ دی، لهذا تاسو مهربانی وکړئ او دا راته اووائې چې دا روايت د همدې الفاظو سره د مصنف په يو بل جلد کښې چرته شته اوکه نه؟ او که چرته په بل يوجلد کښې دا الفاظ نوی نو د اصل کتاب نه الفاظ څنګه ساقط شو؟ بينوا تو جروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ما دا روايت د امداد الفتاوی او د نفائس مرغوبه نه نقل کړې وو.

او د مجموعة الفتاوی حواله هم غالباً د نفائس مرغوبه نه نقل کړې شوې وه، په هغه وخت کښې مصنف ابن ابی شیبه په دارالافتاء کښې نه وو، د دې وجې نه د هغې طرفته رجوع نه وه کړې شوې، او د دې نه علاوه په حکيم الامت او په حضرت مولانا کفایت الله ﷫ باندې د باور کولو له کبله ما د اصل طرفته د رجوع کولو څه ضرورت نه وو محسوس کړې ، کله چې ستاسو اشکال راته راورسیدلو نو د دارلافتاء چې کومه عمله ده هغه مې د دې په لټون پسې کړه، هغوئ لټون وکړو او دا نتیجې ئې راته راوړاندې کړې:

۱- دا روایت له دې الفاظو سره په دې کتابونو کښې موجود دې : مجموعة الفتاوی بهامش خلاصة الفتاوی ج ۱،ص ۱۰۰،امداد الفتاوی ج ۱،ص ۵۲۱،نفائس مرغوبه ص ۳۹، ۴۳، ۴۵، ۵۲، معارف السنن ج ۳،ص ۱۲۳.

۲- په امدادالفتاوی کښې او په معارف السنن کښې د مصنف ابن ابی شیبه نه په نقل کولو کښې څه واسطه نده ذکر کړې شوې، په نفائس المرغوبه کښې صرف له څلورو ځایونو نه په یو ځائ کښې د مجموعة الفتاوی واسطه ذکر کړې شوې ده.

۳ - په مجموعة الفتاوی کښې دا روایت حضرت مولانا عبدالحی ﷫ په خپله ندې نقل کړې، بلکه د دوی په فتوی باندې د څه نورو عالمانو هم دستخطونه شته، په هغوی کښې حضرت مولانا سید شریف حسین صاحب دا روایت نقل کړې دې.

۴ - دا روایت حضرت مفتی جمیل احمد صاحب په واسطه د «رفع الیدین» لمحمد عبدالرحمن الزبیدی سره نقل کړې دې.

۵ - په مصنف ابن ابی شیبه کښې په **(باب ماذا یقول الرجل اذا انصرف)** کښې دا روایت ترلاسه نشو. **(باب من کان یستحب اذاسلم ان یقوم او ینحرف)** کښې دا روایت شته ،لیکن هغه صرف ترهغه ځایه پورې دې د کوم ځائ پورې چې تاسو لیکلې دې.

۶ - د دې مکتبو چاپ کړې شوی کتاب ته مو رجوع وکړه نو ټول مو سره یوشان ومونډل .

(۱) - المکتبة الامدادیه،مکة المکرمه

(۲)- مطبعة الاقبال البرقیة،ملتان.

(۳) - حیدر آباد،دکن

(۴) - الدار السلفیة،بمبئ

(۵) - ادارة القرآن،کراچی

په وروستنیو درې چاپونو کښې یو چاپ اصل دې باقی دوو مکتبو هم د دې یوې نه نقل چاپ کړې دې.

د پلټنې له پورته نتيجې نه دا معلومېږي چې ذکر کړې شوو ټولو ليکوالانو د مولانا سيد شريف حسين صاحب په ليکنه باندې باور کړې دې.

البته د دې ذکر کړې شوو پنځو شواهدو نه دا ثابتيږي چې د موصوف نه په نقل کولو کښې تسامح شوې ده، حقيقت دا دې چې په دې روايت کښې د **(ورفع يديه ودعا)** الفاظ نشته.

نور شواهد: ۲ - امام نسائی هم د دې باب د لاندې د پورته ذکر کړې شوو درې واسطو نه په همدې سند سره دا روايت ذکر کړې دې چې په کښې دا الفاظ نشته. (سنن النسائی ج ۱، ص ۱۳۴)

۷ - **وکذا نقل الامام البيهقی رحمه الله** (السنن الکبری ج ۲، ص ۱۸۳) ، سبع شداد نه دا حقيقت بې د څه شک او شبهې نه واضحه شو چې په دې روايت کښې دا الفاظ نشته دې.

حاصل د خبرې دا شو چې د ډير زيات کوشش نه پس هم په دې روايت کښې د **(ورفع يديه ودعا)** الفاظو زياتوالې ونه موندلې شو، د فرضو نه پس په دعا کولو کښې د لاسونو پورته کولو په حقله صرف همدا يو روايت وو چې په دې باندې اعتماد کولې شو، او په دې کښې هم دا زياتوالې ثابت نشو ، پاتې شو دا استدلال کول چې په مطلقِ دعا کښې لاسونه پورته کول مستحب دی او د فرضو نه پس چې کومه دعا ده هغه هم په دې کليه کښې داخله ده ، نو دا استدلال د دې وجې نه صحيح نه دې چې د فرضو نه پس چې کومې دعاګانې دی په هغې کښې دوه قسمه روايتونه دی:

۱ - الفاظ مخصوصه ماثوره، يعنی خاص روايت او ثابت کړې شوی الفاظ.

په دې کښې لاسونه پورته کول څکه صحيح نه دی چې د خاصو ځايونو د پاره په خاصو الفاظو کښې په لاسونو نه پورته کولو باندې اجماع ده.

۲ - هغه روايتونه چې په هغې کښې دبرالمکتوبات (يعنی د فرضو نه وروسته) مواضع يعنی ځايونه د اجابت شمارلې شوې دی.

په دې کښې دا خبره د غور کولو ده، چې کوم يو عمل رسول الله ﷺ روزانه پنځه وخت په جمات کښې په لويو جَمعو کښې ښکاره جاره کړې وی ،نو د هغې عمل د ډيرو صحيحو او صريحو روايتونو نه نقل کيدل لازمی دی او هغه دلته نه شی موندلې. **فانتفی الملزوم**.

لهذا ددې روايتونو چيرته يو داسې محمل (يعنی چې دا پرې حمل کړې شی) مقررول لازمی دی چې د ذکر کړې شوې کليې خلاف نه وی، او هغه هم داسې کيدې شی چې دا د هغه وخت د پاره شی چې کله د روايت کړې شوو دعاګانو نه بغير چيرته يو بل څه حاجت غوښتلې شی، او هغه هم په دې شرط چې د نورو په وړاندې دې د دې التزام نه کوی چې چيرته څوک په دې باندې دمسنون کيدو ګمان ونه کړی.

د دې روايتونو د خاصو حاجتونو د پاره په کيدلو باندې دا حديث هم دليل دې. **من کانت له الی**

الله حاجة فليسالها دبر صلوة مكتوبة. (مصباح الظلام)

د ذکر کړې شوې کلیې نه دا خیال هم باطل شو چې د مصنف ابن ابی شیبه کوم یو روایت کښې بحث شروع دې د دې نه بغیر هم یو ضعیف روایت په «زبدة الکلمات» کښې نقل کړې شوې دې او په فضائلو کښې ضعیف روایت باندې هم عمل کیدې شی.

په «زبدة الکلمات» کښې د رفع یدین په حقله دوه روایتونه نور دی، دریم اوڅلورم دا دواړه د نفلو سره متعلق دی، په دریم روایت کښې په دې باندې دا شواهد دی:

۱ - چې دا د دعا بعد الفرائض سره متعلق د کثیرو صحیحو احادیثو نه خلاف دی.

۲ - د کلیې «دعا بالفاظ مخصوصه فی مواضع مخصوصه کښې د عدم رفع الیدین» نه خلاف دی.

۳ - د حدیث د سیاق نه ثابتیږی چې دې سړی د نورو خلقو په وړاندې ځان له مونځ کولو، او ښکاره خبره ده چې دا نفل مونځ وو.

۴ - وبکل حال لا اقل من الاحتمال وهو کاف لابطال الاستدلال.

په څلورم روایت کښې د نفلو په ارادې سره په دوو دوو رکعتو کولو باندې نص دې. والله سبحانه وتعالی اعلم

۹ شوال ۱۴۰۸ هجری

الروايات المزيدة

اخرج ابن ابی شیبة رحمه الله: کان عبد الله رضی الله عنه اذا قضی الصلوة انفتل سریعا، فاما ان یقوم، واما ان ینحرف.

عن ابن عمر رضی الله عنه قال: کان الامام اذا سلم قام، وقال خالد: انحرف.

عن ابی رزین قال: صلیت خلف علی رضی الله عنه فسلم عن یمینه وعن یساره، ثم وثب کما هو.

قال عمر رضی الله عنه: جلوس الامام بعد التسلیم بدعة.

کان ابو عبیدة بن الجراح رضی الله عنه اذا سلم کانه علی الرضف حتی یقوم.

عن عائشة رضی الله عنها قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سلم لم یقعد الا مقدار ما یقول: اللهم انت السلام ومنك السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام.

عن ابن مسعود رضی الله عنه قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سلم لم یجلس الا مقدار ما یقول: اللهم انت السلام ومنك السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام.

عن سعید ابن جبیر رحمه الله قال: کان لنا امام ذکر من فضله اذا سلم تقدم.

عن ابی مجلز رحمه الله: قال کل صلوة بعدها تطوع فتحول الا العصر والفجر.

عن مجاهد رحمه الله قال: اما المغرب فلا تدع ان تتحول.

عن الحسن رحمه الله ان کان اذا سلم انحرف او قام سریعا.

عن ابن طاؤس عن ابيه رحمة الله عليه انه كان اذا سلم قام. فذهب كما هو ولم يجلس.

عن ابراهيم رحمة الله عليه انه كان اذا سلم انحرف واستقبل القوم.

عن جابر بن يزيد الاسود العامري عن ابيه رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف.

ان عليا رضي الله عنه لما انصرف استقبل القوم بوجهه. (مصنف ابن ابي شيبة ج۱ص۳۰۱،۳۰۲)

عن انس رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء الا في الاستسقاء. (مصنف ابن ابي شيبة ج۱ص۴۸۶)

واخرج عبد الرزاق رحمة الله عليه: ان ابابكر رضي الله عنه كان اذا سلم عن يمينه وعن شماله قال: السلام عليكم ورحمة الله ثم انفتل ساعتئذٍ كانما كان جالسا على الرضف.

كان ابو بكر رضي الله عنه اذا سلم كانه على الرضف حتى ينهض.

عن ابن سيرين قال: قلت لابن عمر رضي الله عنه: اذا سلم الامام انصرف؛ قال: كان الامام اذا سلم انكفت وانكفتنا معه.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: اذا سلم الامام فليقم والا فلينحرف عن مجلسه.

قلت: فيجزيه ان ينحرف عن مجلسه ويستقبل القبلة؛ قال الانحراف ان يغرب او يشرق عن غير واحد.

صلى مجاهد خلف ابراهيم النخعي رحمة الله عليه فلما ان سلم انحرف فقال: ليست من السنة ان تقعد حتى تقوم ثم تقعد بعد ان شاء الله.

ان سعيد بن جبير رحمة الله عليه قال: ليست من السنة ان يقعد حتى يقوم فلما تتام قال: جلس يعني يشرق او يغرب، فاما ان يستقبل القبلة فلا.

عن ابن مسعود رضي الله عنه ان كان اذا سلم قام عن مجلسه او انحرف مشرقا او مغربا.

عن ابي البختري قال: ان عبيدة رضي الله عنه لاخذ بيدي اذ سمع صوت المصعب بن الزبير رضي الله عنه وهو يقول: لا اله الا الله والله اكبر مستقبل القبلة بعد ما سلم عن الصلوة فقال عبيدة: ماله قاتله الله! نعار بالبدع.

عن عطاء رحمة الله عليه مثله كان يجلس الامام بعد ما يسلم و اقول انا: التسليم الانصراف قدر ما ينتعل بنعليه (مصنف عبد الرزاق ج۲ص۲۴۳،۲۴۴)

واخرج النسائي رحمة الله عليه: عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ اخف الناس صلوة في تمام. قال: و صليت مع رسول الله ﷺ فكان ساعة يسلم يقوم. ثم صليت مع ابي بكر رضي الله عنه فكان اذا سلم وثب مكانه كانه يقوم عن رضف تفرد به عبد الله بن فروخ المصري وله افراد والله اعلم.

والمشهور عن ابي الضحى عن مسروق قال: كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا سلم قام كانه جالس على الرضف. و روينا عن علي رضي الله عنه ان سلم ثم قام.

عن ابي الزناد قال: سمعت خارجة بن زيد رحمة الله عليه وقد يعيب على الائمة جلوسهم في صلوتهم بعد ان يسلموا ويقول: السنة في ذلك ان يقوم الامام ساعة يسلم.

وروینا عن الشعبی وابراهیم النخعی رحمهما الله انهما کرهاه

ویذکر عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه والله اعلم. (السنن الکبری ج۲، ص۱۸۳)

د دې روایتونو له کبله فقهاء کرام رحمهم الله فرمائی چې د کومو مونځونو نه پس سنتونه وی په هغې کښې دې امام د سلام نه پس زر د سنتو د پاره ودریږی، د (اللهم انت السلام۔ الخ) د وئیلو په مقدار چې څومره وخت دې د دې نه زیات حصاریدل مکروه دی ، او ورسره د دې روایتونو نه دا هم ثابت شو چې د فرضو نه پس چې کومه دعا ده په هغې کښې لاسونه پورته کول نشته .

العبارات المزیدة

۱ــ قال العلامة الحموی رحمه الله صرح ابن الحجر رحمه الله بان الاجتماع للدعاء برفعه (الوباء) بدعة. اقول: ما قال ابن الحجر هو الحق الذی لا مریة فیه. فان تعریف البدعة صادق علیه. (شرح الاشباه والنظائر ج۲، ص۲۶۳)

۲ــ وقال الشیخ عبد الحق الدهلوی رحمه الله: این دعا که ائمه مساجد بعد از سلام می کنند و مقتدیان آمین آمین میگویند چنانچه الآن د ردیار عرب و عجم متعارف است از عادة پیغمبر خدا ﷺ نبود و درین باب هیچ حدیث ثابت نشده ـ (شرح سفر السعادة: ص۰۰)

۳ــ وقال الامام مالک رحمه الله: فی امام مسجد الجماعة او مسجد من مساجد القبائل قال: اذا سلم فلیقم ولا یقعد فی الصلوات کلها (قال) واما اذا کان الامام فی السفر، او اماما فی فنائه لیس بامام جماعة، فاذا سلم فان شاء تنحی و ان شاء اقام (و بعد اسطر) قال ابن وهب عن یونس بن یزید ان ابا الزناد اخبره قال: سمعت خارجة بن زید بن ثابت یعیب علی الائمة قعودهم بعد التسلیم. وقال: انما کانت الائمة ساعة تسلم تنقلع مکانها. قال ابن وهب: و بلغنی عن ابن شهاب انها السنة. قال ابن وهب: وقال ابن مسعود رضی الله عنه: یجلس علی الرضف خیر له من ذلک. قال: وبلغنی عن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه انه کان اذا سلم لکانه علی الرضف حتی یقوم. وان عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال: جلوسه بعد السلام بدعة. (المدونة ج۱، ص۱۴۴)

٤ــ د اتمې صدۍ د مشهور محقق امام ابو اسحاق ابراهیم بن موسی شاطبی رحمه الله کتاب (الاعتصام) په رد د بدعاتو کښې ډیر عجیبه دې، د بیانولو او د پوهولو انداز ئې دومره ښائسته دې چې خبره یې نیغه زړه ته کوزیږی .

د بدعت په حقله یو تفصیل د ډیر وخت نه زما په زړه کښې وو چې په یو کتاب کښې هم زما د نظر لاندې نه وو راغلې، لیکن دا حقیقت دومره واضحه دې چې د دې د پاره د څه مرستې حاجت نشته، د دې وجې نه ما د دې د پاره د کتابونو لټون ته څه توجه ورنه کړه . ناګهانه چې په (الاعتصام) کښې ما هماغه تفصیل وکتلو نو ډیر زیات خوشحاله شوم. والحمد لله.

امام شاطبی رحمه الله په (الاعتصام) کښې هم په دې رواج شوې طریقې باندې د دعا کولو په حقله

په خپل خاص انداز کښې ښه پوره بحث کړې دې، د رسول الله ﷺ، خلفاء راشدين او د نورو صحابهٔ کرامو ﷺ د ارشاداتو او د عمل نه ئې د دې دعا بدعت کيدل ثابت کړې دی، د هغې نه څه عبارتونه وړاندې کولې شی:

وقال مالك رحمه الله في المدونة: اذا سلم فليقم ولا يقعد الا ان يكون في سفر او في فنائه.

وقد نقل عن ابن بطال عن علماء السلف انكار ذلك والتشديد فيه على من فعله بما فيه كفاية.

هذا ما نقله الشيخ بعد ان جعل الدعا بأثر الصلوة بهيئة الاجتماع دائما بدعة قبيحة، واستدل على عدم ذلك بما في الزمان الاول بسرعة القيام والانصراف، لانه مناف للدعاء لهم وتأمينهم على دعائه، بخلاف الذكر و دعاء الانسان لنفسه فان الانصراف وذهاب الانسان لحاجته غير مناف لهما.

ما زال الانكار عليهم من الائمة، فقد نقل الطرطوشي عن مالك رحمه الله في ذلك اشياء تخدم المسالة، فحصل انكار مالك رحمه الله لها في زمانه، وانكار الامام الطرطوشي رحمه الله في زمانه واتبع هذا اصحابه و هذا اصحابه، ثم القرافي قد عد ذلك من البدع المكروهة على مذهب مالك رحمه الله، وسلمه ولم ينكره عليه اهل زمانه فيما نعلمه مع زعمه ان من البدع ما هو احسن.

ثم الشيوخ الذين كانوا بالاندلس حين دخلها هذه البدعة حسبما يذكر بحول الله قد انكروها، وكان من معتقدهم في ذلك انه مذهب مالك رحمه الله، وكان الزاهد ابو عبدالله بن مجاهد و تلميذه ابو عمران الميرتلي رحمهما الله ملتزمين لتركها. (الاعتصام ج۱، ص ۳۵۲، ۳۵۳)

د دې حضراتو په نيزد (احاديث الانصراف الى المامومين) په دې باندې محمول دی چې ماموميـنو ته خطاب کول مقصود وی. كما يظهر من تلك الاحاديث.

او د احنافو په نيزد د سحر او مازديگر سره خاص دی، د دې دواړو مونځونو نه پس د سنتو د نه کيدلو له کبله د مونځ نه د فارغيدلو نه پس د امام په خپل ځائ باندې ناسته روا ده، خو په دې شرط چې په قراءة د اورادو او د دعاگانو کښې د امام او د مقتديانو تر مينځه څه رابطه نه وی.

حاصل د کلام

په زبدة الكلمات سره د ضميمې کښې د ليکلو شوو تحقيقاتو حاصل دا دې:

۱ - د اجتماعی دعا دا رواج شوې طريقه په اجماع سره يو سخت خراب بدعت دې.

۲ - د فرضو نه پس په دعا کولو کښې لاسونه پورته کول نشته، **الا ان يدعوا احيانا لحاجة خاصة.**

۳ - امام مالک او امام طرطوشی او د دوی دواړو اصحابو رحمهم الله په نيزد د هر مونځ نه د

فارغیدو نه وروسته سمدستی د امام د هغه ځائ نه اخوا کیدل لازمی دی.

۴ - د احنافو ﷫ په نیزد هم د سحر او د مازیگرد مونځونو نه علاوه د درې ځلو استغفار او د دعا اللهم انت السلام الخ وئیلو نه زیاته ناسته امام لره مکروهه ده، په دې دعا کښې نه لاسونه پورته کول شته او نه په کښې اجتماعی هیئت شته، امام او مقتدی هر سړې دې بې د لاسونو اوچتولو نه په سراً او ځان له دا وړه شان دعا وغواړی او سنتو کښې دې مشغول شی.

د سحر او د مازدیگر د مونځ نه پس په دې شرط سره ناسته روا ده، چې د ذکر او د دعا په غوښتلو کښې به د امام او د مقتدیانو ترمینځه څه رابطه نه وی، د مونځ نه پس په دعا کښې اجتماعیت بدعت دې، امام وی او که مقتدی هر سړې دې ځان له یواځې سراً بې د لاسونو د پورته کولو نه دعا وغواړی، د فرضو نه پس په دعا کښې لاسونه پورته کول نشته، خو دا خبره ده چې که کله کله د څه خاص حاجت د پاره څه دعا غواړی نو لاسونه پورته کولې شی خو د نورو خلقو وړاندې دې د دې التزام نه کوی دې د پاره چې چا ته د فرضو نه پس په دعا کولو کښې د لاسونو د پورته کولو په مسنون کیدو کښې څه شک شبه رانشی.

۵ - د نفلونو نه پس انفراداً یعنی ځان له اوږده دعا غوښتل مسنون دی.

۶ - د دعا د پاره اجتماع کول بدعت دی، خو که چیرته د څه بل څه مقصد د پاره اجتماع وی نو په هغې کښې اجتماعی دعا کول روا دی. والله الهادی الی سبیل الرشاد. وهو العاصم من المحدثات فی الدین والبدع والضلال. ۹ ربیع الاول ۱۴۰۹ هجری

کلمة الجامع

د حضرت اقدس فقیه العصر دامت برکاتهم دا معمول دې چې په افتاء کښې د دې وخت او د ماضی قریب د اکابرو عالمانو د قولونو نه استدلال نه کوی، د کلیې (الاقدم فالاقدم) د لاندې د زړې زمانې د مشهورو او د منلو شوو امامانو د فقهې ﷫ د تحقیقاتو نه استناد کوی.

ځینی خلق وائی چې د فرضو نه پس د اجتماعی دعا په حقله د حضرت اقدس دامت برکاتهم تحقیق د اکابرینو نه خلاف دې.

د دوی دا خیال بالکل غلط او د حقیت نه په ناخبرتیا باندې مبنی دې، د داسې وهمونو د زائله کولو په غرض د دې مسئلې سره متعلق په کومه مسئله کښې چې بحث شروع دې د حضرت فقیه العصر دامت برکاتهم د رسالې (زبدة الکلمات) په آخره کښې د دوی په موافقت کښې د دې وخت د علماؤ او د ماضی قریب د اکابرینو ﷫ لیکنه وړاندې کولې شی. والله الهادی الی سبل الرشاد (جامع)

۱ ـــ قال الشیخ عبد الحق المحدث الدهلوی رحمه الله علیه: اما این دعا که ائمه مساجد بعد از سلام می

کننده و مقتدیان آمین آمین می گویند چنانچه الآن در دیار عرب و عجم متعارف است از عادة پیغمبر خدا ﷺ نبود و درین باب هیچ حدیث ثابت نشده.(شرح سفر السعادة: ص ۹۰)

۲ــ وقال العلامة عبدالحی اللکنوی رحمه الله: دا طریقه کومه چې زمونږ په زمانه کښې رواج شوې ده، چې امام د سلام گرځولو نه پس لاسونه پورته کړی او دعا غواړی او مقتدیان پرې آمین وائی دا د رسول الله ﷺ په زمانه کښې نه وه (مجموعة الفتاوی ج ۱، ص ۱۲۱)

۳ــوقال ایضاً : لکن لم ار فی روایة انه ﷺ هل کان یرفع یدیه و یمسحهما فی الدعاء الذی کان یدعو بعد الصلوة ایضا ام لا؟(وبعد اسطر) وهذا صریح فی ان رفع الایدی لم یکن فی الدعاء الذی بعد الصلوة، الا انه لما ندب الیه فی مطلق الدعاء استحبه العلماء فی خصوص هذا الدعاء ایضاً. (السعایة ج ۲، ص ۲۶۱) (چاپ د سهیل اکیډمی لاهور ۱۴۰۸ هجری)

٤ــوقال العلامة انور شاه الکشمیری رحمه الله: نعم نحکم بکونها بدعة اذا افضی الامر الی النکیر علی من ترکها.(فیض الباری ج۲ص۳۱۰طبع:المکتبة الرشیدیه کوئټه)

۵ ــ وقال ایضاً : واعلم ان الادعیة بهذه الهیئة الکذائیة لم تثبت عن النبی ﷺ ولم تثبت عنه رفع الایدی دبر الصلوات فی الدعوات. (فیض الباری ج۲،ص۳۱۰طبع المکتبة الرشیدیه کوئټه)

٦ــ وقال ایضاً: واعلم ان السنة الاکثریة بعد الصلوة الانصراف الی البیوت بدون مکثه الا بقدر خروج النساء و کان فی الاذکار کل امیر نفسه ولم تثبت شاکلة الجماعة فیها کما هو معروف الان.(فیض الباری ج۲،ص۳۱۰طبع: المکتبة الرشیدیه کوئټه)

۷ــوقال ایضاً: ولیعلم ان الهیئة الاجتماعیة برفع الایدی المتعارفة فی العصر بعد المکتوبة نادرة فی زمانه ﷺ وثبت بعد النافلة من الاستسقاء و واقعة فی بیت ام سلیم.(العرف الشذی ص۸۰،قدیمی کتب خانه)

۸ ــوقال ایضاً: و استدل بعض بحدیث الباب علی الدعاء بعد المکتوبة بالهیئة المتعارفة فی اهل العصر والحال ان لا یدل علیه فان لیس فیه ذکر انهم دعوا مجتمعین.(العرف الشذی ص۸۰،قدیمی کتب خانه)

۹ ــ وقال ایضاً:اما الامور المحدثة من عقد صورة الجماعة للدعاء کجماعة الصلوة والانکار علی تارکها ونصب امامهم التمام به فیه وغیر ذلک من قلة العلم وکثرة الجهل والجاهل اما مفرط او مفرط.(نفائس مرغوبة ص۳۰)

۱۰ــوقال العلامة محمد اعزاز علی المفتی الاعظم بدار العلوم دیوبند : فعلم ان المحققین من علماء

زماننا ما انكروا انكار شديدا على هذا الاستقبال والدعاء الا لكونه من قبيل التزام ولكونه على سبيل التداعي هذا من مجاوزة حدود الله تعالى.(حاشية نور الايضاح ص۸۱)

۱۱ــ وقال المفتي الاعظم محمد شفيع رحمه الله:

او سنت دا وو چې د فرضو نه پس دې څه اجتماعی شکل جوړ نه کړې شی، بلکه هر سړې دې ځان له په آزادئ سره په سنتو، نفلونو، دعاګانو، درود او په کوم کار کښې چې غواړی لګیا دې شی. د دې خلاف یی یو مستقل شریعت جوړ کړو او هغه داسې چې د اجتماعی دعا کولو هیئت ئې راوه ویستلو . (احکام دعاء ص ۱۵)

۱۲ــ وقال الشيخ البنوري رحمه الله: والتحقيق انه وان وقع ذلك احيانا عند حاجات خاصة لم تكن سنة مستمرة له ﷺ ولا للصحابة رضي الله عنهم.(معارف السنن ج۳،ص۱۲۳)

۱۳ــ وقال ايضا: قد راج في كثير من البلاد الدعاء بالهيئة الاجتماعية رافعين ايديهم بعد الصلوة المكتوبة ولم يثبت ذلك في عهده ﷺ ولا خص بالمواظبة.نعم تثبت ادعية كثيرة بالتواتر بعد المكتوبة ولكن بغير رفع الايدي ومن غير هيئة اجتماعية. (معارف السنن ج۳،ص۴۰۹)

۱۴ــ وقال ايضا: ويقول بعض اهل العصر من الحنفية: لما ثبت الدعاء بتلك الهيئة في موضع فليعد الى دبر المكتوبات ايضا ويستدل لذلك بالعموم قال شيخنا: اقول:ان الاحتجاج بالعموم انما ينبغي فيما لم يرد للخاص حكم على حدة ونفس ثبوت الرفع في الدعاء امر آخر،ان الادعية عنه ﷺ في اثر المكتوبات لم يثبت فيها الرفع.(معارف السنن ج۳،ص۴۱۰)

۱۵ــ وقال المفتي الاعظم بمنغله ديش فيض الله رحمه الله: نعم: قراءة بعض الفاظ الاذكار وبعض الفاظ الادعية المكتوبات ثابتة مسنونة يقينا لكن على الانفراد بغير رفع الايدي لا على طور الهيئة الاجتماعية رافعين الايدي.(احكام الدعوات المروجة ص۱۱)

۱۶ــ وقال ايضاً: بايد كه راويان كرام همه اقوال و افعال واحوال آن حضرت ﷺ رابغايت اهتمام و نهايت اعتناء روايت كرده اند.حتى كه آنچنان عبادات و اذكار خفيه راهم بيان نموده كه در شب تاريک دراندرون خانه منفرداً ازوى ﷺ بعمل آمده بلكه بعضى آن چنان حركات نادره راهم روايت نموده اندكه آنها نه عبادت اند نه طاعت، محض بطور اتفاق بحيثيت عادت ازوى سرزد شده مثلاً بسوى آسمان نگريسته خنديدن و درحالت تفكر بسر عصازمين راكنديدن و امثال آنها كما لا يخفى على من له ممارسة بكتب الاحاديث،پس چگونه نه تواند بود كه عبادتى علانيه برسرجماعت ازوى بعمل آيد و هيچ راوى آن را روايت نكند ـ اين امر فقط بعيد نيست بلكه از

قبیل محال است ـ پستر بدانید که آن حضرت ﷺ درنماز پنج بار درجماعت امامت نموده اند،اگر درین مد ت طویله بعد ازنماز یکبار هم باهمه مقتدیان دست برداشته مناجات کرده باشد، بدین هیئت کذائیه که درین زمان مروج است ضرور راویان کرام آن را بنهایت اهتمام روایت کردندی ، وبرای اثبات آن بقیاس هرگز احتیاج نداشتندی ـ لیکن د ر هیچ حدیث صحیح یا ضعیف بلکه درحدیث موضوع هم بدین هیئت کذائیه اجتماعیه مروجه مناجات کردن ازوی ﷺ نیامده بلکه از صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین هم این چنین مناجات اصلا ثابت نشده ـ باوجود داعی نقل ، نقل نه نمودن یقینا دلیل عدم مشروعیت است ـ (احکام الدعوات المروجه ص ۲۶)

۱۷ــ **وقال العلامة ابو القاسم رحمه الله**: غرض د خبرې دادې چې د فرض مونځ نه پس د امام او د مقتدیانو په شریکه دعا غوښتل ډیر خراب بدعت دې. (عماد الدین ص ۳۹۷ مطبوعه لاهور)

۱۸ــ **وقال العلامة منظور احمد النعمانی مدظله**: د سلام نه پس د ذکر او د دعا په حقله چې کوم حدیثونه پورته ذکر شو د هغې نه دا خو معلومه شوه چې د مونځ په ختمیدو باندې یعنی د سلام نه پس ذکر او دعا د رسول الله ﷺ نه عملا هم ثابت دی او تعلیما هم او د دې نه د انکار کولو څه لاره نشته. لیکن دا کوم چې رواج شوې دې چې د سلام گرځولو نه پس مقتدیان د مونځ په شان د امام تابع او پابند وی، تر دې که چیرته چا ته د تلو تلوار وی نو هم د هغه د امام نه وړاندې پاسیدلو ته خلق په ښه سترگه نه گوری، د دې خبرې بالکل څه اصل نشته،بلکه د دې اصلاح کول پکار دی،د امامت او د اقتداء کولو چې کوم تړون دې هغه د سلام په گرځولو باندې سرته رسیږی. (الفرقان.لکهنؤ ج ۳.ربیع الاخر ۱۳۸۲ هجری شماره نمبر ۴ ص ۷)

۱۹ــ **وقال ایضاً**: دا چې کوم رواج دې چې د دعا دپاره هم مقتدیان د مونځ په شان د امام پابند وی. تر دې که چا ته د زر تللو ضرورت هم وی نو بیا هم د امام نه وړاندې پاڅیدل بد گنلې شی.دا بالکل بې اصله خبره ده، بلکه د اصلاح قابله خبره ده،د امامت او د اقتداء خبره د سلام په گرځولو باندې ختمیږی. د دې وجې نه د سلام نه پس په دعا کښې د امام اقتداء او پابندی ضروری نده،که خوښه ئې وی نو وړه شان او مختصره دعا دې وکړی او د امام نه دې وړاندې پاسیږی،او که خوښه ئې وی نو د خپل طبیعت مطابق دې ډیره وخته پورې دعا کوی.(معارف الحدیث ج ۳.ص ۳۱۸)[1]

---

۱ . **حاشیه د مرتب لخوا** : (کلمة الجامع) د دې عاجز بنده لخوا نده لیکلې شوې .داسې ښکاری چې چیرته یو متخصص عبارتونه نقل کړل اوحضرت رحمه الله په هغه باندې د باور له کبله په(ضمیمه زبدة الکلمات)کښې آخره کښې پیوسته کړل.

د (کلمة الجامع) نه دا خیال پیدا کیږی چې اکابر علماء دیوبند رحمهم الله د فرضو نه پس چې څنگه رواج کړې شوې اجتماعی دعا ته بدعت وائی نو د دې سره سره خان له یواځې لاسونو پورته کولو او دعا کولو ته هم غیر ثابت او بدعت وائی، او حال دا دې چې دا خبره داسې نده.په (کلمة الجامع) کښې ناقص عبارتونه نقل شوی

دی، د خپلې مدرسې ځینی د افتاء خاوندانو دې اړخ ته زما توجه راوګرځوله نو دا خیال مې راغئ چې اصل عبارتونه کتل پکار دی، نو چې اصل عبارتونه مې وړاندې وروسته وکتل نو حقیقت مې مخې ته راغئ

۱ــ په اکابرینو کښې حضرت علامه محمد انور شاه صاحب کشمیری رحمه الله او علامه محمد یوسف بنوری رحمه الله ډیر په زورور انداز کښې د امت د پاره په دعا کښې لاسونو پورته کولو ته مستحب وئیلې دی او فرمائیلې ئې دی چې د استحباب د پاره د رسول الله ﷺ نه یو ځل د کولو ثبوت کافی یعنی پوره دې، ټول مستحبات همداسې ثابتیږی. د ثبوت نه بغیر په ډیرو قولی احادیثو کښې د دې اړخ ته ترغیب هم دې، د حضرت مفتی فیض الله صاحب بنګله دیشی رحمه الله نه بغیر په اکابرینو د دیوبند رحمهم الله کښې یو بزرګ هم د دعا د پاره د لاسونو پورته کولو ته غیرِ ثابت یا بدعت نه وائی.

۲ــ حضرت شاه صاحب رحمه الله د رواج شوې اجتماعی دعا په حقله اوفرمائیل چې دا نه خو په معنی سره سنت دې چې د رسول الله ﷺ نه د دې په استمرار یا په کثرت سره ثبوت راغلې وی او نه په دې معنی سره بدعت دې چې د دې دپاره په دین کښې بیخی څه اصل نه وی.

۳ ــ حضرت علامه عبدالحی لکهنوی رحمه الله د علامه ابن القیم رحمه الله په حوالې سره د رواج شوې اجتماعی، جهری دعا په حقله اوفرمائیل، چې دا طریقه د رسول الله ﷺ په زمانه کښې نه وه، لیکن په خپله ئې د دې اجازت ورکړې دې او د ثوبان رضی الله عنه حدیث ئې عام ښودلې دې.

۴ ــ حضرت علامه محمد یوسف بنوری رحمه الله په ځینو مقاماتو کښې اجتماعی دعا جائز ښودلې ده، او په ځینی مقاماتو کښې ئې پرې انکار کړې دی، د دې نه معلومه شوه چې ددې حضراتو په نیزد فی نفسه د دې جواز شته ، چرته چې په دې کښې ډیر څوک ورننوځی، د فرضو او د واجبو په شان د دې التزام کولې کیږی، او په پرینښودونکی باندې بد وئیلې کیږی نو هلته منع ده.

چې څوک هم غواړی نو د اکابرینو رحمهم الله عبارت په تفصیل سره کتلې شی او د پورتنیو امورو مشاهده او تصدیق کولې شی، د نمونې په توګه څو عبارتونه وړاندې کوم:

(۱) علامه عبدالحی لکهنوی رحمه الله فرمائی: نو اکثرو فقهاء کرامو رحمهم الله په دواړو احادیثو کښې موافقت کړې دې، د دې لحاظ ئې ساتلې دې چې دمونځ نه پس چې هر کله امام دعا غواړی نو مقتدیان دې آمین وائی، نو د دې تخصیص نه دی کول پکار، بلکه تعمیم په کښې پکار دې، لکه چې شیخ دهلوی د دې تصریح کړې ده. که چیرې هغه دعا چې امام ئې دسلام نه پس کوی او مقتدیان پرې آمین وائی هغه هم د دې حدیث محل دې، یعنی د افراد په الفاظو سره دې دعا نه کوی او د دیانت نه خلاف دی، از شرح سفر السعادت.

او چې کوم امام (ربنا اتنا فی الدنیا والآخرة) وائی نو هغه ته به د قرآن بدلونکې نه شی وئیلې کیدې، ځکه چې د قرآن دعاګانې هر کله د دعا په توګه تلاوت کړې شی نو هغه د قرآنیت نه وځی، د اشباه والنظائر په کتاب الصلوة کښې راغلی دی: (القرآن یخرج عن القرآنیة بقصد الثناء) ، (د قرآن د یو آیت نه که مقصود دعا کول وی نو هغه د قرآنیت نه خارجیږی)

نو د دې بدلون به د قرآن بدلون نه وی او حدیث د ثوبان رضی الله عنه خاص د مونځ نه پس په دعا باندې حمل کول

صحيح نه دی.د دې وجې نه چې زمونږ په زمانه کښې دا کومه طريقه رواج شوې ده چې امام د سلام نه پس لاسونه پورته کوی او دعا غواړی او مقتديان پرې آمين وائی.دا د رسول الله ﷺ په زمانه کښې نه وو.لکه چې ابن القيم په زاد المعاد کښې د دې تصريح کړې ده.بلکه اولی خبره دا ده چې حديث دثوبان ﷺ عام وګڼلې شی په هغه دعا کښې چې په هغې کښې امام ځان له وی او مقتديان آمين ويونکی وی او دا صورت هم په عام افرادو کښې داخل کړې شی. (مجموعة الفتاوی ۲۸۴ تا ۲۸۸ .مير محمد کتب خانه .کراچئ)

(۲)علامه محمد انور شاه کشميری رحمه الله فرمائی: واعلم ان الادعية بهذه الهيئة الكذائية لم تثبت عن النبی ﷺ ولم يثبت عنه رفع اليدين دبر الصلوات فی الدعوات الا اقل قليلاً و مع ذلك وردت فيه ترغيبات قولية والامر فی مثله ان لا يحكم عليه بالبدعة.فهذه الادعية فی زماننا ليست بسنة بمعنی ثبوتها عن النبی ﷺ وليست ببدعة بمعنی عدم اصلها فی الدين والوجه فيه ما ذكرته فی رسالتی نيل الفرقدين ص ۱۳۲،ان اكثر دعا النبی ﷺ كان علی شاكلة الذكر لا يزال لسانه رطبا به ويبسطه علی الحالات المتواردة علی الانسان من الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلی جنوبهم ويتفكرون فی خلق السموات والارض،ومثل هذا فی دوام الذكر علی الاطوار.لا ينبغی له ان يقصر امره علی الرفع.فان حالة خاصة لمقصد جزئی وهو دعاء المسالة.فان ذقت هذا نفس عن كرب ضاق بها الصدر.لا ان الرفع بدعة فقد هدی اليه فی قوليات كثيرة و فعله بعد الصلوة قليلا وهكذا شانه فی الاذكار،اختار لنفسه ما اختار الله له وبقی اشياء رغب فيها للامة.فان التزام احد منا الدعاء بعد الصلوة برفع اليد فقد عمل عما رغب فيه وان لم يكثره بنفسه.فاعلم ذلك اه (فيض البارى ج۲،ص۱۲۰،مكتبه رشيديه. كوئته)

(۳)علامه محمد يوسف بنوری رحمه الله فرمائی: تنبيه وايقاظ: وردت احاديث قولية و فعلية فی الدعاء دبر الصلوات مطلقا،ای قبل الفراغ عنها و كذا بعد الفراغ عنها و صحت احاديث عامة فی ادب الدعاء من رفع اليدين و مسح الوجه بهما بعد الدعاء وصح حديث فی تكرير الدعاء ثلاثا،كل مرة برفع اليدين من حديث عائشة عند مسلم.

وهذا كله واضح معروف فی محله لا مساغ لانكارها،ورد فی حديث حبيب ابن سلمة الفهری فی (كنز العمال) (ج۱،ص۱۰۰) لا يجتمع ملا فيدعو بعضهم و يؤمن بعضهم الا اجابهم الله و هو دليل للدعاء بهيئة اجتماعية و مظنة قبولها اكثر من دعاء الوحدان. (معارف السنن ج۳،ص۱۲۳)طبع دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية علامه بنوری ټاون)

د رواج شوې اجتماعی جهری دعا حکم دا حقيقت د حضراتو اکابرينو رحمهم الله په نيزد منلې شوې دې چې د فرضو نه پس په اجتماع سره په جهرسره دعا کول سنت ندی او د قرآن کريم د دعا نه د سری دعا فضيلت ثابتيږی او په دې باندې د څلورو واړو مذهبونو د امامانو رحمهم الله اجتماع ده.لهذا د ټولو نه ښه او غوره طريقه دا ده چې امام او مقتديان ټول دې د خپلو خپلو حاجتونو د پاره په آهسته آواز سره په خشوع او خضوع سره خپله خپله دعا وغواړی.داسې چې ټول دعا غواړی نو صورةً به دا اجتماع شی ليکن دا يو ضمنی څيز دې نه مستقل او مقصودی څيز دې

اجتماعی دعا کول سنت ندی ليکن بدعت هم ندی. لکه چې د حضرت شاه صاحب په عبارت کښې په تفصيل سره تير شو. البته اکابرينو رحمهم الله چې د خپلې خپلې زمانې په لحاظ سره په دې کښې کوم مفاسد

ليدلی دی نو دهغې ذکر ئې هم کړې دې او په هغې باندې ئې رد کړې دې. په آخره کښې مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفيع صاحب رحمه الله د دې مفاسدو ذکر په تفصيل سره کړې دې، د هغې نه څه عبارت دلته نقل کوو:

د دعا غوښتلو اصل اصول قرآن کريم دا بيان کړې دې چې: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين﴾

يعنی: خپل رب ته درخواست وکړئ په عاجزئ او په زارئ سره په ښکته يعنی په پټ آواز سره، بې شکه الله تعالی د حد نه تيريدونکی نه خوښوی.

په دې آيت کښې د دعا د پاره دوه ادبونه ښودلې شوې دی. يو تضرع يعنی عاجزی او دويم په آهسته آواز سره، او په آخری جمله کښې ئې دا وه وئيل چې کوم خلق د دې ادبونو د دعا خلاف کوی هغوی د حد نه تيريدونکی دی، او الله تعالی داسې خلق نه خوښوی، د دې نه دا خبره معلوميږی چې که امام وی او که مقتدی يا ځان له مونځ کوی په هر حال کښې چې وی نو دهغه د پاره د الله تعالی په خپله ښودلې شوې خوښه طريقه دا ده چې د خشوع او خضوع او د عاجزئ او د زارئ سره په رو آواز سره دعا وغواړی، څوک چې د دې نه خلاف کوی هغه د حد نه تيريدونکې دې، او داسې سړې الله تعالی ته نه دې خوښ، او دا ښکاره خبره ده چې په ناخوښه طريقې سره دعا کوونکې د دې مستحق نه دې چې د هغه دعا دې قبوله شی. د الله تعالی د فضل او کرم معامله بيله ده. د همدې وجې نه د امت د څلورو مشهورو امامانو په نيزد دعا کول په پټه او رو آواز سره مستحب او اولی دی، په څلورو مذهبونو کښې يواځی مالکيانو او شافعيانو په خاص شرطونوسره په ځينو حالاتو کښې د امام د پاره په جهر سره د دعاکولو اجازت ورکړې دې، هغه دا چې عام مقتديان ناپوهه او جاهلان وی، د دعا غوښتلو طريقه ورله هم نه ورځی، هغوی ته د ښودنې په غرض دې امام په جهر سره دعا غواړی او مقتديان دې پرې آمين وائی. او هغه دې هم په دې شرط سره دعا غواړی چې د امام سره نزدې څوک مسبوق نه وی چې هغه په خپل باقی پاتې مونځ کښې مشغول وی، او د احنافو او د حنابله ؤ په نيزد مطلقا د دې اجازت نشته. دا خو چې مفاسدو ته ونه ګورې نو د اصل مسئلې دا حکم دې، او که چيرته موجوده وخت کښې رواج شوی مفاسدو ته وکتلې شی نو په يو مذهب کښې هم د دې اجازت نه شی کيدې. ځينی مفاسد يی دا دی:

۱- چې صرف امام دعا کوی او مقتديان پرې آمين وائی نو د دې نه داسې صورت جوړيږی چې لکه امام صاحب د الله تعالی او د بندګانو ترمينځه يو واسطه ده، د الله تعالی په دربار کښې که څه وئيل وی نو هغه هم د دوی په واسطې سره کيږی، د دې بدنصيبئ او دمحرومئ څه انتها نشته چې الله تعالی خو د ادنی نه ادنی ته دا اجازت بلکه حکم ورکړې دې چې زما نه بې د څه واسطې نه دعاء غواړه، زۀ به د ټولو دعاء آورم، او مونږ دې په کښې خامخا واسطه ضروری وګڼړو، او په خاص توګه دامام د پاره دا صورت نور هم ډير ضررناک دې، هغه داسې چې لکه دې د الله تعالی نماينده جوړيدل غواړی.

۲- بيا عادت د عامو امامانو دا دې چې د قرآن او د حديث د عربئ جملو په ذريعه سره دعا غواړی او داسې کول اولی او افضل دی خو دا په هغه وخت کښې چې دوی ئې په معنی باندې پوهيږی. ليکن عام

حالات دا دی چې په خپله امامانو ته معلومه نه وی چې په دې جملو کښې مونږ د الله تعالی نه څه غواړو؟ددې وجې نه دا دعا غوښتل نوی بلکه دعا لوستل وی،د دې د لوستلو ثواب خو به ورته ضرور ورکول کیږی لیکن تر څو پورې چې په یو مقصد باندې پوهه شوې نه وی او د هغې دپاره ئې دعا غوښتې نه وی صرف الفاظ ئې لوستی وی نو دهغې مقصد د پاره د دعا قبلیدلو حق هم نه لری.

غرض د خبرې دا چې د دعا غوښتولو اصل غرض د الله تعالی نه دخپلو حاجتونو دپاره سوال کول دی، یواځې څه کلمې وئیل ندی،او دا هغه وخت کیدې شی چې سړې پوهیږی او دعا غواړی، که چیرې څوک په عربئ باندې پوهیږی یا کم نه کم دا چې د قرآن او د حدیث د دعاګانو ترجمه ورله ورځی نو د هغه دپاره خو افضله هم دا ده چې په دې جملو دې دعا وغواړی،او چې څوک پرې نه پوهیږی نو الله تعالی د هر چا په ژبه پوهیږی، په خپله ژبه او په خپلو الفاظو کښې دې دعا وغواړی.

۳ - یو فساد په کښې دا دې چې د شریکو حاجتونو او ضرورتونو نه علاوه دهر سړی ځان له یواځې هم څه حاجتونو او ضرورتونه وی،لکه دیو سړی ځوئ یا ښځه په سخت مرض کښې مبتلا ده نو دهغه زړه خو په دې کښې مشغول دې چې د دې د پاره دعا وغواړی او امام صاحب خپلې یادې کړې شوې دعاګانې وائی، هغه غریب خامخا که زړه ئې وی او که نه وی په دې باندې به آمین وائی، د دې وجې نه مناسبه همدا ده چې هر سړې دې ځان ځان له یواځې د خپلو خپلو ضرورتونو د پاره چې په کومه ژبه پوهیږی په هغې کښې دې دعا وغواړی.

۴ - د ټولو نه لوئې فساد په کښې دا دې،چې امام په اوچت آواز سره د دعا کلمې وائی او په عامه توګه ډیر خلق مسبوقین وی چې د باقی پاتې مونځ په ادا کولو کښې مشغوله وی،د هغوی په مونځ کښې خلل راځی، همدا وجه ده چې د رسول الله ﷺ نه، د صحابهٔ کرامو،تابعینو،تبع تابعینو ﷺ او د دین په امامانو کښې د چا نه هم دا صورت ندې نقل کړې شوې چې د مونځ نه پس دې هغه دعا کوی او مقتدیان دې پرې آمین وائی.

خلاصه دخبرې دا شوه چې دا رواج شوې طریقه د قرآن د ښودلې شوې طریقې نه هم خلاف ده او د رسول الله ﷺ او د صحابهٔ کرامو ﷺ د سنتو نه هم خلاف ده،د دې وجې نه په عامو حالاتو کښې ددې نه ځان ساتل پکار دی او امام او مقتدی له ځان ځان له دعا غوښتل پکار دی،خو که په څه خاص موقع باندې چې په هغې کښې دا ذکر کړې شوې مفاسد نه وی او څوک په جهر سره دعا کوی او نور خلق پرې آمین وائی نو په دې کښې هم څه بده خبره نشته «احکام دعا:ص ۱۰ تا ۱۳»

د دارالعلوم کراچی د یوې فتوې چې په ۲۸ صفر ۱۴۱۴ هجرئ کښې جاری کړې شوې ده د هغې څه لږه شان حصه دلته نقل کوو:

«دې ټولو اکابرینو فقهاء کرامو ﷺ داحادیثو مبارکواودځلورو واړو امامانو د معتبرو کتابونو حوالې ورکړې دی او د فرضو نه پس دعا ئې یواځې دا نه چې روا ښودلې ده بلکه سنت اومستحب ئې ښودلې ده

او دې اکابرینو ﷺ په دې رسالو کښې داسې واضحه واضحه احادیث مبارکه جمع کړې دی،د کومو نه چې د امام،مقتدی او د ځان له مونځ کوونکی د ټولو د پاره د فرضو نه پس دعا کول سنت ثابتیږی،او چې د

دې تولو دپاره دا دعا سنت ده نو چې د فرضو نه پس امام او مقتدیان په دې سنتو باندې د عمل کولو په وجه دعا کوی نو ضمناً به په خپله اجتماع جوړه شی، لیکن دا اجتماع یو ضمنی څیز دې او روا ده،د دې دپاره ځان له یواځې صریح او مستقل ثبوت غوښتل او د ثبوت نه ترلاسه کیدو په وجه دې ته بدعت وئیل صحیح نه دی،بلکه مخدوم محمد هاشم تهتهوی رحمه الله د فرضو نه پس چې کومه اجتماعی دعا کیږی د دې په حقله ئې یو رساله لیکلې ده،چې نوم ئې(التحفة المرغوبه فی افضلیة الدعاء بعد المکتوبه) دې،په دې رساله کښې مخدوم صاحب هغه خلقو له ښه تفصیلی جواب ورکړې دې څوک چې دې اجتماعی دعا ته بدعت وائی.

حضرت اقدس حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله نه به چې چا د ضمیمې د لیک نه پس هم د جهری اجتماعی دعا په حقله پوښتنه کوله نو حضرت رحمه الله به فرمائیل چې په دې کښې اختلاف دې،ځینی عالمان ورته روا وائی او ځینی عالمان ترې نه منع کوی، زه هم د منع کوونکو نه یم،تا ته چې د چا په فتوی باندې اعتماد وی په هغې باندې عمل وکړه.

خپلو خاصو شاگردانو ته ئې همدا تفصیل ښودلې وو چې په داسې مختلف فیه مسئلو کښې مخالف فریق ته بدعتی نه شې وئیلې لکه څنگه چې د هغې بدعت کوونکی ته خلق بدعتی وائی چې د هغې په بدعت کیدو باندې اتفاق شوې وی.

د دې تصریحاتو په رڼا کښې د انصاف لاره دا ده چې اجتماعی جهری دعا دې سنت مستمره یعنی جاری سنت نه گڼلې کیږی د واجبو په شان دې د دې التزام نه کوی،کوم ځائ کښې چې ذکر کړې شوی مفاسد موندلې شی نو هلته دې دا پریږدی،ځکه چې د فقهاء کرامو رحمهم الله د تصریحاتو مطابق که چیرې یو مستحب کار هم د واجبو په شان په التزام سره کیږی نو دغه کار واجب الترک کیږی.

البته په پرینبودلو کښې دې له ډیرحکمت او تدبیر نه کار واخلی او ښه په قلار قلار دې پریږدی،اول دې څه موده د دعا د شرعی حیثیت او د دعا د غوښتلو دافضلې طریقې تبلیغ وکړې شی،بیا چې کله ئې ذهن جوړ شی نو جهری اجتماعی دعا دې کله کله پریږدی،همدغسې دی رو رو افضله طریقه اختیار کړی.

البته ! کله کله د خاص حاجتونو د پاره جهری اجتماعی دعا بې د څه شک او شبهې نه د سنتو نه ثابته ده. بلکه د خاصو حاجتونو نه بغیر هم چې کومو ځایونو کښې دا ذکر کړې شوې مفاسد نه وی هلته کله کله د اجتماعی جهری دعا کولو اجازت شته. والله سبحانه وتعالی هو الموفق

باب القراءة والتجويد

په فرضو کښې د فاتحې د لوستلو مستحبه طريقه

سوال: زمونږ په علاقه کښې په فرض مونځونو کښې په جهري تلاوت کښې د سورت فاتحې د لوستلو په طريقه کښې اختلاف دې، ځينې په هر يو آيت باندې وقف ته ترجيح ورکوی او ځينې وصل ته راجح وائی، تاسو راباندې د خپل تحقيق پيرزونې وکړې مهرباني به وی. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په مونځ کښې د سورت فاتحې په تلاوت کولو کښې د وصل او فصل کولو په حقله مختلف جزئيات موندلې شی، د ځينو نه په هر يو آيت باندې د وصل کولو افضليت معلوميږی او د ځينو نه د وصل يعنی په درې ساګانو سره لوستل راجح معلوميږی. لهذا د انصاف او عدل قول دا دې، چې په دواړو طريقو سره لوستل روا دی، د يو صورت التزام او بل صورت ته د سنت نه خلاف وئيل روا نه دی.

او د دليلونو د کتلو نه پس چې چاته کومه يوه طريقه راجحه معلوميږی نو دهغه د پاره په هغې باندې عمل کول افضل دی:

۱ــ عبدالرزاق عن ابن التيمي عن ابيه ان النبی ﷺ كان يتنفس فی الحمد ثلاث مرات. (مصنف عبدالرزاق ج۲، ص۹۳)

۲ــ قال الشيخ العثمانی رحمه الله تحت حديث تقسيم الصلوة: قال الشيخ ولی الله الدهلوی قدس الله روحه: وروح الصلوة هی الحضور مع الله والاستشراف للجبروت وتذكر جلال الله مع تعظيم ممزوج بمحبة و طمانية واليه الاشارة فی قوله ﷺ: الاحسان ان تعبدالله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واشار الی كيفية تمرين النفس عليها بقوله: قال الله: قسمت الصلوة بينی او بين عبدی نصفين ولعبدی ما سال، فاذا قال العبد: (الحمد لله رب العلمين) قال الله: (حمدنی عبدی) الحديث فذلك اشارة الی الامر بملاحظة الجواب فی كل كلمة، فانه ينبه للحضور تنبيها بليغا.

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله: فاذا قال: (الحمد لله رب العلمين) وقف هنيهة يسيرة جواب ربه له بقوله: (حمدنی عبدی) فاذا قال (الرحمن الرحيم) انتظر الجواب بقوله: (اثنی علی عبدی) فاذا قال: (ملك يوم الدين) انتظر جوابه بمجدنی عبدی. فيالذة قلبه وقرة عينه وسرور نفسه ايقول ربه: (عبدی) ثلاث مرات، فوالله لولا ما علی القلوب من دخان الشهوات وغيم النفوس لاستطيرت فرحا وسرورا بقول ربها وفاطرها ومعبودها:

حدثنی عبدی و اثنی علی عبدی و مجدنی عبدی. (فتح الملهم ج۲،ص۴۰)

۳ـــ قال العلامة السید محمد انور شاه الکشمیری رحمه الله: و یدل حدیث الباب ای حدیث ام سلمة رضی الله عنها علی الوقف علی کل ایة و یقال لهذه الاوقاف اوقاف النبی ﷺ و الوقف علی هذه الاوقاف مستحب. (العرف الشذی ص۲۸)

٤ ـــ عن ابی عمرو انه کان یسکت علی راس کل ایة و کان یقول: انه احب الی اذا کان راس ایة ان یسکت عندها وقد وردت السنة ایضا بذلک عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطیع، کما حدثنا خلف بن ابراهیم بن محمد المقری قال: حدثنا احمد بن محمد المکی قال: حدثنا علی بن عبد العزیز قال: حدثنا ابو عبید قال: حدثنی یحیی بن سعد الاموی عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن ام سلمة رضی الله عنها قال: کان رسول الله ﷺ یقطع قراءته (بسم الله الرحمن الرحیم (الحمد لله رب العلمین * الرحمن الرحیم * مالک یوم الدین). (المکتفی ص۳)

۵ ـــ و حدثنا محمد بن احمد بن علی البغدادی قال: حدثنا محمد بن القاسم النحوی قال: حدثنا سلیمان قال: حدثنا محمد بن سعدان قال: حدثنا یحیی بن سعید الاموی عن ابن جریج عن عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة رضی الله عنها ان النبی ﷺ کان اذا قرا قطع قراءته ایة ایة، یقول: بسم الله الرحمن الرحیم، ثم یقف، ثم یقول: الحمد لله رب العلمین، ثم یقف، ثم یقول: الرحمن الرحیم، ثم یقف، ثم یقول: ملک یوم الدین و لهذا الحدیث طرق کثیرة و هو اصل فی هذا الباب و بالله التوفیق. (المکتفی ص۱۴)

٦ ـــ و حدیث ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ: قسمت الصلوة الی اخره یؤذن ان لی السورة ثلاثة تمامات و ان وقف علی راس کل ایة من هذه السورة علی مراد التقطیع و الترتیل فحسن، و قد وردت السنة بذلک عن رسول الله ﷺ: دثنا محمد بن احمد بن علی الکاتب قال: حدثنا محمد بن القاسم قال: حدثنا سلیمان بن یحیی الظبی قال: حدثنا محمد بن سعدان قال: حدثنا یحیی بن سعید الاموی عن ابن جریج عن عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة رضی الله عنها ان النبی ﷺ کان اذا قرا قطع قراءته ایة ایة یقول: بسم الله الرحمن الرحیم، ثم یقف، ثم یقول: الحمد لله رب العلمین، ثم یقف، ثم یقول: الرحمن الرحیم، ثم یقف، ثم یقول ملک یوم الدین. (المکتفی ص۱۵)

و قال الشیخ محمد المکی رحمه الله: و فی المرعشی نقلا عن بعضهم ان المراد بأوقف فی حدیث ام سلمة رضی الله عنها السکت لان الوقف و السکت و القطع عبارات یطلقها المتقدمون غالبا و یراد بها الوقف، و اما المتاخرون ففرقوا بین کل منها، و فیه ایضا فی المقالة الرابعة: قال فی النشر، و الصحیح ان السکت مقید بالسماع

والنقل فلا يجوز الا فيما صحت الرواية به لمعنى مقصود بذاته كما سيأتى بيانه فى التنبيه الخامس فى بيان السكت وقيل يجوز فى رؤس الاى مطلقا اى سواء صحت الرواية به ام لا حال الوصل كقصد البيان اى بيان انها رؤس الاى وبعضهم حمل الحديث الوارد على ذلك اه وفى المكتفى لابى عمرو الدانى قال: حدثنا فارس احمد المقرى قال: حدثنا جعفر بن محمد الدقاق قال: حدثنا عمر بن يوسف قال: حدثنا الحسين بن شيرك قال: حدثنا ابو حمدون قال: حدثنا اليزيدى عن ابى عمرو انه كان يسكت عند راس كل اية وكان يقول: انه احب الى اذا كان راس اية ان يسكت عندها وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطيع، كما حدثنا خلف بن ابراهيم بن محمد المقرى قال: حدثنا احمد بن محمد المكى قال: قال حدثنا على بن عبد العزيز قال: حدثنا ابو عبيد قال: حدثنا يحيى بن سعيد الاموى عن ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قالت: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته يقول: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ ومرقوم فيه على راس كل اية نقطة حمراء محل قوله ثم يقف اه

اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء رحمهم الله اختلفوا فى الوقف على رؤس بعض الاى فمنهم من اختار الوقف عليها والابتداء بما بعدها لحديث ام سلمة رضی اللہ عنہا المتقدم ولم ينظر الى عدم تمام الكلام كالوقف على قوله: (لعلكم تتفكرون) راس الاية والابتداء بقوله: (فى الدنيا والاخرة) او على قوله (ارايت الذى ينهى) راس الاية والابتداء بقوله: (عبدا اذا صلى) ولا الى ايهام الوقف او الابتداء معنى فاسدا لا يليق كالوقف على قوله: (فويل للمصلين) والابتداء بقوله: (الذين هم عن صلاتهم) او على قوله: (الا انهم من افكهم ليقولون) والابتداء بقوله: (ولد الله) فهذا وما شابهم لا يخفى ما فيه فتامل. (نهاية القول المفيد ص ۲۱۰،۲۱۱) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۸ ربيع الثانى ۱٤۱۵ هجرى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا تَوْفِيقِيْ إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ﴾

مد التعظيم فی اسم الله العظيم

په تکبیر کښې په اسم جلاله باندې د مد کولو حکم

- د فقهاء کرامو او د قراءت د امامانو تصریحات
- د تعظیم د مد حقیقت او د دې د ځان نه د جوړولو دلیلونه.

****
****

مد التعظيم فی اسم الله العظيم

د تکبیر د اوږدولو کوم رواج چې دې دا غلط دې

سوال: تاسو دا وائې چې نن صبا اذان ویونکی، او امامان په اذان او اقامت او د مونځ په تکبیراتو کښې چې په اسم جلاله (الله) باندې کوم مد کوی نو دا صحیح نه دې، ستاسو په ځائ کښې معمول هم دا دې چې په اذان او اقامت کښې په اسم د جلال باندې مد نه کیږی، لیکن د ځینی حضراتو دا وینا ده چې دا مد د تعظیم دې او ځینی وائی چې د تجوید قواعد د قرآن سره خاص دی، په غیر د قرآن کښې د قواعدو مطابق لوستل لازمی نه دی، ذکر کړې شوی دواړه قولونه تر کوم حده پورې صحیح دی؟ د دلیلونو سره تحقیق راته ولیکئ ستاسو به ډیره مهربانی وی.
بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا دواړه قولونه غلط دی وجوهات ئې دا دی:

۱- اذان، اقامة او تکبیرات د انتقال دا ټول د الله تعالی لخوا نازل شوې دی، په دې کښې او په قرآن کریم کښې د وقف د حالت نه بغیر الله تعالی په بل یو ځائ کښې هم په خپل اسم مبارک باندې مد ندې نازل کړې، آیا معاذ الله! الله تعالی ته د خپل تعظیم طریقه نه وه معلومه؟ یا دا چې رسول الله ﷺ د الله تعالی په نازل کړې شوی حکم او پیغام باندې پوهه نه شو یا ئې د پوهې باوجود نعوذ بالله خیانت وکړو او امت ته ئې دا اهم پیغام و نه رسولو؟

۲ - قرآن مجید کښې د عهد د پوره کولو حکم ورکوی او فرمائی: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ

اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾

د عهد د پوره کولو د تعظیم د ښکاره کولو د پاره ئې د «علیه» د «ها» زیر په پیش باندې بدل کړو، دې د پاره چې په اسم جلال کښې تفخیم او تعظیم پیداشی او د اسم د تعظیم نه تعظیم د مسمی ظاهر شی، او تعظیم د مسمی کوم چې آمر دې دا مقتضی دې تعظیم د امر لره، دحرکت د بدلون په نسبت د دې اطاله «یعنی مد پرې راوستل یعنی اوږدول» ډیر زیات آسان وو، خو سره د دې نه ئې هم د تعظیم د پاره د حرکت بدلون وکړو لیکن د اطالې حکم ئې و نه کړو، که چیرې مد د تعظیم څه څیز وې نو دا د هغې ډیره اهمه موقع وه.

﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ کښې د «فیه» په «ها» باندې په اصل کښې طبعی مد هم نشته، خو د دې باوجود ئې دلته مد د توهین «سپکاوی» نازل کړو لیکن مد د تعظیم ئې د طبعی مد په ځایونو هم په ټول قران کښې چیرته هم ندې نازل کړې.

۳ - د تجوید د قواعدو تعلق د عربئ لغت سره دې، داسې نه ده چې د دې تعلق دې یواځې د قرآن قراءة سره وی، قرآن د دې قواعدو مطابق ځکه لوستلې شی چې قرآن په عربئ ژبه کښې نازل شوې دې ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾، ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾.

د عامیانو په لغت کښې خو د تجوید لحاظ نه ساتلې کیږی، په هغې کښې خو هغوی د حرفه پورې بدلون راولی نو د صفت بدلول خو به په کښې په اولی طریقې سرې روا وی، لیکن قرآن، مونځ، دعاګانې او ذکرونه، دا خو د منقولاتو د ډلې نه دی په دې کښې بدلون کول صحیح نه دی.د دې وجې نه چې د تجوید د قاعدو نه معلومه شوه چې رسول الله ﷺ به دعاګانې او ذکرونه د دې قاعدو مطابق لوستل. دا قاعدې وضع کړې شوې د دې دپاره دی چې قرآن او دعاګانې او ذکرونه د دې قاعدو مطابق ولوستلې شی، که په دې کښې څوك څه بدلون کوی نو دا لازم دی د سنت طریقې څخه مخالفت لره.

۴ - اذان، اقامت او مونځ خو د اسلام د شعائرو یعنی ښښو نښانو نه دی، په لاوډ سپیکر باندې په اوچت اواز سره په الله باندې مد کول لکه چې د دې خبرې اعلان کول دی چې رسول الله ﷺ به د مد سره لوستلو او د دې طریقې تعلیم به ئې ورکولو، دا په رسول الله ﷺ باندې عملاً دروغ تړل دی

۵ - دا دواړه قولونه د پنځلسمې صدئ یاد دې نه لږ د وړاندې زمانې د قاریانو دی، څوارلس سوه کاله پورې د دې څه تصور نه وو

د څوارلسمې صدئ په شروع یعنی په ۱۳۰۵ هجری کښې قاری محمد مکی رحمه الله په کلمې د توحید کښې د لا نافیه مد لره په مد د تعظیم سره تعبیر کړې دې

ونصه: احدهما مد تعظیم وهو فی لا النافیة فی کلمة التوحید لا اله الا الله. (نهایة القول المفید ص۱۴۰)

ددې مطلب ښکاره دې چې په عام کلام کښې په نفی کښې د مبالغې دپاره په (لا) نافیه باندې چې کوم مد لوستلې شی نو چې کله دا د کلمې د توحید په (لا) باندې لوستلې کیږی د دې نه د الوهیت د غیر الله په نفی کښې مبالغه راغله، د کومې نه چې د الله تعالی عظمت او لوئی ښکاره شوه نو د دې وجې نه دوی په کلمې د توحید کښې د (لا) مد لره په مد د تعظیم سره تعبیر کړو، په اسم د جلال کښې ئې د مد د تعظیم قول ندې کړې بلکه په دې باندې ئې سخت رد کړې دې.

۶ - فقهاء کرامو رحمهم الله د تکبیرِ تحریمه او د تکبیرات انتقال په حقله په بیان کښې تصریح کړې ده چې په (الله اکبر) کښې نه په همزتینو باندې مد شته نه په (لام) باندې او نه په (ها) باندې او نه په (با) باندې، بلکه په دې کښې ئې په ځینو ځایونو باندې په مد کولو کښې دمونځ د فاسد کیدلو حکم کړې دې.

۷ - ددې جهالت او د بیماری د عام کیدلو د ټولو نه لویه د فساد خبره دا ده، چې کله کله د جماتونو امامان په تکبیر د تحریمې کښې هم مد کوی، او مقتدیان د امام د تکبیر د تحریمې نه د وزګاریدو نه وړاندې وزګاراوفارغ شی، د کومې نه چې د دوی اقتداء نه صحیح کیږی او په تکبیراتو د انتقال کښې په عامه توګه بوډا ګان او ضعیفه مقتدیان وړاندې تکبیرتحریمه ختم کړی. چې دا د امام د تابعدارې د حکم نه خلاف دی، د دې مفاسد د ګناه بوج به په هغه امامانو باندې وی کوم چې د ځان نه جوړه شوې طریقه اختیاروی او د خلقو مونځونه خرابوی.

نصوص الفقهاء والقراء رحمهم الله:

۱ــ حدثنا ابو بکر قال: حدثنا وکیع عن سفیان عن عمر بن سعد بن ابی حسین المکی ان مؤذنا اذن وطرب فی اذانه فقال له عمر بن عبد العزیز: اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۲۹)

۲ــ وقال الامام الکاسانی رحمه الله: و منها ترک التلحین فی الاذان لما روی ان رجلا جاء الی ابن عمر رضی الله عنه فقال: انی احبك فی الله تعالی: فقال ابن عمر: انی ابغضك فی الله تعالی، فقال: لم؟ قال: لانه بلغنی انك تغنی فی اذانك یعنی التلحین، اما التفخیم فلا بأس به لانه احدی اللغتین. (بدائع الصنائع ج۱ ص۱۵۰)

۳ ــ وقال الامام قاضیخان رحمه الله: ولا بأس بالتطریب فی الاذان وهو تحسین الصوت من غیر ان یتغیر فان تغیر بلحن او مد او ما اشبه ذلك کره و کذلك قراءة القرآن وقال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله: انما یکره ذلك فیما کان من الاذکار اما فی قوله حی علی الصلوة حی علی الفلاح فلا بأس فیه بادخال مد و نحوها (الخانیة بهامش الهندیة ج۱ ص۷۸)

٤ ــ وقال الامام الزیلعی رحمه الله: و اما اللحن المراد به تطریب فلما روی عن ابن عباس رضی الله عنه انه قال: کان

لرسول الله ﷺ مؤذن یطرب فنهاه عن ذلک و روی ان رجلا قال لابن عمر رضی الله عنه: انی لاحبک فی الله فقال له: انا ابغضک فی الله انک تتغنی فی اذانک ای تطرب و یحتمل ان یکون مراد صاحب الکتاب الخطاء فی الاعراب و هو مکروہ ایضا و کذا لا یحل الترجیع فی قراءة القران و لا التطریب فیه و لا یحل الاستماع الیه لان فیه تشبها بفعل الفسقة فی حال فسقهم و هو التغنی. (تبیین الحقائق ج۱، ص۹۰)

۵ — وقال ایضاً: (و کبر بلا مد) لما روینا و لما روی عن عبدالله بن ابزی انه قال: صلیت خلف رسول الله ﷺ فکان لا یتم التکبیر ای لا یمد و کان ابراهیم النخعی یقول: التکبیر جزوم و یروی خذم بالخاء والذال ای سریع. (تبیین الحقائق ج۱، ص۱۱۳)

۶ — وقال العلامة الشلبی رحمۃ اللہ علیہ: (قوله و لحن) قال الشیخ باکیر رحمۃ اللہ علیہ قوله: بلا ترجیع و لحن یقال: لحن فی القراء طرب و ترنم، ماخوذ من الحان الاغانی فلا ینقص شیئا من حروفه و لا یزید فی اثنائه حرفا، کذا لا یزید و لا ینقص من کیفیات الحروف کالحرکات و السکنات و المدات و غیر ذلک لتحسین الصوت، فاما مجرد تحسین الصوت بلا تغییر فانه حسن اهـ (حاشیة الشلبی علی التبیین ج۱، ص۹۰)

۷ — وقال الامام ابن الهمام رحمۃ اللہ علیہ: و یدخل فی الخیار ایضا من لا یلحن الاذان لانه لا یحل و تحسین الصوت مطلوب و لا تلازم بینهما، و قیده الحلوانی بما هو ذکر، فلا باس بادخال المد فی الحیعلتین، فظهر من هذا ان التلحین هو اخراج الحرف عما یجوز له فی الاداء، و هو صریح فی کلام الامام احمد رحمۃ اللہ علیہ فانه سئل عنه فی القراءة فمنعه فقیل له: لم؟ قالک: ما اسمک؟ قال: محمد، قال له: ایعجبک ان یقال لک موحامد؟ قالوا و اذا کان لم یحلو فی الاذان ففی القراءة اولی، و حینئذ لا یحل سماعها ایضا. (فتح القدیر ج۱، ص۲۴۶)

۸ — وقال الامام صدر الشریعة رحمۃ اللہ علیہ: و یترسل فیه ای یتمهل بلا لحن و ترجیع، لحن فی القراءة طرب و ترنم، ماخوذ من الحان الاغانی فلا ینقص شیئا من حروفه و لا یزید فی اثنائه حرفا و کذا لا ینقص و لا یزید من کیفیات الحروف کالحرکات و السکنات و المدات و غیر ذلک لتحسین الصوت، و اما مجرد تحسین الصوت بلا تغیر لفظه فانه حسن. (شرح الوقایة ج۱، ص۱۳۳)

۹ — وقال العلامة ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ: (و عن مد همزات) ای همزة الله و همزة اکبر اطلاقا للجمع علی ما فوق الواحد لانه یصیر استفهاما و تعمده کفر فلا یکون ذکرا فلا یصح الشروع به و تبطل الصلوة به لو حصل فی اثنائها فی تکبیرات الانتقالات (و باء اکبر) ای و خالص عن مد باء اکبر لان یکون جمع کبر و هو الطبل فیخرج عن معنی التکبیر، او هو اسم للحیض او للشیطان فتثبت الشرکة فتعدم الصریمة قال الناظم. (رد المحتار ج۱، ص۴۸۰)

۱۰ ــ وقال ایضا: (اذ مد احد الهمزتین مفسد الخ) اعلم ان المد ان کان فی الله فاما فی اوله او وسطه او اخرہ فان کان فی اوله لم یصر به شارعا و افسد الصلوة فی اثنائها ولا یکفر ان کان جاهلا لانه جازم والا کفار للشك فی مضمون الجملة وان کان فی وسطه فان بالغ حتی حدث الف ثانیة بین اللام والهاء کرہ قیل: والمختار انها لا تفسد ولیس ببعید وان کان فی اخرہ فهو خطاء ولا یفسد ایضا وقیاس عدم الفساد فیهما صحة الشروع بهما. (ردالمحتار ج۱ ص۳۳۳)

۱۱ ــ وقال ایضا: تحت (قوله الترجیع بالقرآن والاذان الخ) وفی الذخیرة وان کانت الالحان لا تغییر الکلمة عن وضعها ولا تؤدی الی تطویل الحروف التی حصل التغنی بها حتی یصیر الحرف حرفین لتحسین الصوت وتزیین القراءة لا یوجب فساد الصلوة وذلك مستحب عندنا فی الصلوة وخارجها وان کان یغیر الکلمة من موضعها یفسد الصلوة لانه منهی وانما یجوز ادخال المد فی حروف المد واللین والهوائیة والمعتل اھ. (ردالمحتار ج۱ ص۲۷۰)

۱۲ ــ وفی الهندیة: ویکرہ التلحین و هو التغنی بحیث یؤدی الی تغیر کلماته. کذا فی شرح المجمع لابن الملك وتحسین الصوت للاذان حسن مالم یکن لحنا. کذا فی السراجیة. (عالمگیریة ج۱ ص۵۶)

۱۳ ــ وقال الملا علی القاری رحمه الله: (ولا یلحن) من باب التفعیل ای لا یتغنی فیها بان نقص من الحروف او من کیفیاتها وهی الحرکات والسکنات اوزاد فی شیء منهما واما مجرد تحسین الصوت فهو حسن وروی ان رجلا جاء الی ابن عمر رضی الله عنه فقال: انی احبك فی الله فقال: انی ابغضك فی الله قال: لم؟ قال: بلغنی انك تغنی بلحن فی اذانك وفی الخلاصة: ولا باس بالتحسین من غیر تغن فان تغنی بلحن او مد او ما اشبه ذلك یکرہ وکذا لو قراء القرآن قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله: هذا فی الاذکار ای الواردة فی الاذان وکذا فی غیرہ من الاذکار. قال: فاما قوله حی علی الصلوة حی علی الفلاح فلا باس بادخال مد ونحوہ فیه انتهی. وفیه بحث لا یخفی. (شرح النقایة ج۱ ص۱۳۱)

۱٤ ــ وقال ایضا: (بلا مد الهمزة والباء) لان مد الهمزة فی الجلالة وفی اکبر استفهام مفسد للصلوة وعمدہ کفر واما مد الباء فیصیر اللفظ به اکبار جمع کبر بفتح فسکون وهو الطبل وقیل: اسم للشیطان فیفسدها وعمدہ کفر وقیل: لا یفسدها لانه اشباع وهو لغة قوم واما مد الالف فی اخر الجلالة فلا یضر للصلوة الا انه لا یجوز زیادة علی قدر الف فی الوصل وعلی ثلث الفات فی الوقف وجزم الهاء خطاء. (شرح النقایة ج۱ ص۱۴۰)

۱۵ ــ وقال ابو عبدالله محمد الحطاب رحمه الله: قلت: ویبقی شیء لم ار من نبه علیه. وهو اشباع مد الف الجلالة التی بین اللام والهاء فانه لیس ثم سبب لفظی یقتضی اشباع مدها فی الوصل اما اذا وقف علیها کما

فی اخر الاذان والاقامة فالمد حینئذ جائز لالتقاء الساکنین.(مواهب الجلیل ج،ص٣٨)

١٦ ـــ وقال الملا علی القاری رحمه الله: وکذا اذا زاد فی المد الاصلی والطبعی علی حده العرفی من قدر الفین أن جعله قدر الفین او اکثر، کما یفعله اکثر الائمة من الشافعیة والحنفیة فی الحرمین الشریفین فی الحرم المحترم فانه محرم قبیح لاسیما وقد یقتدی بهم بعض الجهلة ویستحسن ما صدر عنهم من القراءة.(المنح الفکریة ص٣)

١٧ ـــ وقال الشیخ محمد المکی رحمه الله: فما یفعله بعض الائمة المساجد واکثر المؤذنین من الزیادة فی المد الطبعی عن حده العرفی ای عرف القراء فمن اقبح البدع واشد الکراهة،لاسیما وقد یقتدی بهم بعض الجهلة من القراءة.(نهایة القول المفید ص٢٢)

په آخری دوه نصونو کښې د پنځلسمې صدئ دوو قاریانو دا احتمالات وړاندې کړې دی:

١ - دا منع په غیر د اسم د جلال کښې ده.

٢ - دا عبارت د حرمینو شریفینو د امامانو د عبارت سره متعلق دې.

٣ - د اصلی مد نه د زیاتوالی نه هغه زیاتوالې مراد دې چې په هغې کښې سخته غلطی.او زیاتوالې او د حد نه تیریدل وی.

دا احتمالات غیر ناشئه بین الدلیل او بطلان دی،که د انشاء د احتمالاتو میدان دومره فراخه کړې شی نو په دنیا کښې به چیرته یو دلیل هم روغ پاتې نه شی او چیرته یوه دعوی به هم ثابته پاتې نه شی.والقول المستلزم الباطل باطل.

د پنځلسمې صدئ نه وړاندې دا عمل یواځې په جهالت د مبنی کیدو له کبله هم صرف عملی بدعت وو،خو افسوس د چې په پنځلسمه صدئ کښې د دې په جواز بلکه په استحباب باندې دلائل جوړیدل شروع شو،په دې عمل سره دا جهالت او عملی بدعت د اعتقادی بدعت په صف باندې بدل شو.

د پنځلسمې صدئ د ځان نه جوړ شوی دلیلونه

١- حضراتو محدثینو او فقهاء کرامو رحمهم الله دا تصریح کړې ده چې په مونځ کښې دې تکبیرات انتقال د انتقال په قدر سره اوږد کړې شی

جواب په تکبیراتو د انتقال کښې د حرکت کولو او د تکبیرد شروع او د ختمولو د توافق مطلب دا دې چې په حرکت کښې دې د تادئ (جلتئ) نه کار واخستې شی،او په تکبیر کښې دې د ترسل نه.د صحت مند انسان د پاره دا څه گرانه نده.او معذور ترې مستثنی دې،هغه دې د حرکت د ابتداء نه تکبیر شروع کړی او په صحیحه طریقه دې بې د مد نه تکبیر اووائی،بیا چې هغه کوم

ځائ کښې هم ختم شی نو ختم شوې به وی.

۲ - تفسیر اتقان، المخ الفکریه، النشر، نهایة ا لقول المفید او مواهب الجلیل کښې دی چې د مد معنوی اسباب درې دی: دعاء کول، فریاد کول او په نفی کښې مبالغه کول: او اذان هم دعا ده.

جواب: اذان دعا نده بلکه عامه ندا یعنی اعلان دې.

۳ - د دارالعلوم کراچئ نه په البلاغ جمادی الثانیه ۱۴۱۹ هجرئ کښې چاپ شوې لیکنه چې مکمله نقل کولې شی:

د فقهاءکرامو رحمهم الله د لاندینو عبارتونو نه دا خبره معلومیږی چې په اذان کښې په لفظ د الله کښې لام راښکل روا دی او قاریانو حضراتو هم د مد په اسبابو کښې په مدِ تعظیمی کښې د لفظ د الله مد شمارلې دې، لکه:

۱- حضرت اقدس قاری فتح محمد صاحب رحمه الله د زیات نه زیات د اووو الفونو په قدر د راښکلو اجازت لیکلې دې، دغه شان به مدِ متصل هم د پنځو الفونو په قدر راښکلې کیدې شی، د دې ټولو خبرو نه دا نتیجه راوځی چې که د لفظ الله لام هم د پنځو الفونو په قدر راښکلې شی نو صحیح دې بلکه د زیات نه زیات د اووو الفونو په قدر هم د راښکلو اجازت شته دې.

۲ – فی فتح القدیر: ومد لام الله صواب. (ج۱،ص۲۵۸)

۳ – هکذا ایضا فی الهندیة. (ج۱،ص۵۶)

٤ – وفی نهایة المراد فی شرح هدیة ابن العماد الحنفی: ولو مد لام الله لحسن ما لم یخرج عن حدها کما فی التبیین (ص۲۸۰)

٥ – وفی تبیین الحقائق: وان کان المد فی لام الله لحسن مالم تخرج عن حدها. (ج۱،ص۱۱۳)

٦ – وفی فتاوی الرملی بهامش الفتاوی الکبری: وفی التهذیب: ولو مد التکبیر بین اللام والهاء فی کلمة الله یجوز. (ص۱۳۱)

۷ – وفی الاذکار للنووی: واعلم ان محل المد بعد اللام من الله ولا یمد فی غیره. (ص۳۲)

۸ – وفی زاد المحتاج بشرح المنهاج: ولا تضر زیادة لا تمنع الاسم ای اسم التکبیر کالله الاکبر بزیادة اللام لانه لفظ یدل علی التکبیر وعلی زیادة مبالغة فی التعظیم. (ج۱،ص۱۶۳)

۹ – وهکذا ایضا فی مغنی المحتاج. (ج۱،ص۱۵۱)

۱۰ – وفی مفتاح الکمال شرح تحفة الاطفال للمقری فتح محمد رحمه الله:

د مد په اسبابو کښې دویم نمبر تعظیم یعنی د شان لوئی ښکاره کول دی او دا په لفظ د الله کښې

کیږی، په دې کښې فقهاء کرامو ﷭ د اووو الفونو په قدر راښکل صحیح ښودلې دی (ص ۲۲)

١١- وفي فتح الجواد لابن حجر المكي: وكذا زيادة مد الالف التي بين اللام والهاء الى حد لا يراه احد من القراء فيما يظهر. (ج۱،ص۱۱۰)

١٢- وفي نهاية المحتاج الى شرح المنهاج للشيخ محمد بن ابي العباس الرملي: ولو زاد في المد على الالف التي بين اللام والهاء الى حد لا يراه احد من القراء وهو عالم بالحال فيما يظهر ضر. (قوله لا يراه احد من القراء) اي في قراءة غير متواترة اذ لا يخرجه ذلك عن كونه لغة وغاية مقدار ما نقل عنهم على ما نقله ابن حجر سبع الفات وتقدير كل الف بحركتين وهو على التقريب ويعتبر ذلك بتحريك الاصابع متوالية متقاربة للنطق بالمد (ج۱،ص۳۰)

١٣- وهكذا ايضا في حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج للعلامة ابن قاسم العبادي. (ج۲،ص۳)

١٤- وفي روضة الطالبين للنووي: وان لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم ولا يمططه بان يبالغ في مده بل يأتي به والاولى فيه الحذف على الصحيح وعلى الشاذ المد اولى (ج۱،ص۲۳۲)

١٥- وفي مواهب الجليل شرح مختصر خليل لابي عبدالله محمد الحطاب: قلت ويبقى شيء لم ار من نبه عليه وهو اشباع مد الف الجلالة التي بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظي يقتضي اشباع مدها في الوصل اما اذا وقف عليها كما في آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزري في النشر في باب المد والقصر ان العرب تمد عند الدعاء والاستعانة عند المبالغة في نفي الشيء ويمدون ما لا اصل له بهذه العلة انتهى. (ج۱،ص۳۲۸)

١٦- وفي كشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ محمد بن يونس الحنبلي: ولا تضر زيادة المد على الالف بين اللام والهاء لانها اي زيادة المد اشباع لان اللام ممدودة فغايته انه زاد في مد اللام ولم يأت بحرف زائد وحذفها اي حذف زيادة المد اولى لانه يكره تمطيطه اي التكبير. (ج۱،ص۳۳۰)

١٧- وفي كتاب الفروع للامام محمد بن مفلح الحنبلي: ولا يضر لو خلل الالف بين اللام والهاء لانه اشباع وحذفها اولى لانه يكره تمطيطه. (ج۱،ص۴۰۹)

١٨- وفي الحاشية: قوله: والزيادة على التكبير قيل: تجوز وقيل تكره انتهى وذلك مثل قوله: الله اكبر كبيرا والله اكبر واجل او واعظم ونحوه احدهما يكره قطع به في الرعايتين والحاوي الصغير وقدمه في الحاوي الكبير والقول الثاني يجوز قال في المذهب: ومسبوك الذهب جاز ولم يستحب قال ابن تميم لم يستحب قال في المغني والشرح وشرح ابن رزين وغيرهم: لو قال ذلك لم يستحب نص عليه وصحت الصلاة فكلامهم محتمل

للقولين،وقال المجد في شرحه:لو قال ذلك صحت صلاته ولم يذكر كراهة ولا غيرها.(ج،ص٣٠)

١٩- وفي كشف المخدرات للعلامة زين الدين عبد الرحمن البعلي ثم الدمشقي: وجهر المصلي بها وبكل ركن وواجب بقدر ما يسمع نفسه فرض،وتنعقد ان مد اللام،لا ان مد همزة اكبر،او قال:اكبار،او الاكبر.(ص١٨)

٢٠- وفي كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري للعلامة محمد الخضر والحكمي الشنقيطي: القه على بلال،فانه اندى صوتا منك اي اقصد في المد والاطالة والاسماع ليعم الصوت،ويطول امد التاذين فيكثر الجمع ويفوت على الشيطن مقصوده من الهاء الادمي من اقامة الصلاة في جماعة.(ج٨،ص٢٣٣)

٢١- وفي فتح الله بخصائص اسم الله للعلامة موسى الروحاني:وتوضيح المقام ان المد في الكبير لا يخلو اما ان يكون ف اوله او اوسطه او اخره،فان كان في اوله كان خطاء،ولكن لا تفسد الصلوة،وقال بعض مشايخنا: يوهم الكفر،وان كان في اوسطه فالصحيح انه لا يفسد الصلوة،وان كان في آخره فهو خطا لكن لا يفسد ايضاً.(ص٢٠٨)

٢٢- وقد جاء في كتاب تمكين المد للعلامة مكي بن ابي طالب ما هو اوسع من ذلك:

فصل في ان المد لا يحصر،وان تقديره بالالفات للتقريب على المبتدئين:والتقدير عندنا للمد بالالفات انما هو تقريب على مبتدئين،وليس على الحقيقة،لان المد انما هو فتح الفم بخروج النفس مع امتداد الصوت،وذلك قدر لا يعلمه الا الله،ولا يدرى قدر الزمان الذي كان فيها المد للحرف،ولا قدر النفس الذي يخرج مع امتداد الصوت في حيز المد الا الله تعالى.

فمن ادعى قدر المد حقيقة فهو مدعى علم الغيب،ولا يدعى ذلك من له عقل وتمييز،وقد وقع في كتب القراء التقدير بالالف والالفين والثلاثة على التقرب للمتعلمين.الا ترى انهم حين ارادوا التحقيق للمد ذكروا انه لا يحكمه الا المشافهة،وقسمه بعضهم على خمس رتب،وعلى اربع رتب،وبعضهم على ثلاث رتب،ولم يقل احد من القراء والنحويين ان المد يحصر في قدر الف وقدر الفين،وانه لا يكون اكثر ولا اقل،هذا لم يقله احد.الا ترى ان ابا اسحاق الزجاج قال:لو مددت صوتك يوما وليلة لم يكن الا الفا واحدا؟

الا ترى الى قول سيبويه في حروف اللين:هي حروف المد التي تمد بها الصوت،وتلك الحروف الالف والياء والواو،وقد ذكر ان الصوت يمدها،ولم يحد مقدار المد،قال:ليس شيء امد للصوت منها يعني الالف والياء والواو.فاطلق المد ولم يحصره،وفي كتابه هذا اشياء كثيرة قد جمعتها في غير هذا الكتاب كلها باطلاق المد من غير حصر ولا مقدار،وكيف يحصر النفس ومد الصوت،وذلك قدر لا يعلمه الا الله عزوجل؟(تمكين المد في آتى و

آم وآدم للعلامة مکی بن ابی طالب القیسی)

فصل: (فی الرد علی من ادعی ان تقدیر المد بالالفات علی الحقیقة)

ویقال لمن ادعی ان المد علی قدر الف وقدر الفین حقیقة: لو حلف رجل بصدقة ماله او بعتق عبده او بطلاق امراته انه یقدر ان یمد (دآبة) مثل (حامیم) قال: (ان کان حلف) انه یقدر ان یمد (آمن) نصف مده ل (جاء) حقیقة، او حلف انه یقدر ان یمد (آدم) ثلث مده لقوله تعالی: (وقالوا ءالهتنا خیر ام هو) او حلف انه یمد (آلهتنا) بثلاثة امثال مده ل (آدم وآتی) هل هو حانث ام لا؟ فلا بد ان یحنث لانه حلف علی علم لا یصل الیه حقیقة البتة. فعلم من ذلك ان التقدیر بالالفات انما هو تقریب وتوطئة للمبتدئین. (٤ شعبان ١٤١٧ هجری)

جواب: د دې عبارتونو په صحیح مطلب باندې پوهیدل د دې لاندینو حقیقتونو په پوهیدلو باندې موقوف دی:

۱- ځینی خلق په اسم جلال کښې الف حذفوی، په دې باندې تنبیه کړې شوې ده، چې د الف حذف کول خطا ده، او اثبات یې صواب دې، د مد نه همدا طبعی مد مراد دې.

قال القاضی البیضاوی رحمه الله: وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة ولا ینعقد به صریح الیمین وقد جاء لضرورة الشعر. (تفسیر البیضاوی ج۱ ص۳۰)

۲- په تکبیر کښې په همزتینو باندې د یو الف په قدر مد کول هم مفسد د مونځ دې، د دې په مقابله کښې لیکی چې په الف باندې مد صواب دې، د دې نه دوه څیزونه ثابت شو، یو دا چې د الف نه د زیات مقدار په لوستلو باندې نص نشته، دویم دا چې د (صواب) نه غیر مفسد مراد دې.

همدغه شان د (یضر) نه مراد مفسد دې، او د (لا یضر) نه مراد غیر مفسد دې.

۳- طبعی مد یا په حالت د وقف کښې مد عارض مراد دې. دا یواځې د احتمال په درجه کښې نه دې بلکه د دې مد د عدم جواز په حقله د فقهاء کرامو او قراء رحمهم الله د نصوصونه د مخالفت نه د بچ کیدلو د پاره همدا محمل کولو لازم دی او د دې نه اوړیدل ناروا دی.

چې پورتنی حقیقتونه په ذهن کښې کښېنولې شی نو د دې عبارتونو به د فقهاء کرامو او د قراء عظامو د نصوصو سره تعارض ختم شی. خو صرف یو دلیل به پاتې شی، کوم چې په اولنی او په لسم عبارت کښې لیکلې شوې دې، د دې په حقله درې خبرې دی

۱- د مؤلف رحمه الله وفات په پنځلسمې صدۍ کښې شوې دې. او مونږه د دې تحریر په شروع کښې دا خبرداری لیکلې وو چې دا بدعت په پنځلسمه صدۍ کښې شروع شوې دې

۲- مؤلف د فقهاؤ لفظ خو ولیکلو لیکن نوم ئې د یو فقیه هم ونه لیکلو

۳- ما د مؤلف نه پوښتنه وکړه نو د لاعلمۍ اظهار ئې وکړو. دا سوال او جواب ورسره زما په

ذریعه د کتابت شوې وو، که چیرې یو بل ته مخامخ شوی وای نو کیدای شوه چې څه وضاحت شوې وې

د یو څو عبارتونو تجزیه کول:

۱ - په اتم نمبر عبارت کښې د هیڅ قسمه مد څه ذکر نشته، نو دې نه به څنګه استدلال وکړې شی

۲ - په نهم نمبر عبارت کښې هم د دې مکرر ذکر دې.

۳ - په څوارلسم نمبر عبارت کښې د **(لایقصر التکبیر بحیث لا یفهم)** نه معلومیږی چې دلته د مد نه ترسل مراد دې او که خلاف د ظاهر نه عرفی مد مراد واخستې شی نو د څوارلسم نمبر عبارت د سیاق نه معلومیږی چې په دې کښې د حذف المد نه قصر المد یعنی طبعی مد مراد دې او په شاذ قول کښې هم د طبعی مد نه لږ زیات په قدر د یسیر مراد دې، نۀ دا چې د مدعی د باطل ګمان مطابق اووه الفونه ترې مراد واخستلې شی.

۴ - په پنځلسم نمبر عبارت کښې خو د لیکونکی د دعوې په عکس د عدمِ جواز نص دې او که چرې د (نعم) نه وروسته چې کوم عبارت دې د هغې نه استدلال مقصود وی نو د هغې وضاحت د دویم دلیل په جواب کښې لیکلې شوې دې.

۵ - د اوولسم نمبر عبارت ښکاره مطلب خو دا دې چې د لام او د ها ترمینځه د الف زیاتیدل مکروهه دی، لیکن دا بین البطلان دې لهذا د دې د صحیح کیدو د پاره د دې تاویل لازمی معلومیږی هغه دا چې د تخلیل د الف نه **مدها فوق المد الطبعی** مراد دې، او د حذفها نه قصر د الف یعنی طبعی مد، مقصد دا چې د طبعی مد نه زیاتول مکروه دی لیکن مفسد د صلوٰة نه دی. **والله تعالیٰ اعلم بمراد عباده.**

دا معمی مدعی ښه حل کولې شی چې هغه د دې عبارت نه څنګه استدلال وکړو؟

۶ - په اتلسم نمبر عبارت کښې هم چیرته د مد څه ذکر نشته دې.

۷ - د درویشتم نمبر عبارت له دعوې سره بعید تعلق هم نشته. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم**

غره ذي القعدة ۱۴۱۹ هجری

باب الامامة والجماعة

په پښه باندې د معذور (شل) سړي امامت

سوال : د يو مسجد امام د معذورئ له کبله په قعده کښې داسې کښينی چې د هغه ښئ ښپه په زمکه باندې خوره وی او د کوناټو بوج ئې په چپ اړخ باندې زيات وی، او ورسره دا چې د ناستې هيئت او شکل ئې داسې وی لکه څنګه چې په ناسته نفلو کولو کښې رکوع کولې شی، آيا په قعده کښې په دغه شان ناسته کولو سره مونځ ادا کيږی اوکه نه ؟ او آيا په دې کښې څه کراهيت شته اوکه نه ؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د عذر په وجه په قعده کښې په داسې ناسته کښې هيڅ قسمه څه کراهيت نشته، دمقتديانو مونځ هم بې د کراهيته صحيح دې، او که چيرې داسې يوصحت مند سړې وی چې په هغه کښې دامامت نور صفتونه هم موندلې شی نو هغه لره امام جوړول زيات غوره دی .

قال الحصكفي رحمه الله: وقائم بأحدب وان بلغ حدبه الركوع على المعتمد وكذا بأعرج وغيره اولى.

قال ابن عابدين رحمه الله: (قوله وقائم بأحدب) القائم هنا ايضا صادق بالراكع الساجد وبالمؤمي. ح. وفيه عن القاموس: والحدب خروج الظهر و دخول الصدر والبطن من باب فرح اهـ (قوله: على المعتمد) هو قولهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وصحح في الظهرية قوله ولا يخفى ضعفه فانه ليس بأدنى حالا من القاعد وتمامه في البحر (قوله: وغيره اولى) مبتدا وخبر، اى غير الاعرج كما في البحر وغير خاف ان هذا الحكم لا يخص الاعرج بل غير كل من المتيمم والقاعد والاحدب كذلك. ح. (ردالمحتار ج۱ ص۳۹۶) والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۹ رمضان ۱۴۰۲ هجری

په رکوع کښې د شريک کيدلو صحيح طريقه

سوال : امام په رکوع کښې وو، يو سړې راغې او غوږونو ته ئې ګوتې يوړې او سمدستی رکوع ته لاړو، او ده لږ شان قيام هم نه وو کړې او رکوع ته د تلو په وخت کښې ئې په دويم ځل الله اکبر هم نه وو وئيلې نو آيا د داسې سړی مونځ وشو؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : صحيح طريقه همدا ده چې د قيام په حالت کښې دې تکبيرِ تحريمه اووائی او سمدستی دې په رکوع کښې شامل شی، رکوع ته د تلو په حالت کښې دې دويم تکبير نه وائی، که چيرې تکبيرِ تحريمه ئې رکوع ته تلو کښې وه وئيلو او لاسونه ئې زنګنونو ته نه وو رسيدلې چې الله اکبر ئې اووئيلو نو مونځ ئې ادا شو، بلکه که د دې تکبير نه ئې د تکبير تحريمې

په ځای د تکبير د رکوع نيت وکړو نو هم يې مونځ صحيح شو . د ده نيت لره اعتبار نشته .

قال الامام ابن الهمام رحمه الله: ومدرك الامام فى الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلاف لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته. (فتح القدير ج۱،ص۳۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۸ شعبان ۱۴۰۹ هجری

دمقتدی د ناستې نه وړاندې امام سلام وګرځولو

سوال : يو سړی امام لره په وروستۍ قعده کښې بيامونډلو . څنګه چې دې د تکبير تحريمه نه وزګار شو او کښيناستو نو امام سلام وګرځولو ، نود دې اقتداء صحيح کيږی او که نه دې به ځان له يواځې د مونځ کولو د پاره بيا تکبيرِ تحريمه وائی؟ تاسو په احسن الفتاوی ج ۳ ،ص ۲۷۰ باندې د اقتداء د صحيح کيدو فتوی ورکړې ده ،په دليل کښې د ورکړې شوې جزئيه نه په استدلال کولو کښې دلته ځينی مفتيانوته اشکال دې، لهذا د دې وضاحت راته اوفرمائی . **والاجر عند الله العظيم.**

الجواب باسم ملهم الصواب : اګرچې د دې جزئيې نه هم استدلال واضح دې،خو بياهم د دې نه زيات واضحه دليل دلته ليکلې شی :

قال الامام طاهر بن عبد الرشيد رحمه الله: لو ادرك الامام فى الركوع يكبر للافتتاح ويترك الثناء ويكبر ويركع وان ادرك الامام فى السجود يكبر للافتتاح قائما ويأتى بالثناء ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادرك الامام فى القعدة. (خلاصة الفتاوى ج۱،ص۱۱)

په رکوع کښې د امام د مونډلو په صورت کښې د ثنا د نه وئيلو او په سجده او قعده کښې د مونډلو په صورت کښې د ثنا د وئيلو وجه داده چې په رکوع کښې که تاخير وکړې شی نو د رکعت د کيدلو ويره ده،په سجده او قعده کښې که تاخير وشی نو په هغې کښې د رکعت د کيدلو ويره نشته.که د اقتداء صحيح کيدل د امام د سلام نه وړاندې د مقتدی په ناسته باندې موقوف وې نو د اقتداء د نه صحيح کيدلو د ويرې له کبله به د دې حکم په رکوع کښې د مونډلو په شان پکار وو ، په سجده کښې د مونډونکی په شان حکم ئې نه وو پکار،په رکوع کښې دمونډلو په صورت کښې دې دويم تکبير اووائی او که نه؟ د دواړو په حقله قولونه شته. امام ابن الهمام رحمه الله د عدم تکبير اړخ ته ترجيح ورکړې ده .

په ردالمحتار کښې ئې په قعده کښې د لاندې کوونکی دپاره د ثنا پريښودل اولی ښودلې دی، ليکن د دې وجه ئې د جَمعې د قضاء کيدو په ځای د تشهد د فضيلت را لاندې کول ليکلی دی، لهذا ددې نه د جَمعې نه مونډل نه ثابتيږی،بلکه د اقتداء صحيح کيدل ترې نه ثابتيږی،ځکه چې د

تشهد د فضيلت را لاندې کولو نه د جَمعې اهميت زيات دې، د دې باوجود ددې نه ذکر کول د دې دليل دې چې په داسې صورت کښې اقتداء صحيح شوه، او د دې سره که د تشهد د فضيلت ترلاسه کولو دپاره ثنا هم پريږدی نو غوره ده.

د مبسوط د دې لاندې جزئيو نه همدا ظاهريږی چې په دې دبحث لاندې په مسئله کښې اقتداء صحيح کيږی:

قال الامام السرخسی رحمه الله: ولو انتهى الى الامام و هو ساجد فكبر، ثم رفع الامام راسه، وسجد سجدة الثانية ولم يسجد هذا الرجل معه واحدة من السجدتين فعليه ان يتبعه فى السجدة الثانية دون الاولى، لان هاتين السجدتين لا يحتسب بهما من صلوته، لعدم شرطه، وهو تقدم الركوع، فان الركوع افتتاح السجود، ولم يوجد فى حقه، وانما ياتى بهما المتابعة الامام، فانما يلزمه المتابعة فيما اتى به الامام بعد ما صار مقتديا به، وقد سجد الامام السجدة الاولى قبل ان يصير هو مقتديا به، فلا تلزمه بذلك السجدة للمتابعة، وسجد السجدة الثانية بعد ما صار هو مقتديا به فعليه ان ياتى بها ما لم يركع الامام الركعة الاخرى، ويسجد، فاذا فعل ذلك فحينئذ لا يشتغل بها، و انما هو يشتغل بما هو الاهم و هو الركوع و سجدة الركعة الثانية، لانها محسوبة من صلوته. (المبسوط ج۲، ص۹۳)

وقال ايضا وعلى هذا لو كان الامام حين سلم عن يمينه اقتدى به رجل لم يكن داخلا معه فى الصلوة، لانه بالتسليمة الواحدة صار خارجا منها فكيف يقتدى به غيره بعد خروجه من الصلوة. (المبسوط ج۲، ص۹۳)

فائده:

د ذکر شوې مسئلې د بحث په دوران کښې د دې په ضمن کښې د مسبوق د ثنا وئيلو يا نه وئيلو مسئله هم مخې ته راغله. د دې مکمل تفصيل په راتلونکې مسئله کښې راروان دې، دلته د فقهې د عبارتونو د حوالې نه مقصد د اقتداء په صحيح کيدو باندې استدلال دې. **والله سبحانه وتعالى اعلم** غره صفر ۱۴۱۲ هجری

چې مقتدی په رکوع، سجده يا قعده کښې يوځائ شی نو ثناء دې نه لولی

سوال: چې مقتدی امام لره په رکوع، سجده يا په قعده کښې رالاندې کړی نو د تکبير تحريمه د وئيلو نه پس څومره وخت به لاسونه تړلې ولاړ وی؟ او دا چې ثناء به لولی او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: مقتدی چې امام لره په رکوع کښې رالاندې کړی نو تکبير تحريمه دې اووائی او سمدستی دې په رکوع کښې د امام سره يوځائ شی. د سجدې او د قعدې په حالت کښې د موندلو په حقله د فقهاؤ عبارتونه مختلف دی، ځينی علماؤ ثناء وئيلو ته ترجيح ورکړې ده

او څینو په کښې دا تفصیل ښودلې دې چې که په اوله سجده کښې ئې امام وموندلو نو ثناء دې اووائی او که په دويمه سجده يا په قعده کښې ئې وموندلو نو ثناء دې نه وائی دا افضله دی.

وهذه نصوصهم:

قال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمۃ اللہ علیہ: لو ادرك الامام فی الرکوع یکبر للافتتاح ویترك الثناء ویکبر ویرکع ،وان ادرك الامام فی السجود یکبر للافتتاح قائما ویاتی بالثناء ،ثم یکبر و یسجد،و کذا لو ادرك الامام فی القعدة.(خلاصة الفتاوی ج۱،ص۵۲)

وقال العلامة ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ: (قوله او ساجدا) ای السجدة الاولی کما فی المنیة.و اشار بالتقیید راکعا او ساجدا الی انه لو ادرکه فی احدی القعدتین فالاولی ان لا یثنی لتحصیل زیادة المشارکة فی القعود و کذا لو ادرکه فی السجدة الثانیة.وتمامه فی شرح المنیة.(ردالمحتار ج۱،ص۳۲۸)

لیکن د ډیرو احادیثو نه ثابته ده چې مقتدی امام لره په کوم حالت کښې هم بیاموندلو نو تکبیر دې اووائی او د امام سره دې په مونځ کښې شریک شی،او د احنافو په فقهاؤ کښې دوه د لوئې مرتبې فقهاء کرامو یو شمس الائمة سرخسی او بل ملک العلماء امام کاسانی ﷺ تصریح هم د دې احادیثو مطابق ده لهذا همدا خبره راجحه ده.

۱ــعن عبد العزیز بن رفیع عن اناس من اهل المدینة ان النبی ﷺ قال: من وجدنی قایما اورا کعا او ساجدا فلیکن معی علی الحال التی انا علیها رواه سعید بن منصور فی سننه وفی الترمذی نحوه عن علی ﷺ ومعاذ بن جبل ﷺ مرفوعا.وفی اسناده ضعف لکنه ینجبر بطریق سعید بن منصور المذکورة. کذا فی الفتح الباری.

وقال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمۃ اللہ علیہ: قلت: الامر فیهما محمول علی الاستحباب، کما یستفاد من قول الحافظ فی الفتح (ج۲،ص۲۳۳) والاستحباب انما هو باعتبار مجموع الافعال المذکورة فی الحدیث،والافلیس عاما لکل فعل بل هو مخصوص بافعال زائدة لا تدرك بادراکها الرکعة ولا تفوت بفواتها الجماعة،والاقتداء به فیها انما هو لدفع مخالفة الامام فی الظاهر کالسجود والقومة والجلسة،و اما اذا حضر والامام فی القیام او الرکوع او القعدة الاخیرة فمقتضی القواعد ان یجب علیه الدخول معه.(اعلاء السنن ج۴،ص۳۴۹)

۲ــفی حدیث طویل: قال معاذ: لا اراه علی حال لا کنت علیها. قال: فقال رسول الله ﷺ: ان معاذا قد سن لکم سنة، کذا فافعلوا. (اعلاء السنن ج۴،ص۳۵۰)

۳ــعن علی و معاذ بن جبل ﷺ، قالا: قال رسول الله ﷺ: اذا اتی احدکم الصلوة والامام علی حال فلیضع کما

يصنع الامام.رواه الترمذي وقال:هذا حديث غريب.

قال الملا علي القاري رحمه الله:والاظهر ان معناه:اذا جاء احدكم الصلوة والامام على حال.اى من قيام او ركوع او سجود او قعود فليصنع كما يصنع الامام.اى فليقتد به فى افعاله ولا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه.(المرقاة ج۱ص۲۳۱)

وقال الشيخ الجنجوهي رحمه الله:(قوله فليصنع كما يصنع الامام)هذا يعم قبل الافتتاح وبعده.يعني ليس ان ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح وبعده بل يكبر كما جاء ويشرع مع الامام في الذي يصنعه لان في قيامه منتظرا له لمخالفة المسلمين وتاخير العبادة ولذلك قال بعضهم:لعله لا يرفع راسه حتى يغفر له.(الكوكب الدري ج۱ص۲۰۰)

٤ ـــ عن ابي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا.رواه ابوداود. (المشكوة مع المرقاة ج۳ص۲۳۲)

قال العلامة السهارنفوري رحمه الله:تحت قوله(فاسجدوا):اى فاشركوا الامام في السجود.(بذل المجهود ج۲ص۳)

عبارات الفقهاء رحمهم الله:

۱ـــ قال الامام السرخسي رحمه الله:قال:اذا انتهى الرجل الى الامام و قد سبقه بركعتين و هو قاعد يكبر تكبيرة الافتتاح ليدخل بها في صلوته ثم كبر اخرى ويقعد بها.لانه التزم متابعة الامام وهو قاعد والانتقال من القيام الى القعود يكون بالتكبير والحاصل انه يبدا بما ادرك مع الامام.(المبسوط ج۱ص۳۰)

۲ ـــ وقال الامام الكاساني رحمه الله:ولو وجد الامام في الركوع او السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه.(البدائع ج۱ص۲۰۰)والله سبحانه وتعالى اعلم غره صفر ۱٤۱۲ هجرى

چې په وروستي صف کښې يو مقتدي وي نو څه به کوي؟

سوال: جمع ولاړه وي او صفونه پوره وي او دا ګمان وي چې نور څوک به نه راځي نو په داسې صورت کښې به وروسته راتلونکې مقتدي څه کوي؟ يواځې دې وروستو ودريږي او که نه د چا د راتلو انتظار وکړي؟ چې ځان له يواځې ودريږي نو په دې صورت کښې به مونځ وشي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې صورت کښې اصل حکم دا دې چې د وړاندې صف نه دې څوک وروستو راکاږي.چې صورت ئې داسې دې: که وړاندې درته څوک داسې سړې ښکاره شو

چې هغه ته د دې مسئلې علم وی او د هغه په راښکلو سره دا طمع کیدې شی چې هغه به راشی نو د امام رکوع ته د تلو پورې دې حصار شی، که په دې وخت کښې څوک راغلل نو وروسته دې صف جوړ کړې او که رانغلو نو وړاندې سړې دې راښکلې شی، او که په وړاندې صف کښې داسې څوک سړې نه وی نو یواځې دې شاته ودریږی.

که بې د څه عذر نه هم وروستو ځان له یواځې ودریدلو نو مونځ به ئې وشی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: وان وجد فی الصف فرجة سدها والا انتظر حتى يجیء اخر فيقفان خلفه وان لم يجیء حتى ركع الامام يختار اعلم الناس بهذه المسالة فيجذبه فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا لغير عذر تصح صلوته عندنا خلافا لاحمد رحمه الله تعالى. (ردالمحتار ج۱، ص۳۸۴)

وقال العلامة الحصكفی رحمه الله تعالى: وقدمنا كراهة القيام فی صف خلف صف فيه فرجة للنهی، وكذا القيام منفردا وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا: فی زماننا تركه اولی فلذا قال فی البحر: يكره وحده الا اذا لم يجد فرجة.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (وقوله قدمنا الخ) ای فی باب الامامة عند قوله ويصف الرجال، حيث قال: ولو صلی علی رفوف المسجد ان وجد فی صحنه مكانا كره كقيامه فی صف خلف صف فيه فرجة اه ولعله يشير بذلك الی انه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروها. (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية فانه عزا الی بعض الكتب: اتی جماعة ولم يجد فی الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر، وقيل يجذب واحدا من الصف الی نفسه فيقف بجنبه، والاصح ماروی هشام عن محمد رحمه الله تعالى: ان ينتظر الی الركوع، فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل فی الصف، ثم قال فی القنية: والقيام وحده اولی فی زماننا لغلبة الجهل علی العوام، فاذا جره تفسد الصلوته اه قال فی الخزائن: قلت: وينبغی التفويض الی رای المبتلی فان رای من لا يتاذی لدين او صداقة زاحمه او عالما جذبه والا انفرد اه قلت وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان فی شرح منظومته (قوله فلذا قال الخ) ای فلم يذكر الجذب لما مر. (ردالمحتار ج۱، ص۳۳۵) والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۲ ذی القعدة ۱٤۱٤ هجری

کعبې سره د برابر ودریدونکی د اقتداء د صحیح کیدو شرط

سوال: د کعبې مبارکې د څلورو اړخونو نه په یو اړخ کښې ودریدونکې مقتدی که د امام په نسبت دې رکن ته زیات نزدې وی نو آیا د ده مونځ به صحیح شی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: چې د امام او د مقتدی اړخونه بیل بیل وی نو د مقتدی د امام په نسبت کعبې مبارکې ته نزدې ودریل مونځ نه فاسدوی، چې اړخ ئې یو وی نو د مقتدی مونځ بیا

فاسدیږي، د یو رکن په برابرۍ کښې د ودریدونکي مقتدي دوه اړخه دي، ښي اړخ او چپ اړخ، لهذا که امام په دې دواړو کښې په یو اړخ کښې وي نو د مقتدي په وړاندې کیدلو سره به د مقتدي مونځ فاسد شي، خو که امام په دې دواړو اړخونو کښې په یو اړخ کښې هم نه وي بلکه په نورو دوو اړخو کښې په یو اړخ کښې وي نو د مقتدي د امام په نسبت بیت الله ته په ډیر نزدې کیدو سره مونځ نه فاسدیږي

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ويصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه لتاخره حكما ولو وقف مسامتا لركن في جانب الامام و كان اقرب لم اره وينبغي الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله: و ينبغي الفساد احتياطا الخ) البحث للشرنبلالي في حاشية الدرر و كذا للرملي في حاشية البحر بيانه ان المقتدي اذا استقبل ركن الحجر مثلاً يكون كل من جانبيه جهة له فاذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدي اقرب اليها من الامام لا يصح لان المقتدي وان كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة امامه ترجحت احتياطا تقديما لمقتضى الفساد على مقتضى الصحة و مثل ذلك لو استقبل الامام الركن و كان احد المقتدين من جانبيه اقرب الى الكعبة وعبارة الخير الرملي: اقول: رايت في كتب الشافعية: لو توجه الامام او الماموم الى الركن فكل من جانبيه جهته واقول: ولا شيء من قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام اقرب منه الى الحائط او بمساواته له فيحكم بصحته صلوته واما الذي هو اقرب من الامام الى الحائط فصلوته فاسدة و به يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام في سائر الاحوال اه (ردالمحتار ج۱ص۶۱۳) والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۸ ربیع الثانی ۱۴۱۵ هجری

د عالمانو او مشایخو لپاره له وړاندې نه په صف کښې ځائ ټاکل

سوال د چا عالم یا بزرگ د پاره د وړاندې نه په صف کښې ځائ ټاکل روا دی او که نه؟ او چې دا ښه په یقیني توگه معلومه وي چې د دې جمات په مونځ گذارو کښې د ده نه افضل څوک نشته او د ده مونځ ته راتلل هم یقیني وي نو بیا به حکم څنګه وي؟. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په اولني صف کښې او په خاص توگه امام سره نزدې د ودریدو حق عالمانو او مشایخو ته دې، که دغه ځائ کښې څوک عامي ودریدلو نو وروستو راتلونکي عالم بې د دغه ځائ نه اخوا کولو شي او په خپله په دغه ځائ ودریدلې شي، حضرت ابی بن کعب ﷺ به

مونځ کښې مشغول قيس نومې يو سړې د اولنی صف نه راښکلو او وروسته ئې کړو او په خپله د هغه په ځائ ودريدلو .بيا د مونځ نه چې وزګار شو نو وې فرمائيل چې رسول الله ﷺ مونږ ته همداسې حکم کړې دې .

په صف کښې څوک ولاړ يا ناست سړې د دغه ځائ نه د اخوا کولو په نسبت داسې تدبير اختيارول په کار دی چې په دغه ځائ باندې بالکل څوک د سره نه کښينی. دا شرعا او عقلا اهون دی. لهذا د مونځ د ودريدو نه وړاندې که د يو عالم راتلل يقينی وی نو د هغه د پاره ځائ ساتل روا دی .ليکن د مونځ د پاره تل تر تله داسې ځائ مقررول مکروه دی،ددې يوه وجه فقهاء کرامو دا ليکلې ده چې په داسې کولو سره به يو تعبدی امر،طبعی امر وګرځی،دويمه خبره دا ده چې دې په خپله يا نور خلق به په دې کښې زيات ثواب ګڼل شروع کړی،خو بيا هم که د يو ځائ تخصيص د څه عارض په وجه وی نو کراهت به په کښې نه وی .

۱ــ عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:ليلنی منکم اولوا الاحلام و النهی،ثم الذين يلونهم ثلاثا،واياکم وهيشات الاسواق.رواه مسلم (مشکوة ج۱،ص۹۸)

۲ــ عن قيس بن عباد قال:بينا انا فی المسجد فی الصف المقدم فجبذنی رجل من خلفی جبذة فنحانی وقام مقامی،فوالله ما عقلت صلوتی.فلما انصرف اذا هو ابی بن کعب فقال:يافتی!لايسوٴك الله،ان هذا عهد من النبی ﷺ الينا ان نليه،ثم استقبل القبلة فقال:هلك اهل العقد ورب الکعبة،ثلاثا ثم قال:والله ما عليهم اسی ولکن اسی علی من اضلوا.قلت:يا ابا يعقوب!ما تعنی باهل العقد؟قال:الامراء.(نسائی ج۱،ص۱۳۰)

۳ ــ قال الملا علی القاری رحمه الله:قال الطيبی:امر بتقدم العقلاء،ذوی الاخطار والعرفان ليحفظوا صلوته و يضبطوا الاحکام والسنن فيبلغوا من بعدهم،وفی ذلك مع الافصاح عن جلالة شانهم حثلهم علی تلك الفضيلة و ارشاد لمن قصر حالهم عن المساهمة معهم فی المنزلة الی تحری ما يزاحمهم فيها.(المرقاة ج۳،ص۱۶۲)

٤ــ وقال ايضا:(يافتی لايسوٴك الله)قال الطيبی:کان الظاهر لا يسوٴك ما فعل بك،ولما کان ذلك من امر الله و امر رسوله اسنده الی الله مزيدا للتسلية اه والظاهر ان معناه لا يحزنك الله بی و بسبب فعلی،ثم ذکر جملة مستانفة مبنية لعلة ما فعل اعتذارا اليه(ان هذا)ای ما فعلت(عهد من النبی ﷺ) ای وصية او امر منه،يريد قوله:(ليلنی منکم اولوا الاحلام والنهی)وفيه:ان قيسا لم يکن منهم فلذلك نحاه.(المرقاة ج۳،ص۱۶۱)

۵ ــ روی ابن ابی شيبة رحمه الله: عن جهمان قال:رايت سعدا جاء مرارا والناس فی الصلوة فمشی بين الصف والجدار حتی انتهی الی مصلاه وکان يصلی عند الاسطوانة الخامسة.

٦ــ عن عبيد الله بن ابي يزيد قال: رايت المسور بن المخرمة بعد ما تقدم للصلوة يتخلل الصفوف حتى ينتهي الى الثاني او الاول.

٧ــ عن محمد بن صالح التمار قال: رايت قاسم بن محمد يلزم مصلى واحدا في المسجد يصلي فيه ولا يصلي في غيره، ورايت سعيد بن المسيب يفعل ذلك. (مصنف ابن ابي شيبة ج٢، ص٩١)

٨- قال العلامة ظفر احمد العثماني رحمة الله عليه تحت حديث تقديم الافضل فالافضل الى الامام: لانه اولى بالاكرام، ولانه ربما يحتاج الامام الى استخلاف فيكون هو اولى، ولانه يتفطن لتنبيه الامام على السهو ما لا يتفطن له غيره، وليضبطوا صفة الصلوة ويحفظوها و ينقلوها و يعلموها الناس، وليقتدى بافعالهم من ورائهم، ولا يختص هذا التقديم بالصلوة بل السنة ان يقدم اهل الفضل في كل مجمع الى الامام و كبير المجلس اه قلت: و على هذا فيجوز ايثار العالم و كبير السن بالصف الاول بل يجب نظرا الى الامر فان الجاهل والصغير مامور بالتاخير عن اهل الحلم والنهى، و يؤيده ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابي بن كعب مرفوعا: لا يقوم في الصف الاول الا المهاجرون والانصار. ذكره في كنز العمال بلا تعقب، وهو صحيح على قاعدته، وهو صريح في النهي لغير هؤلاء عن التقدم الى الصف الاول، وتخصيص الانصار والمهاجرين بالذكر لكونهم اولى الاحلام والنهى اذ ذاك في الاغلب، و كونهم افضل من غيرهم، و افاد هذا الحديث ان امر المسارعة الى الصف الاول ليس على اطلاقه، بل هو مختص باولى الفضل والصلاح، و كذا الوعيد الوارد على التاخر عنه مختص بهم ايضا. نعم يشمل الوعيد غيرهم اذا بقي في الصف الاول فرجة فلم يسدوها. فافهم. فلو تاخر احد عن الصف الاول لخلوه عن الصلاح والفضل والتقوى بشرط ان يرجو كمال الصف بغيره ممن هو اهله فله ذلك ولا لوم عليه، بل ذلك متعين في حقه. (اعلاء السنن ج٤، ص٣٦٥)

٩ــ قال العلامة محمد ادريس الكاندهلوي رحمة الله عليه: والمعنى ليدن مني العلماء والنجباء اولو الاخطار، وذوو السكينة والوقار، وانما امرهم بالقرب منه ليحفظوا صلوته ويضبطوا الاحكام والسنن التي فيها فيبلغوها فيأخذ عنهم من بعدهم. ثم لانهم احق بذلك الموقف والمقام، وفي ذلك بعد الايضاح بجلالة شؤونهم ونباهة اقدارهم حثهم على المسابقة الى تلك الفضيلة والمبادرة الى تلك المواقف والمصاف قبل ان يتمكن منها من هو دونهم في الرتبة، وفيه ارشاد لمن قصر حاله عن المساهمة معهم في المنزلة ان لا يزاحمهم فيها، وقد كان رسول الله ﷺ اذا صلى قام ابو بكر رضي الله عنه خلفه محاذيا له لا يقف خلك الموقف غيره. (التعليق الصبيح ج٢، ص٣٣)

١٠ـــ قال فی الفتاوی التتارخانية: وينبغی ان يحاذی الامام افضلهم. (تتارخانية ج۱ص۶۳۳)

١١ـــ قال فی الهندية: وينبغی ان يكون بحذاء الامام من هو افضل. (عالمكيرية ج۱ص۸۹)

١٢ـــ قال العلامة ابن نجيم رحمه الله: ويكره ان يخص لصلوته مكانا فی المسجد وان فعل فسبقه غيره لا يزعجه. وفی الحاشية: لان ان فعل ذلك بقيت الصلوة فی ذلك المكان طبعا، والعبادة متی صارت طبعا سبيلها الترك. (الاشباه ج۱ص۳۳)

١٣ـــ قال العلامة محمد ابو السعود رحمه الله: ويكره للانسان ان يخص نفسه بمكان فی المسجد يصلی فيه لانه ان فعل ذلك تصير صلوته فی ذلك المكان طبعا، والعبادة متی صارت كذلك كان سبيلها الترك. (فتح المعين ج۱ص۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم ٤ رجب ١٤١٦ هجری

د امريکې په جماتونو کښې د دويمې جَمعې حکم

سوال: ما ته د امريکې نه يو سوال راغلې وو، د هغې په جواب کښې يو ليک زمونږ يو ملګری د تجويز په توګه ليکلې دې، زما خيال د دې ليک سره موافق دې، ليکن پوښتنه کوونکی ته د جواب ورکولو نه وړاندې ستاسو د رهنمايئ طالب يم، ستاسو به ډيره مهربانی وی په دې سلسله کښې ما د خپلې رائې نه خبر کړئ، ورسره دا چې که د دويم جمعې اجازت وی نو د دويم اذان به څه حکم وی؟ آيا د دې به هم تکرار کول لازم وی؟ بينوا توجروا.

سوال: په څينو غير اسلامی ملکونو کښې لکه امريکا وغيره کښې دا صورت راپيښ شوې دې، چې جماتونه لږ او د ګوتو په شمار دی، او د علاقې د مونځ ګزارو په شمير کښې د زياتيدو له کبله ټول مونځ کوونکی په جمات کښې نه ځائيږی، او د جمات په اړخونو او خواوشا کښې د مونځ کولو قانوناً اجازت نشته، دا صورت اکثر د جُمعې په ورځ راپيښيږی، په څينی مقاماتو کښې دا تنګی څکه راپيښيږی چې هلته په يو عمارت کښې د اجتماع د پاره قانوناً يو محدود اومعين شمير مقرروی، د دې نه د زياتو کسانو قانونا راجمع کيدل منع دی.

اوس پوښتنه داده چې په داسې صورت کښې هم په يو جمات کښې د يو نه د زياتو جمعو کولو اجازت شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب: ددې مشکل اصل حل خو دا دې چې د علاقې خلقو له پکار دی چې په کوم ځائ کښې په مخکښينی جمات کښې وسعت ممکن وی هلته دې وسعت وکړې شی، دې د پاره چې ټول مونځ ګذار له يوې جمعې سره مونځ وکړی، او که چيرې دا ممکنه نوی نو نور جماتونه دې جوړ کړې شی کوم ځائ کښې چې دا دواړه خبرې ګرانې وی نو په جمات کښې د ځائ د کمی په صورت کښې

دې يو ځل ټول جمات ډک کړې شي او جمع دې وکړې شي او کوم خلق چې د ځای د کمی په وجه د رومبئ جمعې نه پاتې شوی دی او شريک شوې په کښې ندی نو هغوی د پاره هم په دې جمات کښې په دويم ځل د جمعې کولو اجازت معلوميږی. ځکه چې کومو فقهاؤ د جمعې د تکرار نه منع کړې ده هغوی د منعې دوه علتونه بيان کړې دی،او هغه علتونه دا دی:

۱. که د جمعې د تکرار اجازت ورکړې شی نو د رومبئ جمعې اهميت به کم شی.د رومبئ جمعې نه به پاتې کيدل شروع شی او په هغې کښې به خلق بيا کم وی.او دا خبره د جمعې د تکرار نه د منعې کولو هسې يو حکمت ندې، بلکه دا د دې يو علت دې،د دې وجې نه چې په کومو صورتونو کښې د جمعې د تکرار اجازت دې فقهاؤ دا اجازت د دې علت د نه موندو له کبله متفرع کړې دې. لکه په دويم جمات کښې د دويمې جمعې جواز، د ځينی فقهاؤ په نيزد بې د ځه تداعی نه د جمعې د تکرار جواز.د غيراهل محله د مونځ کولو په صورت کښې د محلې د خلقو دپاره د دويمې جمعې جواز.او بې د اذان او د اقامت نه د جمعې د تکرار جواز هم ددې علت د نه موندلو له کبله دې. لکه په بدائع الصنائع کښې دی:

ولان التكرار يؤدى الى تقليل الجماعة،لان الناس اذا علموا انهم تفوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة،واذا علموا انها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة،وتقليل الجماعة مكروه.بخلاف المساجد التى على قوارع الطريق،لانها ليست لها اهل معروفون،فأداء الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يؤدى الى تقليل الجماعة،و بخلاف ما اذا صلى فيه غير اهله لانه لا يؤدى الى تقليل الجماعة،لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف الخ.(بدائع ج۱،ص۱۵۳)

امام سرخسی رحمه الله فرمائيلې دی:

ولنا انا امرنا بتكثير الجماعة،وفى تكرار الجماعة فى مسجد واحد تقليلها،لان الناس اذا عرفوا انهم تفوتهم الجماعة يعجلون للحضور فتكثر الجماعة،و اذا علموا انه لا تفوتهم يؤخرون فيؤدى الى تقليل الجماعات وبهذا فارق المسجد الذى على قارعة الطريق،لانه ليس له قوم معلومون،فكل من حضر يصلى فيه،فاعادة الجماعة فيه مرة بعد مرة لا تؤدى الى تقليل الجماعات الخ. (المبسوط للسرخسی ج۱،ص۱۳۶)

۲ - ځينی فقهاؤ تفرق كلمة المسلمين لره علت ګرځولې دې.امام شافعی رحمه الله فرمائيلې دی

و اذا كان للمسجد امام راتب ففات رجلا او رجالا فيه الصلاة،صلوا فرادى،ولا احب ان يصلوا فيه جماعة،فان فعلوا اجزأتهم الجماعة فيه،و انما كرهت ذلك لانه ليس مما فعل السلف قبلنا،بل قد عابه بعضهم.قال الشافعى:و احسب كراهية من كره ذلك منهم انما كان لتفرق الكلمة،وان يرغب رجل عن

الصلاة خلف امام جماعة فيتخلف هو.....الى ان قال......فاما مسجد بنا على ظهر الطريق او ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب ولا يكون له امام معلوم ويصلى فيه المارة ويستظلون فلا اكره ذلك فيه لانه ليس فيه المعنى الذى وصفت من تفرق الكلمة وان يرغب رجال عن امامة رجل فيتخذون اماما غيره.(الام ج۱،ص۱۸۰)

په ذکر شوی صورت کښې دا دواړه علتونه موجود ندی، لهذا په دې صورت کښې د جمعې د تکرار کولو اجازت شته. لیکن دا اجازت په دې شرط سره مشروط دې چې په جمات کښې څومره خلق راتلی شی نو چې په ړومبئ جمع کښې هغومره خلق موجود وی، څه ځائ په کښې تش نوی، که په ړومبئ جمع کښې د څه خلقو ځائې وی، او هغوئ د دې باوجود دویمې جمعې ته حصاریږی نو دا خلق به په ړومبئ جمع کښې په شریکیدو کښې دسستئ کولو د ګناه مرتکب وی .والله اعلم

احقر محمد مجاهد عفی عنه

۱۸-۸-۱۴۱۶ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب: جواب صحیح دې.

د اذان د تکرار خو جواز نه معلومیږی، د جمات نه خارج جمعې د پاره د محلې د جمات اذان کافی کیږی، نو په جمات کښې به د دویمې جمعې دپاره په اولی طریقې سره کافی کیږی.

د اقامت د تکرار په جواز کښې شک دې. بې د عذر نه په دویمه جمع کښې د اقامت سره زیات کراهیت او په مزدلفه کښې د ماښام او دماسخوتن ترمینځه عدمِ اقامة. د دې دواړو دا تقاضا ده چې دلته دې هم دویم اقامت ونه شی.

زما میلان دې اړخ ته دې چې که د دواړو جمعو ترمینځه په څه وجې سره زیات فصل راشی نو بیا دې اقامت وکړې شی او که نه نو نه دې کیږی.

تنبیه: دا خبره دې واضحه وی چې دا جواب د امریکې د مخصوصو حالاتو له کبله ورکړې شو، دا دې د هر ځائ دپاره عام نه ګڼلې کیږی .والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۹ رمضان ۱۴۱۶ هجری

د ښځو ځان له جماعت مکروه تحریمی دی

سوال: د ښځو جمعې ته د فقهې په اکثرو کتابونو کښې مکروه ونیلې شوې دی، تاسو هم دې ته په احسن الفتاوی کښې مکروه تحریمی لیکلې دی، او په دلیل کښې مو د ردالمحتار عبارت لیکلې دې، او حال دا دې چې د دې لاندې دلائلو نه د دې جواز معلومیږی

۱- عن ام ورقة بنت نوفل ان النبی ﷺ لما غزا بدرا (الى قوله) قال: و كانت قد قرات القران فاستاذنت النبی ﷺ ان تتخذ فى دارها مؤذنا فاذن لها. الحديث(سنن ابی داود ج۱،ص۸۷)

۲- و كان رسول الله ﷺ يزورها فى بيتها و جعل لها مؤذنا يؤذن لها و امرها ان تؤم اهل دارها. قال

عبدالرحمن: فانا رايت مؤذنها شيخا كبيرا. (سنن ابي داود ج۱ص۸۸)

د دې دواړو حديثونو په سند کښې وليد بن عبدالله بن جميع دې، او په ده باندې اګرچې کلام کړې شوې دې، ليکن امام حاکم رحمه الله فرمائی: وقد احتج مسلم بالوليد بن (عبدالله بن) جميع.

ابن معين او عجلی رحمهما الله ده له ثقه ويلی دی.

وقال ابو حاتم رحمه الله: صالح الحديث.

۳ - عن عائشة رضی الله عنها انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن. (مستدرك حاكم)

دا روايت عبدالرزاق په بلې طريقې سره نقل کړې دې، او ابن ابی شيبه او امام محمد رحمهما الله په کتاب الاثار کښې په يوې دريمې طريقې سره نقل کړې دې.

۴ - قال علی رضی الله عنه والاوزاعی وسفيان الثوری واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه رحمهم الله: يستحب ان تؤم المراة. قال علی رضی الله عنه: ما نعلم لمنعها من التقدم حجة اصلا. (المحلی ج۳ص۱۳۷)

۵ - علامه ابن همام رحمه الله د صاحب د هدايې ذکر کړې شوې وجې د کراهت (لانها لا تخلو عن ارتكاب المحرم، وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة) د لاندې يو اوږد بحث ليکلې دې:

ولا علينا ان نذهب الى ذلك، فان المقصود اتباع الحق حيث كان. (فتح القدير ج۱ص۳۰۵)

علامه بدرالدين هم دصاحب د هدايې د دليل جواب ورکړې دې او د نسخې قول ئې رد کړې دې.

۶- د دې نه علاوه د ښځو ځان له د جمعې کولو نسبت د احنافو مذهب ته صحيح نه معلوميږی، ځکه چې په کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه کښې ئې ليکلې دی:

بل يصح ان تكون المراة اماما لامراة مثلها او الخنثى باتفاق ثلاثة من الائمة وخالف المالكية.

همدغه شان په تعليق المغنی علی الدار قطنی ج ۱، ص ۴۰۴ کښې د امام ابو حنيفه رحمه الله ارخ ته د ښځو د جماعت د استحباب قول منسوب شوې دې.

په کتاب الاثار کښې امام محمد رحمه الله باب قائم کړې دې او د امام ابو حنيفه رحمه الله نه ئې د ښځو د جمعې په حقله حديث نقل کړې دې.

حضرت مولانا عبدالحی لکهنوی رحمه الله د شرح الوقايې په حاشيې عمدة الرعايه کښې ټول وجوهات د کراهيت ضعيف ګرځولی دی، هغوی په رساله تحفة النبلاء کښې په دې باندې ښه تفصيلي بحث کړې دې.

مولاناعبدالشکور لکهنوی رحمه الله هم په علم الفقه کښې فرمائی: صحيح خبره دا ده چې يواځې (يعنی د سړو نه بغير) د ښځو جمع مکروه نده بلکه روا ده.

خلاصه د خبرې دا ده چې د ښځو ځان له د جمعې کولو په حقله د دومره ډېرو احاديثو، آثارو، او د څه فقهي روايتونو باوجود د ابن عابدين رحمه الله د قول په بنا دې ته مکروه تحريمي وئيل څه ښه خبره نده، مکروه تحريمي د شرعې په احکامو کښې هغه يو حکم دې، د کومې د پاره چې د ادله اربعه نه يو دليل ضروري دې۔

لهذا مهرباني وکړئ او دا خبره راته واضحه کړئ چې د احنافو د ښځو ځان له د جمعې کولو په حقله او په خاص توګه په تراويحو کښې محقق مذهب څه دې؟ او دا خبره هم ده چې د قرآن د حافظ د پاره د قرآن د ياد لرلو بل څه صورت هم په ظاهره ګران دې، که د قرآن حافظه د خپل کور او د محلې ښځو ته ښه د پردې د اهتمام سره په تراويحو کښې د قرآن کريم ختم وکړي نو آيا دا هم مکروه تحريمي دی او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ۱ــ عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله ﷺ قال: لا خير فی جماعة النساء الا فی المسجد او فی جنازة قتيل. رواه احمد والطبرانی فی الاوسط الا انه قال: لا خير فی جماعة النساء الا فی مسجد جماعة، وفيه ابن لهيعة، وفيه کلام (مجمع الزوائد ج۱، ص۱۰۰) قلت: قد حسن له الترمذی واحتج به غير واحد. کما فی مجمع الزوائد ص۱۳۱، ۵.

د دې حديث نه معلومه شوه چې رسول الله ﷺ د ښځو د مسجد نه بهر د جمعې کولو نه د خير نفی فرمائيلې ده او دا خبره ښکاره ده چې د جَمعې په جمات کښې به د ښځو جمعه د سړو سره کيږي ځکه چې ځان له د ښځو په جمات کښې د جمعې کولو څوک هم قائله ندی نو معلومه شوه چې ځان له د ښځو جمعه کول مکروه دی.

۲ــ قال ابن وهب: عن ابن ابی ذئب عن مولی لبنی هاشم اخبره عن علی ابن ابی طالب رضی الله عنه انه قال: لا تؤم المراة (المدونة لمالک ج۱، ص۸۶)

دا روايت ابن ابی شيبه هم نقل کړې دې. (کتاب الآثار مع تعليق الشيخ ابی الوفاء الافغانی ج۱، ص۲۰۰)

د حضرت علی رضی الله عنه د دې عبارت نه دا کليه معلومه شوه، چې ښځه امامت نه شی کولې برابره خبره ده که د سړو وی او که د ښځو وی.

۳ــ عن حبيب ابن ابی ثابت عن ابن عمر رضی الله عنه بلفظ: لا تمنعوا نساء کم المساجد وبيوتهن خير لهن، اخرجه ابو داود وصححه ابن خزيمة ولاحمد والطبرانی من حديث ام حميد الساعدية انها جاءت الی رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله ﷺ انی احب الصلوة معک. قال: قد علمت وصلوتک فی بيتک خير لک من صلوتک فی حجرتک وصلوتک فی حجرتک خير لک من صلوتک فی دارک وصلوتک فی دارک خير لک من صلوتک فی مسجد

قومك،و صلوتك فی مسجد قومك خير لك من صلوتك فی مسجد القوم.و اسناد احمد حسن،وله شاهد من حديث ابن مسعود عند ابی داود،و وجه كون صلاتها فی الاخفاء افضل تحقق الامن فيه من الفتنة،و يتأكد ذلك بعد وجود ما احدث النساء من التبرج والزينة،ومن ثم قالت عائشة ما قالت.(فتح الباری ج،ص)

٤ ــ قال الامام مجد الدين الموصلی رحمه الله:و يكره للنساء حضور الجماعات،و ان يصلين جماعة(ف)فان فعلن وقفت الامام وسطهن.

وقال فی الشرح:(وان يصلين جماعة)لانها لا تخلو عن نقص واجب او مندوب،فانه يكره لهن الاذان والاقامة وتقدم الامام عليهن(فان فعلن وقفت الامام وسطهن)هكذا روی عن عائشة رضی الله عنها،وهو محمول علی الابتداء.(الاختيار ج،ص)

٥ ــ قال الامام ابو بكر الحداد اليمنی رحمه الله:(قوله يكره للنساء ان يصلين وحدهن جماعة)بغير رجال،وسواء فی ذلك الفرائض والنوافل والتراويح.

وبعد اسطر:(قوله فان فعلن وقفت الامام وسطهن،وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة،لان فی التوسط ترك مقام الامام،وانما ارشد الشيخ الی ذلك لانه اقل كراهة من التقدم،اذ هو استر لها،ولان الاحتراز عن ترك الستر فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة،فكان مراعاة الستر اولی.فاذا صلين بجماعة صلين بلا اذان،ولا اقامة،وان تقدمت عليهن امامهن لم تفسد صلاتهن.(الجوهرة النيرة ج،ص)

٦ــ قال العلامة عالم بن العلاء الانصاری رحمه الله:معزيا الی الخانية:ويكره للمراة ان تؤم النساء،لعدم ورود السنة بالجماعة فی حقهن،فان فعلت قامت وسطهن.(الفتاوی التتارخانية ج،ص)

٧ــ وفی الهندية:و يكره امامة المراة للنساء فی الصلوات كلها من الفرائض و النوافل،الا فی صلوة الجنازة،وهكذا فی النهاية،فان فعلن وقفت الامام وسطهن،وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة،و ان تقدمت عليهن امامهن لم تفسد صلاتهن.هكذا فی جوهرة النيرة.وصلاتهن فرادی افضل.هكذا فی الخلاصة.(عالمكيرية ج،ص)

٨ ــ قال الامام السيد الطحطاوی رحمه الله:(قوله:ويكره تحريما جماعة النساء) لان الامام ان تقدمت لزمت زيادة الكشف،و ان وقفت وسط الصف لزم ترك الامام مقامه،و كل منهما مكروه،كما فی العناية،و هذا يقتضی عدم الكراهة لو اقتدت واحدة فقط محاذية لفقد الامرين اه حلبی (وقال بعد اسطر)واذا وسطت لا

تزول الکراهة الا انه اقل کراهیة من التقدم. قال فی البحر. (طحطاوی علی الدر ج۱، ص۳۸۰)

۹ـ قال الامام الزیلعی رحمة الله علیه: (و جماعة النساء) ای کره جماعة النساء وحدهن، لقوله علیه السلام: صلاة المراة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها، وصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها، ولانه یلزمهن احد المحظورین: اما قیام الامام وسط الصف، و هو مکروه، او تقدم الامام، وهو ایضا مکروه فی حقهن، فصرن کالعراة لم یشرع فی حقهن الجماعة اصلا. ولهذا لم یشرع لهن الاذان وهو دعاء الی الجماعة، ولو لا کراهیة جماعتهن لشرع. قال رحمة الله علیه (فان فعلن یقف الامام وسطهن کالعراة) لان عائشة رضی الله عنها فعلت کذلك حین کان جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب، ولانها ممنوعة من البروز ولا سیما فی الصلوة، ولهذا کان صلوتها فی بیتها افضل، و تنخفض فی سجودها، ولا تجافی البطن عن فخذیها، وفی تقدیم امامهن زیادة البروز فیکره. (تبیین الحقائق ج۱، ص۱۳۵)

۱۰ـ قال الامام الکاسانی رحمة الله علیه: و کذا المراة تصلح للامامة فی الجملة، حتی لو امت النساء جاز، وینبغی ان تقوم وسطهن، لما روی عن عائشة رضی الله عنها: وقامت وسطهن، ولان مبنی حالهن علی الستر، و هذا استر لها الا ان الجماعتهن مکروهة عندنا، و عند الشافعی مستحبة کجماعة الرجال، ویروی فی ذلك احادیث، لکن تلك کانت فی ابتداء الاسلام، ثم نسخت بعد ذلك. (البدائع ج۱، ص۱۵۷)

۱۱ـ قال العلامة ابن نجیم رحمة الله علیه: (قوله: و جماعة النساء) ای و کره جماعة النساء، لانها لا تخلو عن ارتکاب محرم، و هو قیام الامام وسط الصف فیکره کالعراة. کذا فی الهدایة، و هو یدل علی انها کراهة تحریم، لان التقدم واجب علی الامام للمواظبة من النبی ﷺ، و ترك الواجب موجب لکراهة التحریم المقتضیة للاثم، ویدل علی کراهة التحریم فی جماعة العراة بالاولی. (البحر الرائق ج۱، ص۳۵۱)

دا یو څو روایتونه دفقهې اود احادیثو دی. اوکه نه نو ټولو فقهاء کرامو رحمهم الله د ښځو جمعه مکروه لیکلې ده. د بحث د اوږدیدو له کبله مې هغه پرېښودل.

د استحباب د دلیلونو جائزه

۱ ـ د دې حدیث د ام ورقه رضی الله عنها په ځینې راویانو باندې د ځینې محدثینو کلام شته دې

۲ ـ دا حدیث متروک العمل دې ځکه چې په جائز ګرځونکو کښې یو هم د دې قائل ندې چې په کوڅو کښې دې د ښځو د جمعې د پاره په غرض د اعلان کولو د مؤذن موجودیدل ضروری وی

۳ ـ دوی نه صرف د فرضو اجازت ورکړې شوې وو، د دې نه د تراویحو دپاره د ښځو په جمعې

باندې استدلال کول صحیح نه دی.

په حدیث د عائشې رضي الله عنها کښې د لفظ د کان او د صیغې د مضارع نه بغیر په استمرار باندې بل څه دلیل نشته، د امام نووی او د نورو محدثینو د قول مطابق دا دواړه الفاظ د یو ځل د کار د پاره هم استعمالیږی، لهذا دا په استمرار کښې نص ندې، په ظاهره دا معلومیږی چې هغوی په خپل اجتهاد سره داشروع کړې وو خو چې کله ورته خبردارې ورکړې شو نو ترک ئې کړو.

حدیث د ام سلمه رضي الله عنها هم یو جزئی واقعه ده چې د دې نه د کلی امر اثبات گران دې، او په خاص توگه چې د نورو دلیلونو نه د دې نفی کیږی.

د دې نه علاوه دا قصې جزئی دی، چې محمول دی په خصوصیت باندې او یا منسوخ دی، لهذا د دې نه په عام معمول باندې استدلال کول صحیح نه دی.

امام محمد رحمه الله په کتاب الاثار کښې د عائشې رضي الله عنها حدیث رانقل کړې دې او خپل مذهب ئې د دې په خلاف ښودلې دې او فرمائیلې ئې دی: **لا یعجبنا ان تؤم المرأة فان فعلت قامت فی وسط الصف مع النساء کما فعلت عائشة رضي الله عنها وهو قول ابی حنیفة رحمه الله** (کتاب الاثار مع تعلیق الشیخ ابی الوفاء الافغانی ج،ص)

په مُحلی کښې د حضرت علی رضي الله عنه اړخ ته د استحباب د جماعة النساء نسبت کول صحیح نه معلومیږی، ځکه چې دا د هغه روایت نه خلاف دی کوم چې پورته د مدونه او د ابن ابی شیبة نه نقل کړې شوې دې.

د ابن همام، علامه عبدالحی لکهنوی، د مولانا عبدالشکور لکهنوی رحمهم الله خبره په خپله د هغوی د خپل تحقیق په بنیاد ده، او دا د جمهورو احنافو خلاف حجت نه دې، او د دی په حقله احنافو رحمهم الله فرمائیلې دی چې د دوی کوم یو تحقیق د جمهورو خلاف وی نو د هغې نه استدلال صحیح نه دې، هغوی محقق وو د هغوی د پاره د دې لار راوځی د نورو مقلدینو دپاره د امام قول په داسې موقعو باندې حجت وی، دغه شان د کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه حال د چا نه پټ نه دې، او د دې نه علاوه د چا د مذهب د معلوملو دپاره د هغې مذهب مستندو کتابونو ته رجوع کولې شی، د مستندو کتابونو حوالې تیرې شوې.

او همدا حال د التعلیق المغنی دې.

الحاصل: د دې احادیثو، آثارو او د فقهاؤ رحمهم الله د عبارتونو د مجموعې نه داخبره واضحه کیږی چې د ښځو جمع کول مکروه تحریمی دی، دا د صلاح او د تقوی د زمانې خبره ده، هر خوا ته د فتنو په دې زمانه کښې ددې اجازت د ډیرو مفاسدو باعث دې، په حدیث شریف کښې دکور د میدان نه په تیارهٔ کمره کښې د ښځې مونځ کولو ته افضل وئیلې شوې دی.

د احادیثو په ذخیره کښې چیرته هم دا ثابت نه دی چې رسول الله ﷺ عام اعلان کړې وی چې د

محلې ښځې دې راجمع کيږي او جمع دې کوی يا دې زمونږ کور ته راځی او د امهات المؤمنين په اقتداء کښې دې مونځ کوی يا دې په خپلو کورونو کښې دجمعې سره مونځ کوی.

رسول الله ﷺ ښځو ته مسجدنبوی ته د راتللو د اجازت ورکولو باوجود ښځو ته دا ترغيب ورکړې وو چې هغوی دې په کور کښې مونځ کوی او په کور کښې ئې هم د ټولو نه په پټه حصه کښې مونځ کولو ته افضل وئيلې دی.

خلفاء راشدين ﷺ په خپله خپله زمانه کښې د ښځو د ځان له د جمعې دپاره څه انتظام نه وو کړې، حضرت عمر ﷺ په خپله زمانه کښې ښځو لره د سړی امام په اقتداء کښې د مونځ کولو د پاره د راوتلو نه منع کول شروع کړې وو،وروستنو فقهاءکرامو ﷺ د زمانې د بدلون له کبله صراحتاً د عدم جواز فيصله وکړه، حال دا چې د رسول الله ﷺ په زمانه کښې د ښځو په جمعې سره د مونځ کولو عام معمول وو.

د دې نه دا خبره ثابته شوه چې رسول الله ﷺ ښځو ته په کور کښې د جمعې د کولو ترغيب ورنه کړو او نه ئې دا معمول وو.

د ښځو د جمعې په اجازت ورکولو کښې چې کوم مفاسد دی هغه په د عقل په خاوند باندې پټ نه دی لکه د مثال په توګه:

۱- چې د کوڅې ښځو لره راجمع کړې شی او دوی ته د مونځ يا د تراويحو کولو اجازت ورکړې شی نو د دې دپاره دښځو د کور نه وتل يو لازمی خبره ده،او په دې کښې فتنه ده او ددې له کبله صحابهٔ کرامو ﷺ او فقهاء کرامو ﷺ ښځو لره جمات ته راتلو نه منع کړې ده.

۲- که چيرې د يو کور ښځو ته په جمعې سره د مونځ يا د تراويحو اجازت ورکړې شی نو بيا هم دا د فتنې نه خالی نه ده،ځکه چې په کور کښې په عامه توګه غيرمحارم هم وی،هغوی ټول په جمات کښې تراويح هم په پابندئ سره نه کوی که هغوی د ډير وخته پورې په يو ښائسته آواز کښې قرآن کريم آوری نو دهغوی په زړه کښې به طمع پيدا شی،او هغوی ته په کور کښې د اوسيدو او د بې تکلفئ په بناء باندې د بد کار د کولو زياته موقع وی او په دې کښې کاميابی آسانه ده.

۳- دا مشاهده ده چې کومې ښځې په کورونو کښې په تراويحو کښې قرآن مجيد آوروی نو د هغوی آواز د کور نه بهر خامخا راوځی د دې نه دځان د ساتلو نه دچا سره څه فکر شته دې او نه د دې د مخ نيوی څه طمع شته.

غرض د خبرې دا چې د دې فساد په زمانه کښې ښځو ته په تراويحوکښې د قرآن د آورولو اجازت ورکول په ډيرو مفاسدو باندې مشتمل دی او د فتنې يوه ذريعه ده.د دې وجې نه که چيرې د ځينی فقهاء کرامو ﷺ د کراهيت تنزيهيه قول واخستلې شی نو بيا به هم ړومبې دا وئيلې شی چې د ذکر شوو عوارضونه بغير فی نفسه د ښځو جمعه کول مکروه تنزيهی دی، خو د دې عوارضو

به وجه نه دا مکروه تحریمی کښې داخل شی.

باقی پاتې شو د قرآن د یاد ساتلو عذر، نو د قرآن د یاد ساتلو د پاره د قرآن په تراویحو کښې آورول یا وئیل خو ضروری اولازمی ندی، بلکه په پابندئ سره دې ځان ته تلاوت کوی یا دې یو بل ته د مونځ نه خارج د آورولو معمول جوړ کړی نو دا مقصد ترې ډیر په ښه طریقه حاصلیدې شی او دا د سنتو او د سلفو صالحینو د طریقې عین مطابق ده. هذا ما عندی والله سبحانه وتعالی اعلم بالصواب

۲۸ صفر ۱۴۱۹ هجری

د نابالغه ماشومانو په ړومبی صف کښې ودریدل

سوال: تاسو په احسن الفتاوی (اُردو) ج ۳، ص ۲۸۰ او په ۵۱۲ کښې لیکلې دی چې د نابالغه ماشومانو په ړومبی صف کښې ودریدل بې د څه کراهیته روا دی، بلکه په دې زمانه کښې چې ماشومان یو ځائ په وروسته صف کښې ولاړ وی نو د هغوی په خپلو کښې د لوبو او ورانی له کبله د نورو مونځ هم خرابیږی د دې وجې نه غوره دا دی چې هغوی په وړاندې صف کښې بیل بیل ودرولې شی.

ستاسو دا فتوی د هغه احادیثو مبارکو او فقهاء کرامو ﷺ د عبارتونو خلاف ده په کومو کښې چې د صفونو ترتیب داسې بیان کړې شوې دې چې د نابالغه ماشومانو صف دې د بالغو د صفونو نه وروستو جوړ کړې شی او دا ئې مستحب ګرځولی دی، بلکه د حضرت عمر، حذیفه او د نورو څو صحابهٔ کرامو ﷺ په حقله په څینی کتابونو کښې دا ذکر شوی دی چې ماشومان به ئې کله د بالغو په صف کښې کتل نو هغوی به ئې بیلول. مونږ ته ښائسته جواب راکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ماشومان وروسته ودرول مستحب دی، که دهغوی نه د لوبو، او د خپلو مونځونو او دنورو د مونځونو د خرابولو او په هغې کښې د خلل اچولو ویره نه وی نو همدا عمل پکار دې. البته په دې زمانه کښې دا مشاهده ده چې کله ماشومان یو ځائ ودریږی نو خامخا ورانې کوی، خبرې کوی، خاندی، او د دې په ذریعه خپل مونځ خو بې خراب خراب وی چې د بالغینو په مونځ کښې هم ډیر سخت خلل راپیدا کوی، په همدې بنا متاخرینو فقهاء کرامو ﷺ دا تصریح کړې ده چې ماشومانو لره د بالغینو په صف کښې ودرول ښه دی چنانچه علامه رافعی ﷺ فرمائی: قال الرحمتی ﷺ: ربما یتعین فی زماننا ادخال الصبیان فی صفوف الرجال لان المعهود منهم اذا اجتمع صبیان فاکثر تبطل صلوة بعضهم ببعض وربما تعدی ضررهم الی فساد صلوة الرجال انتهی. (التحریر المختار ج، ص)

خلاصه د خبرې دا ده چې ماشومانو لره وروسته ودرول مستحب لعینه دی او د ذکر کړې شوو

عوارضو له کبله د بالغينو په صف کښې د هغوی ودرول مستحب لغيره دی،چې دا په خاصو حالاتو او د سخت ضرورت په وخت کښې د واجب درجې ته هم رسيدې شی ، لکه چې د علامه رافعی د ذکر کړې شوی عبارت نه همدا معلومیږی.

اشکال: چاته دا اشکال را پيدا کيدې شی چا ماشومان خو وی شرير او وران، داځه نوې څيز خو ندې چې د دې دوجې نه د احاديثو او د صحابهٔ کرامو ﷺ د آثارو نه ثابت کړې شوې د استحباب حکم بدل کړې شی او د مستحب لهينه او د مستحب لغيره تفصيل دې په کښې بيان کړې شی.

جواب: په قرونِ اولی او هغې ته د نزدې زمانې او د نن صبا او د ماضی قريب په زمانې کښې په درې وجوهو سره فرق دې:

۱ - په هغه زمانه کښې به ماشومان دومره وران نه وو لکه چې نن صبا دی.

۲ - د هغوی ځارل او د مشرانو د اړخه په هغوی باندې اثر او نيول دومره سخت وو چې دومره نن صبا نه دی.

۳ - که چيرې چا به د چا ماشوم ورټلو يا به ئې ورته څه ووئيل نو د هغه مور پلار به نه خفه کيدل، بلکه په دې به خوشحاله کيدل.او د نن صبا وخت کښې په دې باندې مور پلار سخت خفه کيږی. **والاحکام تتغير بتغير الزمان.**

دا حکم د هغه ماشومانو په حقله دې چې د موبځ او د اودس وغيره نميز لرلې شی،چې ډير زيات ماشومان وی نو د هغوئ د مشرانو سرو په صف کښې ودرول مکروه دی،بلکه جمات ته د هغوئ راوستل روا نه دی. **والله سبحانه وتعالی اعلم** ۲۷ ذی الحجه ۱۴۲۰ هجری

چې امام قرائت شروع کړو نو مقتدی دې ثناء نه لولی

سوال: که چيرې مقتدی د امام سره په تکبير د تحريمی کښې شريک نه شو .او د قراءة د شروع کيدو نه وروستو شريک شو ،نو دې به ثنا لولی او که نه ؟ په جهری او سری قراءت کښې څه فرق شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د قراءت شروع کيدو نه وروسته په مقتدی باندې چپ پاتې کيدل واجب دی، د دې وجې نه دې ثنا نه وائی،برابره خبره ده که امام په جهر سره تلاوت کوی اوکه سراً تلاوت کوی

قال الامام الکاسانی رحمه الله:ولنا قوله تعالی(واذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون)(الاعراف ۲۰۴) امر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم یکن ممکنا عند المخافتة بالقراءة والانصات ممکن فیجب بظاهر النص.

وعن ابی بن کعب رضی الله عنه انه لما نزلت هذه الاية تركوا القراءة خلف الامام،و امامهم كان رسول الله ﷺ،فالظاهر كان بامره،وقال ﷺ في حديث مشهور:انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه،فاذا كبر فكبروا،واذا قرا فانصتوا.الحديث.امر بالسكوت عند قراءة الامام. (بدائع الصنائع ج۱،ص۵۱۸)

وقال الامام ابن الهمام رحمه الله:(قوله بالنص) يعني قوله تعالى:(واذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا)،والانصات لا يخص الجهرية،لانه عدم الكلام،لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا،و حاصل الاستدلال بالاية ان المطلوب امران:الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما،والاول يخص الجهرية والثاني لا،فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا.(فتح القدير ج۱،ص۲۹۸)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله:وقرا كما كبر سبحانك اللهم (الى ان قال) الا اذا شرع الامام في القراءة،سواء كان مسبوقا او مدركا،سواء كان امامه يجهر بالقراءة اولا،فانه لا ياتي به لما في النهر عن الصغرى:ادرك الامام في القيام يثني مالم يبدا بالقراءة،وقيل في المخافتة يثني.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله:تحت قوله:لما في النهر:وهو (اي الثناء في المخافتة) ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل،ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة فبالاولى ان يمتنع عن الثناء.(ردالمحتار ج۱،ص۳۲۸)

ليكن علامه شامي رحمه الله شارح د تنوير علامه حصكفي رحمه الله نه د مقتدى د پاره مطلقاً د ثناء د پريښودو ترجيح نقل كولو نه پس د نورو فقهاء كرامو رحمهم الله نه په سرى مونځونو كښې د ثنا وئيلو ترجيح نقل كړې ده ،او خپل رجحان ئې همدې اړخ ته ښودلې دې .

وهذا نصه : واقول:ما ذكره المصنف جزم به في الدرر،وقال في المنح:و صححه في الذخيرة،وفي المضمرات:و عليه الفتوى اه و مشى عليه في منية المصلي،والشارح في الخزائن وشرح الملتقى،واختاره قاضيخان حيث قال:ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل:لا يثني،وقال غيره:يثني،و ينبغي التفصيل،ان كان الامام يجهر لا يثني،وان كان يسر يثني اه،وهو مختار شيخ الاسلام خواهر زاده،وعلله في الذخيرة بما حاصله:ان الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض،بل يسن تعظيما للقراءة القرآن،فكان سنة غير مقصودة لذاتها،وعدم قراءة المؤتم في غير حالة الجهر لا لوجوب الانصات،بل لان قراءة الامام له قراءة،واما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها وليس الثناء الامام ثناء المؤتم،فاذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للانصات الذي هو سنة تبعا،بخلاف تركه حالة الجهر اه فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف فافهم.

(ردالمحتار ج۱،ص۳۲۸)

علامه شامی رحمه الله په منحة الخالق کښې هم،همدا تحقیق ذکر کړې دې، لیکن دا تحقیق د دې لاندې دلائلو خلاف دې:

۱ ،دا قول د قرآن د نص ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا ﴾ او د نص د حدیث (اذا قرا الامام فانصتوا) نه خلاف دې، په دې کښې مطلقاً د قراءة د شروع کیدو نه وروسته د انصات حکم دې، د جهری او د سری په کښې څه فرق نه دې کړې شوې.

۲ - که چیرې دا قول صحیح ومنلې شی نو په سری مونځونو کښې د مقتدی د پاره فاتحه وئیل په اولې طریقې سره مستحب کیدل پکار دی،او حال دا چې هغه منع دی نو ثناء وئیل په اولی طریقې سره منع کیدل پکار دی، چنانچه په خپله علامه شامی رحمة الله علیه دا خبره کړې ده:

ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة فبالاولی ان يمتنع عن الثناء.

د دې نه بغیر د فاتحې په حقله ډیر احادیث روایت کړې شوې دی،او ورسره داچې د ډیرو امامانو په نیزد قراءة د فاتحې په مقتدی باندې هم فرض دې،د ځینو په نیزړ مطلقاً فرض دې او د ځینو په نیزد په سری مونځونو کښې فرض دې، لهذا د احادیثو او د خروج عن الاختلاف په بناء باندې د فاتحې اهمیت د ثناء نه زیات دې.

لیکن په اصل حنفی مذهب کښې د ذکر کړې شوو نصوصو له کبله په سری مونځونو کښې هم انصات واجب دې او فاتحه وئیل مکروه دی، تر دې چې د سکوت په وخت کښې د لوستلو اجازت هم نشته دې.

۳ - د دې تحقیق بنیاد دا ګرځولې شوې دې چې په سری مونځونو کښې انصات سنت دې،او حال دا دې چې انصات واجب دې،چنانچه علامه رافعی رحمة الله علیه فرمائی:

(قوله علله فی الذخیرة بما حاصله الخ) خلاف المشهور فان المشهور ان السکوت فی السریة والجهریة واجب لاسنة. (التحریر المختار ج۱،ص۷۰)

حاصل د خبرې دا دې چې د علامه سرخسی،امام کاسانی،امام ابن همام او د علامه حصکفی رحمهم الله قول راجح دې چې مقتدی دې د قراءة د شروع کیدو نه وروسته ثنا نه لولی، برابره خبره ده که سری قراءة وی او که جهری قراءة وی.او د احنافو د امامانورحمهم الله چې په مسئلې د قراءة خلف الامام کښې کوم قول د انصات د وجوب دې د هغې تقاضا همداده. والله سبحانه وتعالی اعلم

۶ ربیع الاول ۱۴۲۲ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

ضميمه

المشكوة لمسئلة المحاذاة

* آيا د حرمينو امامان د ښځو د امامت نيت كوي او كه نه؟
* دجمعې په مونځ كښې د وړاندينو سنتو او په وترو كښې د مذهب د امامانو لحاظ نه كوي
* د نيت نه عدم نيت غوره دې.

****
****

ضميمه

المشكوة لمسئلة المحاذاة

سوال ستاسو دقدرمند رساله (المشكوة لمسالة المحاذاة) د لوستلو موقع راته تر لاسه شوه، په دې رساله كښې تاسو د ښځو د امامت د نيت په حقله دا ليكلي دي چې: «د حرمينو شريفينو امامان د ښځو د امامت نيت نه كوي» مطلب ئې دا شو چې دا خبره ښكاره ده چې زمونږ په نيز د د ښځو د امامت نيت ضروري دې نو د دې وجې نه د حرمينو شريفينو امامانو پسې د ښځو مونځونه نه كيږي. تاسو د شيخ عبدالعزيز بن باز فتوى د ثبوت په توګه نقل كړې ده چې د هغوى د مذهب مطابق د ښځو د امامت نيت كول ضروري ندي

زما د ناقص خيال مطابق خبره داسې ده چې د امامت نيت نه كول او د امامت نه ضروري كيدل دوه بيلې بيلې خبرې دي. د ذكر كړې شوى شيخ د فتوې نه دا خبره خو معلوميږي چې د هغوى په نيزد د ښځو د امامت نيت كول شرط ندې ليكن د دې نه بالكل نه ثابتيږي چې د حرمينو شريفينو امامان د ښځو د امامت نيت نه كوي

د ثبوت د پاره كه تاسو د حرم شريف د يو امام حواله وركړې وې چې هغه د ښځو د امامت نيت نه كوي يا عبدالعزيز بن باز دا ليكلي وې چې د حرم شريف امامان د ښځو د امامت نيت نه كوي نو دا خبره د منلو وه. ليكن دلته په دعوى او دليل كښې څه مطابقت په نظر نه راځي

ستاسو د رسالې د لوستلو نه پس مې ډيره لويه فريشاني وه چې معلوم نه دي چې د لكونو

ښځو د مونځونو به څه کیږي؟ په عامه توګه ما د لویو لویو بزرګانو زنانه هلته لیدلی دی چې د هغه ځائ په امامانو پسې مونځونه کوی.

او زمونږ د شیخ،پیر او مرشد حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نورالله مرقده ښځو به د هغه ځائ په امامانو پسې ښه په پابندئ سره مونځ کولو او حضرت شیخ الحدیث رحمه الله هغوی چیرته هم نه وې منع کړې.

دا فریشانی زما هغه وخت ختمه شوه چې کله د حرم شریف امام شیخ محمد عبد الله بن السبیل دلته تشریف راوړو،یوکال شوې دې چې دوی لره حکومت رئیس الائمه جوړ کړې دې نو د دې وجې نه د حرم امامان په هره خبره کښې د دوی سره مشوره کوی،د حرم شریف د امام د راتګ نه پس د هغوی نه د ښځو د امامت د نیت کولو په حقله اود هغوی په نیزد د نه شرط کیدو په حقله پوښتنه وکړې شوه نو دوی داسې اوفرمائیل: «دا خبره ده چې زمونږ په نیزد د ښځو د امامت نیت ضروری ندې، لیکن مونږ د نورو مذهبونو لحاظ ضرور کوو نو د دې وجې نه مونږ د ښځو د امامت نیت ضروری کوو.او یواځې د ښځو نه بلکه د ماشومانو نیت هم کوو،زما نه بغیر د حرم شریف نور امامان هم همدغسې کوی»

تاسو نه دا طمع کوو چې تاسو به د دې مسئلې په حقله نور تحقیق هم وکړئ او د خپلې خبرې نه رجوع وکړئ.تاسو نه د خیر په دعاګانو کښې د یاد لرلو یو د ادب درخواست دې.بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که تاسو د رسالې په آخره کښې په عنوان «ازالهٔ اشتباهات» مضمون تر آخره پورې به غور سره وګورئ نو کیدې شی چې ستاسو دا اشکال پاتې نه شی. زما په وړاندې نور هم په ډیر ګڼ شمیر واقعات موجود دی چې دا حضرات په قصد سره د نورو مذهبونو مخالفت کوی.او که چیرې اوس د دوی د مخالفت د نه کولو وخت راغلې وی،نو د جمعې د دویم اذان او د خطبې به مېنځ کښې د څلورو رکعتو د سنتو مؤکدو د ادا کولو د پاره ترې نه لږ وخت راواخلئ د، به ستاسو په امت باندې لوئې احسان وی،د خطبې نه وړاندې د سنتو او په وترو کښې د امامانو د مذهبونو لحاظ ساتل پرې وکړئ او د الله په نیزد د اجر موندونکی او د خلقو مشکور شئ په دې سلسله کښې تاسو مونږ د خپل کوشش د تفصیل او د نتیجې نه خبروئ مونږ به د دې به طمع یو .**شکرالله سعیکم**.

په آخره کښې بیا زه ستاسو دې ارخ ته مخ راګرځوم چې د نیت کولو نه د نیت نه کول غوره دی، چې تفصیلې وجه ئې د ذکر کړې شوې رسالې په آخره کښې لیکلې شوې ده.

دا مسئله هم متفق علیها ده چې په هر حال کښې د ښځې مونځ په کور کښې افضل دې . والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

۲۱ جمادی الاولی ۱٤۱۰ ہجری

بسم الله الرحمن الرحيم

د فاسق امامت او اقتداء

* د فاسق امامت او د هغه اقتداء کول دواړه مکروهِ تحریمی دی.
* دا کراهیت په دوو شرطونو سره مشروط دې:
  ١ - د فاسق امام په لرې کولو باندې قدرت نشی لرلې.
  ٢ - نژدې چیرته یو نیک امام نشی موندلې.

(رساله)

د فاسق امامت

سوال: د فاسق امامت او اقتداء بالفاسق دواړه مکروه دی او که نه صرف امامت ئې مکروه دې؟ او په فاسق پسې مونځ کولو مکروه تحریمی دی که مکروه تنزیهی؟ که چیرې تحریمی وی نو راګرځول ئې واجب دی او که نه؟ په دې کښې دامام په لرې کولو باندې د قدرت لرونکی او د قدرت نه لرونکی په مینځ کښې فرق شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د فاسق د امامت او د اقتداء دواړو مسئلو په کراهت فقهاء کرامو رحمهم الله تصریح کړې ده، علامه عینی رحمه الله د مجتبی او د مبسوط نه کراهیت بالمبتدع نقل کړې دې او د امامت په کراهیت کښې د مبتدع او د فاسق یو حکم دې.

کما صرح به ابن عابدین رحمه الله تعالی وهذا نصه فهو کالمبتدع تکره امامته بکل حال.

د دې نه همدا خبره په علم کښې راځی چې د مبتدع په شان د فاسق اقتداء هم مکروه ده، نو چې امامت کښې ئې کراهیت دې نو اقتداء به ئې د کراهیت نه څنګه خالی وی؟ او حال دا چې مقتدی دامام تابع وی.

په لرې کولو باندې د قدرت لرونکی او د قدرت نه لرونکی په مینځ کښې فرق شته او که نه؟ په دې حقله د مبتدع د اقتداء مطلقاً کراهیت نقل کړې شوې دې، د لرې کولو د قدرت لرونکی او د قدرت نه لرونکی په مینځ کښې څه فرق نه دې کړې شوې، د دې تقاضا دا ده چې په فاسق پسې د اقتداء کولو کراهیت دې هم مطلقا وی. فقهاء کرامو رحمهم الله د فاسق د امامت د کراهیت دا علت بیان کړې دې چې هغه د دین د احکامو اهتمام نه کوی نو دا خبره څه لرې نه ده چې کیدې شی هغه بې

اودسه خلقو ته جمع ورکړی، د دې اقتضاء همدا ده چې د دهٔ د اقتداء کراهت دې مطلقا وی، ځکه چې دا علت خو په هر حال کښې موجود دې.

لیکن علامه شامی رحمه الله په جمعه کښې د فاسق اقتداء مکروهه ګرځولې ده په دې شرط چې د جمعې مونځ په ډیروځایونو کښې کیږی (ځکه چې په داسې حالت کښې په بل ځائ کښې د نیک امام موندل ممکن دی) که چیرې د جمعې مونځ په نورو ځایونو کښې نه کیږی نو په فاسق پسې اقتداء کول مکروه ندی.

د دې تقاضا خو دا ده چې په لرې کولو باندې قدرت نه لرونکې که چیرې نزدې څوک نیک امام نه مومی نو هغه د پاره دې هم په فاسق پسې اقتدا کول مکروهه نوی.

علامه ظفر عثمانی رحمه الله د حضرت عثمان او د نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم د عمل نه استدلال کړې دې او فرمائیلې ئې دی چې دا کراهیت مقید دې په لرې کولو د قدرت د نه لرلو پورې او د فتنې د نه پیدا کیدو پورې (یعنی چې فتنه ترې نه پیدا کیږی) په لرې کولو د قدرت نه لرلو او د فتنې د پیدا کیدو په صورت کښې به دا کراهیت زائله شی.

لهذا د علامه شامی او د علامه ظفر عثمانی رحمه الله اقوالو ته چې وکتلې شی نو دا خبره ترې نه راوځی چې که د فاسق په لرې کولو څوک قدرت نه لری او نزدې څوک بل یو نیک امام هم نه شی موندلې نو د داسې سړی د پاره په فاسق پسې اقتدا کول مکروهه نه دی، کوم سړې چې د فاسق په لرې کولو قادر وی یا نزدې ورته بل یونیک امام تر لاسه کیدې شی نو د هغه پهٔ فاسق پسې اقتدا کول مکروه دی، د کراهیت په تنزیهی یا تحریمی کیدو کښې اختلاف دې، راجح قول دا دې چې دا کراهت مکروهِ تحریمی دی، لیکن بیا هم د دې راګرځول واجب نه دی ځکه چې په حدیث شریف کښې دی چې: (صلوا خلف کل بر و فاجر)

په دې زمانه کښې اکثر همداسې کیږی چې که په لرې کولو قدرت نه لرونکې د امام د لرې کولو خبره کوی نو فتنه ترې نه جوړیږی، دومره فتنه خو ترې نه نهٔ جوړیږی چې قتل او وینې تویولو پورې خبره ورسیږی، لیکن بیا هم جنګ جګړې، وهل ټکول، کنځل وغیره د کومې نه چې د جمات فضا بدبویه او ګنده کیږی، همدا د کراهیت د زائله کیدو د پاره کافی کیدل پکار دی، او په خاص توګه دا چې د علامه ابن نجیم غوندې لویو فقهاؤ دا کراهیت کراهتِ تنزیهی ښودلې دې.

قال العلامة العینی رحمه الله: والفاسق لانه لا یهتم لامر دینه فیرددفیه الناس وفیه تقلیل الجماعة (الی ان قال) و اما وجه الکراهیة فلما قلنا ولهذا قال اصحابنا: لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة لان فی سائر الصلوات یجد اماما غیره بخلاف الجمعة وکان ابن مسعود رضی الله عنه یصلی خلف الولید بن عقبة فی صلوة الجمعة وسائر الصلوات وکان الولید والیا بالکوفة وکان فاسقا حتی صلی بالناس یوما وهو سکران. کذا فی شرح الارشاد وفی

المحيط: لو صلی خلف الفاسق او المبتدع یکون محرزا ثواب الجماعة لقوله ﷺ: صلوا خلف کل بر وفاجر واما لا ینال ثواب من صلی خلف تقی. ثم الفاسق اذا کان یؤم و عجز القوم عن منعه تکلموا فیه. قیل: یقتدی به فی صلوة الجمعة ولا یترک الجمعة بامامته اما فی غیرها من المکتوبات فلا باس بان یتحول الی مسجد آخر ولا یصلی خلفه ولا یاثم بذلك. وفی المجتبی والمبسوط: یکره الاقتداء بصاحب البدعة. وفی شرح بکر: فاصل الجواب ان من کان من اهل قبلتنا ولم یغل فی قوله حتی لم یحکم بکفره تجوز الصلاة خلفه. (البنایة: ج۲، ص۳۰۰)

(ومثله فی الهدایة وفتح القدیر ج۱، ص۳۰۴)

قال العلامة الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ: ویکره تنزیها امامة العبد (الی ان قال) وفاسق.

قال العلامة ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ: قوله وفاسق الخ... وفی المعراج: قال اصحابنا: لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة لانه فی غیرها یجد اماما غیره. قال فی الفتح: وعلیه فیکره فی الجمعة اذا تعددت اقامتها فی المصر علی قول محمد المفتی به. لانه بسبیل الی التحول... واما الفاسق فقد عللوا کراهة تحریمة بانه لا یهتم لامر دینه وبان فی تقدیمه للجماعة تعظیما له وقد وجب علیهم اهانته شرعاً ولا یخفی انه اذا کان اعلم من غیره لا تزول العلة. فانه لا یؤمن ان یصلی بهم بغیر طهارة فهو کالمبتدع تکره امامته بکل حال. بل مشی فی شرح المنیة علی ان کراهة تقدیمه کراهة تحریم لما ذکرنا. قال: ولذا لم تجز الصلوة خلفه عند مالك وروایة عن احمد. (ردالمختار ج۱، ص۵۶۰)

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: اطع کل امیر و صل خلف کل امام ولا تسبن احدا من اصحابی. رواه الطبرانی فی الکبیر.

عن عبیدالله بن عدی بن الخیار انه دخل علی عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ وهو محصور فقال: انك امام عامة ونزل بك ما تری ویصلی لنا امام فتنة و نتحرج. فقال: الصلوة احسن ما یعمل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساؤوا فاجتنب اساءتهم. (اخرجه البخاری ج۱، ص۹۶)

قال العلامة العثمانی رحمۃ اللہ علیہ: قوله عن معاذ بن جبل. قلت: دلالته علی الجزء الاول من قوله: و صل خلف کل امام ظاهر قولا خلاف فی صحة الصلوة خلف الفاسق بین الائمة الا ما روی عن مالك واحمد (کما فی رحمة الامة ص۳۰) واما انها مکروهة فلا خلاف فی ذلك کما صرح به فی النیل (ج۳، ص۱۶۲) و دلیل الکراهة هو حدیث ابی امامة وحدیث عبدالله بن عمرو المذکوران فی الباب السابق وهی مقیدة بالقدرة علی عزله عن الامامة وعدم

ترتب فتنة عليه، كما سياتى فى شرح الحديث الآتى. فلا تعارضها احاديث الباب، فانها واردة فى الصلوة خلف الامراء والمتغلبين ولا يخفى ما فى عزلهم من الفتنة.

قوله: عن عبيدالله بن عدى..... دلالته على صحة الصلوة خلف الفاسق من قول عثمان رضي الله عنه ظاهرة، والمراد بامام الفتنة هو كنانة بن بشر البلوى احد رؤوس المصريين، فان سيف بن عمر روى حديث الباب فى كتاب الفتوح من طريق اخرى عن الزهرى بسنده فقال فيه: دخلت على عثمان و هو محصور و كنانة يصلى بالناس، فقال: كيف ترى الحديث. كذا قال الحافظ فى الفتح. (ج۲، ص۱۵۹)

وفيه دليل على كراهة الصلوة خلفه ايضاً لما فيه من قول عبيدالله بن عدى: (و نتحرج)، ولما فى رواية سيف بن عمر من قول يوسف الانصارى: كره الناس الصلوة خلف الذين حاصروا عثمان، ولكن عثمان رضي الله عنه انما حضهم على الصلوة خلفهم لما علم من عجز القوم عن عزلهم، وبذلك تزول الكراهة عن من يقتدى به. (اعلاء السنن ج۴، ص۳۳)

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى: فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقديم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية. (البحر ج۱، ص۳۴۹)

وقال العلائى رحمه الله تعالى: (ويكره) تنزيها. (در المختار ج۱، ص۵۲۲)

وقال العلامة الخوارزمى رحمه الله تعالى: قوله وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام: صلوا خلف كل بر و فاجر.... وجه الاستدلال بالحديث انه عليه السلام جوز الاقتداء بكل بر و فاجر، كل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلما لا يخلو اما ان كان برا او فاجرا فيصح الاقتداء بهم، ولان الحديث دل على جواز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتنفير، و موجب التنفير موجود فى غيره، فيثبت الحكم فى الفاسق بالعبارة وفى غيره بالدلالة، وقال مالك رحمه الله تعالى: لا تجوز الصلوة خلف الفاسق لانه لما ظهرت منه الخيانة فى الامور الدينية فلا يؤتمن فى اهم الامور. ولكن نقول: ان عبدالله بن عمر و انس بن مالك و غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم و كذلك التابعون كانوا يصلون خلف الحجاج صلوة الجمعة وغيرها، مع ان كان افسق اهل زمانه. (الكفاية مع فتح القدير ج۱، ص۳۰۴)

فى شرح الوقاية (فان ام عبدا واعرابى او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد الزنا كره) (ج۱، ص۱۷۴)

قال العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى: قوله: كره الكراهة فى تقديم الفاسق تحريمية، و كذا المبتدع. (عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية ج۱، ص۱۷۴)

فى المراقى: ولذا كره امامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين، فتجب اهانته شرعا فلا يعظم بتقديمه للجماعة واذا تعذر منعه ينتقل عنه الى غير مسجده للجمعه وغيرها، وان لم يقم الجمعة الا هو تصلى معه.

وفی حاشیة الطحطاوی علی الدر :فتجب اهانته.....تبع فیه الزیلعی و مفاده کون الکراهة فی الفاسق تحریمیة.

(الطحطاوی علی المراقی:ص۳۰۵)

قال العلامة الزیلعی:والفاسق لانه لایهتم لامر دینه ولان فی تقدیمه للامامة تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعا.....وان تقدموا جاز لقوله ﷺ:صلوا خلف کل بر و فاجر.والفاجر اذا تعذر منعه یصلی الجمعة خلفه وفی غیرها ینتقل الی مسجد آخر وکان ابن عمر وانس یصلیان الجمعة خلف الحجاج.(التبیین ج،ص۳۴۵)

خلاصه دا چې د فاسق امامت او اقتداء کول دواړه مکروه دی،د امامت کراهیت خو مطلقاً دې، او د اقتداء کراهیت په کښې مشروط دې د لرې کولو د قدرت لرلو سره او د بل نیک امام د موندلو سره ،که چیرې په لرې کولو باندې ئې قدرت نه وی او نزدې ځوک نیک امام هم نه وی نو بیا اقتداء مکروهه نه ده .

د لرې کولو په قدرت لرلو او د نیک امام د موندلو په صورت کښې چې بیا کوم کراهیت دې نو په دې کراهیت کښې اختلاف دې چې دا کراهیت تنزیهی دې او که تحریمی دې،بعضې علماؤ لکه علامه ابن نجیم او صاحب د درمختار دې ته کراهیت تنزیهی وئیلی دې او د نورو فقهاؤ ﷺ په نیزد باندې کراهیت تحریمی دې او همدا راجح قول دې،خو په هر حال کښې د مونځ راګرځول واجب نه دی، ځکه چې په فاسق پسې مونځ کول د دې حدیث (صلوا خلف کل بر وفاجر) د وجې نه د دې قاعدې (کل صلوة ادیت مع الکراهة التحریمیة اعادتها) نه مستثنی دی. احسن الفتاوی (اُردو) ج ۱،ص ۲۲۱ کښې په فاسق پسې مونځ کول مکروه لیکلې شوې دی، په دې کښې همدا شرط لیکلې شوې دې چې په لرې کولو باندې قادر وی یا بل یو نیک امام موندلې شی لکه چې د ج ۱،ص ۲۲۰ نه ښکاره معلومیږی. والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۴ رجب ۱۴۲۱ هجری

باب دې په بيان د مفسداتو د مونځ او د مکروهاتو د مونځ کښې

د نابالغه هلک فتحه قبلول

سوال: که په فرض مونځ يا په تراويحو کښې نابالغ ماشوم فتحه ورکړی او امام ئې قبوله کړی نو د دې مونځ څه حکم دې؟ دا به فاسد شی او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: قال الشمس العلماء العلامة ابن نجيم رحمه الله: وفتح المراهق كالبالغ (البحر ج،ص) ومثله فى حاشية الطحطاوى على المراقى ص۱۸۳ وفى الهندية ج ۱،ص۹۹).

د دې د مخالف مفهوم نه دا خبره په علم کښې راځی چې د دولسو کالو نه د کم عمر ماشوم فتحه قبلول مفسد دی ليکن علامه شلبی رحمه الله په غايه کښې نقل کړې دی چې:

وفتح المراهق كالبالغ، وعن عبدالله وفتح الصغار ذكره فى مختصر المحر اه. (حاشية الشلبى بهامش الزيلعى ج،ص۱۵۲)، وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: فى باب الاذان (قوله: صبى مراهق) المراد به العاقل وان لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره. (ردالمحتار ج،ص۳۶۳)

د دې نه معلومه شوه چې په فتح المراهق کښې هم د مراهق نه عاقل مراد دې، او اصول هم د دې تقاضا کوی چې د اووه ۷ کالو ماشوم چې کله تميز کولې شی او عاقل وی نو د هغه فتح هم صحيح کيدل پکار دی. والله سبحانه وتعالى اعلم ۱۸ رجب ۱۴۰۱ هجری

وينښته يو ځائ کول او تړل او مونځ ورسره کول

سوال: وينښته را يو ځائ کول او هغې نه يوه کوځې جوړول او له هغې وسره مونځ کول چې د فقهې تولو کتابونو ورته مکروه وئيلې دی. دا کراهت يواځې د سړو د پاره دې او که نه د ښځو د پاره هم دې؟ ډيرو د علم د خاوندانو نه مو دا آوريدلې دی چې دا کراهيت د دواړو د پاره عام دې، ځکه چې د فقهې په کتابونو کښې داحکم مطلقا ذکر کړې شوې دې، د ښځو استثناء په کښې چيرته ذکر کړې شوې نده، او بعضې حضرات دا د سړو سره خاص کوی ستاسو خيال د دې مسئلې په حقله څه دې؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: زما په نيزد دويمه رايه صحيح ده، د لاندينو دليلونو نه ددې مرسته کيږی:

۱- د کوم حديث په حوالې سره چې دا مسئله د فقهې په کتابونو کښې ذکر کړې شوې ده په

هغې کښې یواځې د سړو ذکر دې:

عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي ﷺ نهى ان يصلي الرجل و راسه معقوص رواه الطبراني في الكبير و رجاله الصحيح. (مجمع الزوائد ج۲،ص۲۳۳)

۲- د ویښتو دکوځۍ تړل د سړو د عام شکل نه خلاف دی، لهذا د دوی د پاره داسې شکل جوړول او دې سره مونځ کول مکروه دی، د دې په خلاف که وکتلې شی نو په ښځو کښې دا هیئت معروف دې، لهذا د هغوی د پاره په دې کښې د کراهیت څه وجه نشته.

۳ - دا صورت جوړول د ښځو د پاره ذریعه د ستر ده، په دې کښې د ویښتو د خلاصیدلو او د ښکاره کیدلو څه امکان نشته، ځکه چې په خلاصو ویښتو کښې د ویښتو رازوړندیدل او ښکاره کیدل او دې سره د مونځ فاسدیدل څه لرې خبره نه ده.

۴ - په جنتی کالی کښې د هغه ټولو مکروهاتو د مونځ په تفصیل سره بیان شته کوم چې د فقهې په کتابونو کښې ذکر شوی دی، په دې کښې د ویښتو د راټولولو بیان نشته او دا د کراهیت نشتوالې په سړو پورې د دې (کراهیت) د خاص کیدو قوی قرینه او دلیل دې.

۵ - اعلاء السنن ج ۵،ص ۱۱۳،شامیه ج ۱،ص ۴۳۱،عالمگیریة ج ۱،ص ۱۰۲،کبیری ۳۴۲،حاشیه شرح وقایه کښې د دې تفسیر دارنګه کړې شوې دې:

عقص الشعر اى يتضفر به حول الراس كعقص النساء اه.

د لفظ (كعقص النساء) نه دا ښکاره معلومیږی چې دا حکم یواځې د سړیو د پاره دې،اوکه نه نو تعریف الشئ بالشئ به لازم شی،ولا قائل به احد.

په دې مسئله کښې زما خیال د شروع نه همدا وو،وروسته مې چې کله کوشش وکړو نو د حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله فتوی مې هم د دې مطابق وموندله هغه فتوی دلته نقل کولې شی: قال في الدر في باب المكروهات: وعقص شعره اه قال الشامي: اى ضفره وفتله،والمراد به ان يجعله هامته ويشده بصمغ،او يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات،او يجمع الشعر كله من قبل القفاء ويشده بخيط او خرقة،وجميع ذلك مكروه لما روى الطبراني انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص اه.(ج۱،ص۱۱۰) . وفي نيل الاوطار عن العراقي: وهو مختص بالرجال دون النساء،لان شعرهن عورة يجب ستره في الصلوة فاذا نقضته ربما استرسل وتعذر ستره فتبطل صلوتها اه.(ج۲،ص۳۳۰)

قلت: وقول العراقي لا تاباه قواعدنا بل هي تؤيده،فان شعر النساء عورة عندنا ايضا.

پس درين مسئله هم قول زيد نزد ما صحيح است نه قول عمرو،والله اعلم.(امداد الاحكام ج

۱،ص ۵۵۷) والحمد لله علی هذا الوفاق.

خبرداري: دښځو دوینښتو د تړلو د جواز کوم حکم چې لیکلې شوې دې دا د څټ په ګدئ باندې د ویښتو د راټولولو په حقله دې د سر د پاسه د قب په شان ویښته راټولول او تړل د ښځو د پاره هم روا ندی، د دې تفصیل په احسن الفتاوی «أردو» ج ۴،ص ۷۴ کښې دې. والله سبحانه وتعالی اعلم

۶ ذی الحجه ۱۴۰۳ هجری

مونځ کوونکي چې په خومره اوچت ځائ باندې وی نو مخې ته ئې تیریدل روا دی؟

سوال: مونځ کوونکي که په اوچت ځائ ولاړ وی نو د هغه مخې ته تیریدل روا دی او که نه؟ او بلکه دا چې د اوچتوالې اندازه به څومره وی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: چې د دواړو(مونځ کوونکي او تیریدونکي) تر مینځ په نیمو یا په اکثرو اندامونو کښې یو تر بله مخامختیا راځی نو روا ندی او که داسې نه وی نو روا دی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله: بعض اعضاء المار الخ) قال فی شرح المنية: لا يخفى ان ليس المراد محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلی فان لا يتاتی الا اذا اتحد مكان المرور و مكان الصلوة فی العلو والتسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق علی محاذاة راس المار قدمی المصلی اه لكن فی القهستانی: ومحاذاة الاعضاء للاعضاء يستوی فيه جميع اعضاء المار هو الصحيح كما فی التتمة واعضاء المصلی كلها - كما قاله بعضهم او اكثرها كما قال اخرهم كما فی الكرمانی وفيه اشعار بانه لو حاذی اقلها او نصفها لم يكره وفی الزاد انه يكره اذا حاذی نصفه الاسفل النصف الاعلی من المصلی كما اذا كان المار علی الفرس اه فتامل. (ردالمختار ج،ص)

د ښځو په مونځ باندې د بناء کولو حکم

سوال: که د ښځې د مونځ په دوران کښې اودس مات شی نو آیا د اودس کولو نه پس هغه په خپل مونځ باندې بناء کولې شی او که نشی کولې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: راجح قول دا دې چې بنا نشی کولې، او که په اودس که د څنګلو د ښکاره کولو نه بغیر د پاسه پرې اوبه واړوی نو بیا بنا کولې شی، خو په دې شرط چې په لاسونو باندې ئې دومره پیړه (ډبله) جامه وی چې په لمدیدو باندې هم دهغې نه دبدن رنګ نه ښکاره کیږی.

قال العلامة الحصكفی رحمه الله فی صور عدم جواز البناء: او كشف عورته فی الاستنجاء او المراة ذراعها للوضوء

اذا لم يضطر له فلو اضطر لم تفسد.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله اذا لم يضطر الخ) قال فى الخانية قال الامام ابو على النسفى: ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلوته والا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت، وكذا المرأة لها ان تكشف عورتها واعضاءها فى الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك، وقال بعضهم: اذا كشف عورته فى الوضوء لا يبنى، وكذا المرأة والصحيح هو الاول، لان جواز البناء للمرأة منصوص عليه، مع انها تكشف عورتها فى الوضوء ظاهرا اهـ قال نوح آفندى: وصحح الزيلعى الثانى، والاعتماد على تصحيح قاضيخان اولى، ولهذا اختاره المصنف يعنى صاحب الدرر اهـ لكن فى الفتح عن الزيلعى: ان الفساد مطلقا ظاهر المذهب. (ردالمحتار ج۱، ص۶۰۲)

په پورتنو عبارتونو کښې د امام قاضیخان رحمه الله او د امام زیلعی رحمه الله تر مینځه د تصحیح په حقله اختلاف ذکر کړې شوې دې، د اختلاف فی التصحیح په صورت کښې د علامه ابن عابدین رحمه الله تحقیق دا دې:

اذا کان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الاخر، قال فى البحر من كتاب الرضاع: الفتوى اذا اختلف كان الترجيح لظاهر الرواية، وفيه من باب المصرف: اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه. (رسائل ابن عابدين ج۱، ص۳۰)

د امام زیلعی رحمه الله تصحیح د مذهب د ظاهر مطابق ده لهذا هماغه راجحه ده. والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۱ رجب ۱٤۱۰ هجری

که په قرآن مجید کښې یې وکتل او فتحه ئې ورکړه او امام فتحه قبوله کړه نو د ټولو مونځ فاسد شو

سوال: دلته د حنفی مسلک د دوو علماؤ په مینځ کښې په یو مسئله کښې اختلاف دې د دواړو نظرونه د دلائلو سره ستاسو په خدمت کښې لیکم تاسو دا وګورئ او فیصله وکړئ چې د چا قول صحیح دې؟ مسئله دا ده چې که مقتدی په قرآن کښې وګوری او فتحه ورکړی نو دا صحیح دی او که نه؟ که امام فتحه قبوله کړه نو مونځ به یې فاسدیږي او که نه؟

یو عالم وائی چې فتحه ورکول صحیح دی او د دې په قبلولو سره مونځ نه فاسدیږي، دې په استدلال کښې دوه روایته وړاندې کوی:

۱ – كانت عائشة رضى الله عنها يؤمها عبدها ذكوان من المصحف.

۲ – وكان انس رضى الله عنه يصلى وغلامه خلفه يمسك له المصحف واذا تعايا فى اية فتح عليه.

دویم عالم وائی چې د احنافو په نیزد به مونځ فاسد شی او په استدلال کښې لاندینی دلائل وړاندې کوی:

(۱) اثر عمر رضي الله عنه: اخرجه ابن ابی دواد عن ابن عباس رضي الله عنهما انا امیر المؤمنین عمر رضي الله عنه نهانا ان نؤم الناس فی المصحف.

قال العلامة العثمانی رحمه الله معزیا الی البحر: فان الاصل کون النهی یقتضی الفساد اه (اعلاء السنن: ج۶ ص۲۰)

وقال ایضا: قال العلامة ابن عابدین رحمه الله فی حاشیة البحر: انه لا بد من تقیید عدم الفساد فی الحافظ بان یکون من غیر حمل. (اعلاء السنن ج۶ ص۲۱)

ذکر کړې شوی مقتدی حافظ نه دې او هغه قرآن را اخلی او فتحه ورکوی، دا فتحه له خارج څخه ده، لهذا مونځ په دې سره فاسد کیږی.

(۲) عن جابر عن عامر رضي الله عنه قال: لا یؤم فی المصحف. (مصنف ابن ابی شیبة: ج۲ ص۳۳۹)

(۳) وفی حاشیة الهدایة: ولو حمل وقلب الاوراق وقرا فلا کلام فیه بل هو مفسد اتفاقا وانما الکلام فیما اذا نظر الی المصحف ثم قرا وان عمل قلیل. (هدایة ج۱ ص۹۸)

(٤) حضرت مفتی محمد کفایت الله رحمه الله لیکلې دی چې د امام ابو حنیفه رحمه الله په نیزد که چیرې امام قرآن ته ګوری او هغه لولی نو مونځ فاسدیږی او د صاحبینو رحمهما الله په نیز د دهٔ مونځ صحیح دې. که چیرې هغه سړې حنفی وی نو د هغه عمل صحیح ندې او که حنفی نه وی نو د هغه سره دې کار نه لری. (کفایت المفتی ج۳، ص ۴۵۴)

(۵) قال العلامة ابن عابدین رحمه الله کانه تلقن من المصحف فصار کما اذا تلقن من غیره. (ردالمحتار بحواله احسن الفتاوی ج۳ ص۴۰۵)

دواړه علماء په خپله خپله خبره باندې نور دلائل هم وړاندې کوی تاسو ته دا درخواست دې چې مونږ ته د خپل تحقیق نه فائده راورسوئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا د خارج نه تلقین دې او ورسره کثیر عمل هم دې، د دې وجې نه د مقتدی مونځ فاسدیږی، او که امام فتحه قبوله کړه نو د هغه مونځ به هم فاسد شی.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله: الا اذا سمعه المؤتم الخ) فی البحر عن القنیة: ولو سمعه المؤتم ممن لیس فی الصلوة ففتحه به علی امامه یجب ای تبطل صلوة الکل لان التلقین من خارج اه واقره فی النهر ووجهه ان المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلوته فاذا فتح علی امامه واخذ منه بطلت صلوته. (ردالمحتار ج۱ ص۶۲۸)

د دې نه علاوه دویم عالم چې کوم دلیلونه وړاندې کړی دی هغه هم د مونځ په فساد کښې نصوص دی، ړومبی عالم چې کوم دوه دلائل وړاندې کړې دی په هغې کښې او د فساد په دلائلو

کښې د تطبيق او د ترجيح دواړه طريقې اختيارولې شي :

تطبيق : ۱- د ذکوان د روايت مطابق د مونځ صحيح کيدل به په دې باندې حمل کړې شي چې هغوی به د مونځ د شروع کيدو نه وړاندې قرآن مجيد وکتلو او ياد به ئې کړو بيا به ئې په مونځ کښې همداسې بې کتلو وئيلو.

۲ - د دوو شفعو په مينځ کښې به ئې دومره قدر قرآن وکتلو او ياد به ئې کړو څومره به ئې چې په دوو رکعتو کښې وئيل غوښتل، راوی دا وګڼل چې په مونځ کښې قرائت د قرآن د مصحف نه کوی، نو د دې وجې نه ئې همدغسې نقل کړو،د انس ﷺ په روايت کښې (فتح عليه) هم په دې باندې حمل دې چې غلام به ورته د دوو شفعو په مينځ کښې غلطی ښودله.

۳- د (کان يقرا من المصحف) مطلب دا دې چې په تراويحو کښې به ئې پوره قرآن نه لوستلو د قرآن بعضې حصه به يې لوستله، د دې نه مقصد دا بيانول دی چې په تراويحو کښې پوره قرآن لوستل فرض نه دی.

۴ - د (کان يقرا من المصحف) مطلب دا دې چې په مونځ کښې به ئې پوره سورت نه لوستلو،د بيلو بيلو ځايونو نه به يې آيتونه لوستل. لکه څه رنګه چې په مونځ کښې پوره سورت لوستل او د بيلو بيلو ځايونو نه د مختلفو رکوع ګانو لوستل دواړه صورتونه د قاريانو معمول دی.

ترجيح : ۱- چې په قول او فعل کښې تعارض وی نو ترجيح قول لره وی.

۲ - چې په حرمت او اباحت کښې تعارض وی نو ترجيح حرمت لره وی.

۳ - د حضرت عمر ﷺ په قول کښې څه احتمال نشته،او د عائشې ﷺ او د انس ﷺ په فعل کښې څو څو احتمالات دی، کمامر.

۴ - د حضرت عمر ﷺ قول د يو حديث سره هم معارض نه دې،او د عائشې ﷺ او د انس ﷺ د فعل سره معارض دوه حديثه موجود دی، کما سياتی فی العبارات.

۵ - د دې دواړو عمل د صحابهٔ کرامو ﷺ د توارث خلاف دې.

قال الحافظ العينی رحمه الله :قلت:اثر ذکوان ان صح فهو محمول علی انه کان يقرا من المصحف قبل شروعه فی الصلوة ای ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلی.وقيل:ما دل فانه کان يفعل بين کل شفعين فيحفظ مقدار ما يقرا من الرکعتين فظن الراوی انه کان يقرا ن المصحف،فنقل ما ظن ليؤيد ما ذکرناه ان القراءة من المصحف مکروهة،ولا نظن بعائشة ﷺ انها کانت ترضی بالمکروه،و تصلی خلف من يصلی بصلوة مکروهة.(البناية ج،ص...)

وقال شيخ الحديث محمد زكريا رحمه الله: والنت خبير بان نهي عمر رضي الله عنه مقدم على فعل عائشة رضي الله عنها باعتبار الرجل والمرأة و باعتبار القول والفعل و باعتبار النهي و الاباحة. على انها فعلها رضي الله عنها ليس بنص في ذلك لما فيه من الاحتمالات الاتية و يمكن عندي ان يستدل ايضا للامام ابي حنيفة رحمه الله على القائلين بالجواز بما في ابي داود في حديث المسيء: فاقم ثم كبر فان كان معك قران فاقرا به والا فاحمد الله عزوجل و كبره الحديث فان كان القراءة بالنظر فهلا امره به ﷺ اذا لم يكن معه القران و فيه ايضا عن عبد الله ابن ابي اوفى رضي الله عنه قال: جاء رجل الى النبي ﷺ فقال: اني لا استطيع ان اخذ من القرآن شيئا فعلمني ما يجزئني منه فقال: قل: سبحان الله. الحديث و اوضح منه لفظ الترغيب في هذه القصة: قال: يا رسول الله! قد عالجت فلم استطعه. الحديث حملوه ايضا هؤلاء على القراءة في الصلوة بخلاف الحنفية. فهلا امره ﷺ بالقراءة بالنظر و قد عالج القران فهل لم يمكن له القراءة بالنظر بعد المعالجة ايضا و اما اثر عائشة رضي الله عنها فمع ما تقدم من ترجيح اثر عمر رضي الله عنه عليه ليس بنص في الباب لما فيه من الاحتمالات. قال السرخسي رحمه الله في مبسوط: ليس المراد بحديث ذكوان انه كان يقرا من المصحف في الصلوة: انما المراد بيان حاله انه كان لا يقرا جميع القران عن ظهر القلب و المقصود بيان ان قراءة جميع القران في قيام رمضان ليس بفرض اهـ و معناه انه كان يقرا بعض القران لا كله و يحتمل ايضا ان يكون المعنى: كان يقرا من القران اي الايات منه لا سورة كاملة في ركعة. كما ان هذين الطريقين معروفان عند القراء فبعضهم يقرؤون في كل ركعة سورة قصيرة و بعضهم الركوعات المتفرقة و يحتمل ايضا ان يكون المعنى ان كان ينظر في المصحف بعد الترويحة اذا تعايا عليه ثم يقراها بعد ذلك في الصلوة و هذا الطريق ايضا معروفة فان الحفاظ الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم اذا ارتج عليهم يسلمون فينظرون المصحف و هذه الطريق كلها معروفة بين الحفاظ و على كل منها يطلق القراءة والاسماع من المصحف (الى ان قال) و اجاب عنه في الفيض بانه مخالف للتوارث قطعا. (لامع الداري ج۲ص۱۰۰)

آثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم:

١ – عن سليمان بن حنظلة البكري انه مر على رجل يؤم قوما في المصحف فضربه برجله.

٢ – عن ابي عبد الرحمن انه كره ان يؤم في المصحف.

٣ – عن ابراهيم انه كره ان يؤم الرجل في المصحف كراهة ان يتشبهوا باهل الكتب.

٤ – عن ابراهيم قال: كانوا يكرهون ان يؤم الرجل و هو يقرا في المصحف.

٥- عن مجاهد ان کان یکره ان یؤم الرجل فی المصحف.

٦- عن سعید بن المسیب قال: اذا کان معه من یقرا ردده ولم یؤم فی المصحف.

٧- عن الحسن انه کرهه وقال: هکذا تفعل النصاری.

٨ - عن حماد وقتادة فی رجل یؤم فی رمضان فی المصحف فکرهاه.

٩- عن عامر قال لا یؤم فی المصحف. (مصنف ابن ابی شیبة ج٢،ص٣٣٨) والله سبحانه وتعالی اعلم

٢٨ جمادی الثانیة ١٤١٤ هجری

د زلزلې له کبله مونځ ماتول

سوال : په جمات کښې که د جمعې په دوران کښې زلزله راشی یا څوک څان له په کور یا په جمات کښې مونځ کوی او زلزله راشی، نو آیا امام له او څان له مونځ کوونکی لره مونځ ماتول او د جمات یا کور نه وتل روا دی او که نه مونځ به سر ته رسوی؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : که دآبادئ دغورځیدو ویره وی نو مونځ ماتول روا بلکه واجب دی.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: ویجب القطع لنحو انجاء غریق اوحریق.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله: تحت قوله ویجب القطع الخ: (تتمة) نقل عن خط صاحب البحر علی هامشه: ان القطع یکون حراما و مباحا و مستحبا و واجبا فالحرام لغیر عذر و المباح اذا خاف فوت مال و المستحب القطع للاکمال والواجب لاحیاء النفس. (ردالمحتار ج١،ص٦٥٤) والله سبحانه وتعالی اعلم

١١ صفر ١٤١٨ هجری

د مونځ کوونکی مخې ته تیریدونکو لره منع کول

سوال : که څوک مونځ کوی او د هغه مخې ته څوک تیریږی نو مونځ کوونکی ته څه کول پکار دی؟ تیریدونکې په لاس سره منع کول پکار دی او که نه ؟ ځینی حضرات یو حدیث بیانوی: فلیقاتله. د دې نه معلومیږی چې د هغه سره قتال کول پکار دی، اګرکه هغه قتل شی. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په زوره آواز سره دې تسبیح وه وائی یا که د سری قرائت په مونځ کښې وی نو د یو آیت نه دې کمه حصه په جهر سره تلاوت کړی او که د جهری قرآة مونځ کښې وی نو د عام جهر نه دې لږ زیات په جهر سره تلاوت وکړی یا دې د لاس په اشارې سره حصار کړی، لیکن نه حصارول او خپل مونځ کښې مشغوله اوسیدل غوره دی، کوم حدیث چې ذکر کړې شوې دې هغه منسوخ دې.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: (ويدفعه) هو رخصة فتركه افضل بدائع. قال الباقاني: فلو ضربه فمات لاشيء عليه عند الشافعي رحمه الله خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا (بتسبيح) او جهر قراءة (او اشارة) ولا يزاد عليه عندنا.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله خلافا لنا الخ) اى ان المفهوم من كتب مذهبنا ان ما يقوله الشافعي خلاف قولنا فانهم صرحوا في كتبنا بانه رخصة والعزيمة عدم التعرض له فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة. افاده الرحمتي بل قولهم ولا يزاد على الاشارة صريح في ان الرخصة هي الاشارة وان المقاتلة غير ماذون بها اصلا واما الامر بها في حديث فليقاتله فانه شيطان فهو منسوخ لما في الزيلعي عن السرخسي ان الامر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلوة مباحا اه فاذا كان المقاتلة غير ماذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية او قود فافهم. (ردالمحتار ج، ص) والله سبحانه وتعالى اعلم. غره صفر ۱۴۱۹ هجری

پرله پسې د دريو حرکاتو په مفسد کيدو باندې د اشکال جواب

سوال: تاسو په احسن الفتاوی (اردو) ج ۳، ص ۴۱۲ او ۴۱۷ کښې ليکلی دی چې درې ځل د سبحان الله وئيلو د وخت په اندازه کښې درې ځله د ضرورت د پاره ځان ګرول هم مفسد دی، حال دا چې د ګنګوهی صاحب رحمه الله په تقرير د جامع الترمذی (الکوکب الدری) کښې دی چې د دريو حرکاتو د مونځ د پاره مفسد کيدل په عامه توګه مشهور دی ليکن د دې څه ثبوت نشته د (الکوکب الدری) عبارت دادې:

فما فيه اشتغال بما هو غير الصلوة فان كان لاصلاحها ذاتا او لابقاء خشوعها و خضوعها لا يكون له فيه كراهة وان كان غير ذلك فلا يخلو عن كراهة واما ما اشتهر بينهم من كون الحركات الثلاث او الفعل بكلتا يديه مفسدا للصلوة فليس بشيء اذ يردة ما لا يمكن انكار وروده من الروايات. (الكوكب الدرى: ج، ص)

ستاسو په خدمت کښې دا درخواست دې چې په دې باندې غور وکړئ او د خپلې لوړې رائې نه مونږ مستفيد کړئ. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د قليل او کثير عمل تر مينځه د فرق کولو په حقله د فقهاؤ رحمهم الله مختلف قولونه دی، د ټولو نه راجح دادې چې کتونکی ته په سرسری نظر سره دا معلومه شی چې دا سړې په مونځ کښې ندې، د پرله پسې دريو حرکاتو مونځ لره د مفسد کيدلو قول هم د همدې مطابق دې ، په ډيرو مسائلو کښې په اصل مذهب کښې د رائ د مبتلی به (يعنی د هغه چا رائې چې څوک په دې مسئله کښې واقع شوې وی) اعتبار وی، ليکن په دې کښې د نظرونو اختلاف وی، د کومې نه چې وهم ترقی کوی او فيصله کول ګران وی، د دې وجې نه فقهاء رحمهم الله د مسئلې بنياد په رائ د مبتلی به باندې د اينبودو په ځائ د وهم د لرې کولو او د فيصلې د آسانتيا د پاره

د يوې معتدلې اندازې په ذريعې د دې حد مقرر کړی دې او د دې ډير مثالونه دی:

۱- د ډيرو اوبو اندازه نده معلومه، بلکه په اصل مذهب کښې د رائ د مبتلې به اعتبار دې، ليکن په دې کښې د آراؤ اختلاف کيدې شی، وهمی سړی ته نهر هم لږ معلوميږی او د غليظ طبيعت مالک ته لږې اوبو هم ډير ښکاری، د دې وجې نه فقهاؤ رحمهم الله د دې اختلاف نه د بچ کيدلو د پاره د لس په لس قول کړې دې، حال دا چې دا د اصل مذهب نه خلاف خبره ده.

۲ - شرعی سفر په اصل مذهب کښې درې مرحلې دی، ليکن په دې کښې د لارې، د سوريدونکی، د سورلئ او د موسم د اختلاف په وجه اختلاف راځی، د دې وجې نه فقهاء کرامو رحمهم الله د دې حد په ميلونو سره مقرر کړو، اګرچه په دې کښې هم اختلاف دې، خو دا اختلاف په يو قول کښې رابند دې، که دا حد نوې مقرر کړې شوې نو بيا به د اختلاف صورتونه غير محدود وو.

همدغه رنګه په دې مسئله کښې (چې په کومه مسئله باندې بحث شروع دې) ارجح قول دا دې چې په سر سری نظر سره کتونکی ته دا غالب ګمان راشی چې دا سړې مونځ نه کوی يعنی د مونځ نه بهر دې نو داسې عمل مفسد د مونځ دې، خو ممکنه ده چې د يو کتونکی په نظر کښې يو عمل کثير وی او د بل په نظر کښې هغه عمل کثير نه وی، دغه شان په خپله د مونځ ګزارو په رائې کښې هم اختلاف کيدې شی، د ځينو په خيال کښې ډير زيات عمل هم قليل وی لکه چې نن صبا د عربو څنګه حال دې، او د ځينو وهمی طبيعت لرونکو په خيال لږ شان عمل هم کثير وی، يو مولوی صاحب رانه د مسئلې پوښتنه وکړه چې د خارښ د وجې نه مې يو ځل لاس اوچت کړو نو دې سره خو مې مونځ فاسد نه شو؟

هر څنګه حال چې وی خو د طبيعتونو د اختلاف، د زمانې او د مکان د اختلاف په وجه به په دې کښې ډير سخت اختلاف وی، د دې وجې نه د دې هم يو حد مقرر کړې شو او پرله پسې درې حرکتونه د مونځ د پاره مفسد وګرځولې شو، د کثير عمل په تعريف کښې راجح قول دا دې چې په سر سری نظر سره کتونکې ده لره د مونځ نه خارج وګنی، پرله پسې درې حرکتونه د دې سره نزدې نزدې وموندلی شو نو ځکه دا (د درې حرکاتو) قول اختيار کړې شو، د صحيح طبيعت خاوند به هم دا ګنی چې دې په مونځ کښې ندې داخل شوې. والله سبحانه وتعالى اعلم ٤ جمادی الثانية ١٤٢٠ هجری

په يو حرکت باندې د مونځ د راګرځولو په وجوب باندې د اشکال جواب

سوال: تاسو په احسن الفتاوی (اُردو) ج ۳، ص ۴۱۲ کښې ليکلی دی چې بغير د ضرورت نه يو ځل هم ګرول مکروه تحريمی دی او د مونځ راګرځول واجب دی، ځينی علماء د ځينو فقهاؤ رحمهم الله د قولونو حواله ورکوی او دا وائی چې څنګه ښکاره دی چې دا کراهت د مونځ په بنيادی ارکانو کښې ندې نو د دې وجې نه مونځ راګرځول واجب ندی، په دې حقله د خپل خيال او تحقيق نه مونږ

خبر کړئ او مونږ ته د شکرېي موقع راکړئ. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د فقهاء کرامو ﷭ د ليکنو دوه قسمونه دی، يو دا چې د نفس مسئلې تحقيق ئې مقصود وی، دويم دا چې د يو اشکال د حل کولو د پاره د عامې کليې خلاف د بحث په توګه يوه خبره ذکر کړی.

په دې صورت کښې د کليې خلاف صرف د اشکال د حل کولو د پاره د بحث په توګه د ذکر کړې شوې خبرې د اخستو په ځائ په عامه کليه کښې دننه اوسيدل پکار دی او د اشکال جواب لټول پکار دی او د دې د حل کولو څه کوشش کول پکار دی.

اوس د اصل مسئلې اړخ ته راځو، کليه دا ده چې په مونځ کښې بې د ضرروت نه يو حرکت هم کول مکروه تحريمی دی او فقهاء کرام ﷭ ليکی چې: **كل صلوة اديت مع الكراهة (التحريمية) تجب اعادتها.** (ردالمحتار ج،ص)

لهذا بې د ضرورت نه يو حرکت کولو سره مونځ راګرځول واجب ګرځی.

په دې باندې اشکال دا دې چې فاسق پسې مونځ کول مکروه تحريمی دی، او د حضرت عثمان﷛ خلاف د بغاوت په زمانه کښې به صحابهٔ کرامو﷡ باغيانو پسې مونځ کولو او د چا نه دې مونځونو راګرځول ندی نقل کړې شوې، ورسره دا هم چې رسول الله ﷺ اوفرمائيل: (**صلوا خلف كل بر وفاجر**) دا نص دې او د دې مرسته شوې ده د صحابهٔ کرامو ﷡ په اجماع سره، د دې نه دا خبره ثابته شوه چې په فاسق پسې شوې مونځ سره ددې نه چې مکروه تحريمی دې راګرځول ئې واجب نه دی ، په دې اشکال باندې ځينو فقهاء کرامو ﷭ بحث کړې دې او فرمائيلې ئې دی، چې په دې کليه کښې د کراهيت نه هغه کراهيت مراد دې کوم چې د مونځ په بنيادی ارکانو کښې وی، لکه د واجبو ترک کول، په دې سره مونځ راګرځول واجبيږی، او چې کوم کراهيت د مونځ په بنيادی ارکانو کښې نوی لکه په فاسق پسې مونځ کول او بې د حاجت نه لاس لړه حرکت ورکول، په دې سره مونځ راګرځول نه واجبيږی.

په دې بحث باندې دا اشکال دې چې د دې نظريې مطابق به فقهاؤ ﷭ نيغه خبره دا کړې وه چې د واجب په پريخښودو باندې د مونځ راګرځول واجب کيږی، په کراهيت تحريمی سره تعبير کول او بيا د مونځ د بنيادی رکن د قيد لګولو په کښې څه ضرورت وو؟

د اصل اشکال صحيح جواب دا دې چې عامه قاعده خو داده چې: **كل صلوة اديت مع الكراهة (التحريمة) تجب اعادتها.** (ردالمحتار ج،ص او ج،ص)

ليکن په فاسق پسې مونځ کول د دې قاعدې نه مستثنی دی، چې دليل ئې د حديث نص او د

صحابهٔ کرامو ﷺ اجماع ده.

او عقلاً هم دا استثنا ضروری ده، ځکه چې که په دې وخت کښې دا قاعده مخې ته کېښودې شی نو ډېر زیات مونځونو به راګرځول واجب شی، ځکه چې ړومبې خو دا چې په عامه توګه د نیک امام تر لاسه کېدل ګران دی، دویمه دا که چیرې دا قاعده د امامانو او د علماؤ په حلقه بیان کړې شی نو خلقو کښې به د علماؤ نه نفرت او لرې والې پیدا شی د کومې نه چې به د هغوی دین ته سخت نقصان ورسیږی، غرض دا چې د نیکو امامانو ذ نه ملاویدو او د علماؤ او د امامانو نه د نفرت او لری والی نتیجه به دا راوځی چې خلق به په جمعې سره مونځ کول پرېږدی او چې هر کله د جمعې سره مونځ نه کوی نو نور دین به د کوم ځائ نه زده کوی؟

دویم مثال: چې ورځ نیمائی شی نو په دغه وخت کښې چې نصف النهار ورته وئیلې شی مونځ کول مکروه دی، په دې باندې دا اشکال راځی چې نصف النهار هغې ته وائی چې کله د نمر مرکز د نصف النهار خط (لکیرې) ته ورسیږی، د نمر مرکز او د نصف النهار د خط هغه جزء چې په کومې باندې به د نمر مرکز تیریدل کوی دا دواړه غیر متجزی (چې اجزا ئې نه وی یا نه قبلوی) نقطې دی، ځکه چې د نمر مرکز به د نصف النهار په خط باندې په یو وخت کښې تیر شی چې په هغې کښې مونځ کول هډو مقصود ندی نو بیا د نهی کولو څه ضرورت دې؟

په علم کښې کچه خلقو د دې جواب ورکړې دې چې د نصف النهار شرعی او د نصف النهار عرفی د دواړو په وخت کښې مونځ مکروه دې، حال دا چې په ځینی علاقو کښې دا وخت اته یا لس ساعته هم وی.

د ذکر کړې شوی اشکال صحیح جوابونه دا دی:

۱- د شریعت په نظر کښې د فلکیاتو ورو ورو خبرو لره څه اعتبار نشته، بلکه د سر سری نظر اعتبار دې په کښې، په سر سری نظر سره چې کوم وخت د نصف النهار معلوم شی په هغې وخت کښې مونځ کول مکروه دی، ظاهره ده چې دا به دوه یا څلور دقیقی وخت وی، چې په کښې مونځ کول مقصود دی.

۲- د نمر مغرب اړخ ته د نصف النهار په خط باندې د رسیدلو نه واخله تر د نمر د مشرق اړخ ته د نصف النهار په خط باندې د تیریدو پورې مونځ کول مکروه دی یعنی د مرکز په ځائ باندې د نمر احاطه مراد واخستې شوه، په دې کښې د دوه دقیقو نه واخله تر پنځو دقیقو پورې وخت لږیږی، که عرض البلد کم وی نو وخت به پرې هم کم لږیږی، که عرض البلد زیات وی نو وخت به پرې هم زیات لږیږی، ځکه چې بیا به د نمر مدار (د چکر ځائ) کوږ وی.

۳- په وخت د نصف النهار کښې د مونځ د مکروهه کیدو مطلب دا دې چې نصف النهار د مونځ

په مینځ کښې رانشي. والله سبحانه وتعالی اعلم. ۱۰ جمادی الثانیة ۱۴۲۰ هجری

له وړاندې صف نه د چا وروسته د راښکلو حکم

سوال: د جمعې په دوران کښې یو سړې د بهر نه راغلو په وړاندې صف کښې ځائ نشته چې دا سړې هلته ودریږی ،دې سړی د وړاندې صف نه یو بل سړې وروسته ته راښکلو او هغه ته ئې اووئیل چې وروسته راشه، دغه سړې د ده په وئیلو یا په راښکلو سره وروسته راغئ نو آیا د ده مونځ فاسد شو اوکه نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که د شریعت حکم ئې وګڼلو او وروسته شو نو مونځ ئې فاسد نه شو او که د راښکونکی د خاطره وروسته شو نو مونځ ئې فاسد شو.

قال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله:فهل ثم فرق)قال ط:لو قیل بالتفصیل بین کونه إمتثل امر الشارع فلا تفسد وبین کونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غیر نظر لامر الشارع فتفسد لکان حسنا. (ردالمحتار ج۱،ص۳۸۳)والله سبحانه وتعالی اعلم. ۸ ربیع الثانی ۱۴۲۱ هجری

د مونځ په دوران کښې د بهر نه راتلونکی ته په صف کښې ځائ ورکول

سوال: د مونځ په دوران کښې که یو سړې د بهر نه راشی او په صف کښې ودریږی، کوم خلق چې د مخکښې نه ولاړ دی د امام سره هغوی ده ته د ځائ ورکولو دپاره د خپل ځائ نه لږ لږ وخوزیږی دې د پاره چې دا سړې په اطمینان سره ودریږی او مونځ ادا کړې شی نو آیا د مخکښې نه چې کوم کسان ولاړ دی نو په حرکت کولو سره د هغوی مونځونه فاسد شو او که نه؟ دلته زمونږ وجه د اشکال دا ده چې د مونځ په دوران کښې د الله تعالی نه علاوه د بل چا حکم منل په ظاهره باندې د مونځ فاسدونکی معلومیږی، مهربانی وکړئ او مونږ ته تسلئ ورکوونکې جواب راکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د مونځ کوونکی د بهر نه د راتلونکی سړی د پاره د خپل ځائ نه حرکت کول د دې د پاره چې هغه په صف کښې شامل شی او دغه راتلونکی سړی ته هم د صف د تش ځائ د ډکولو اجر تر لاسه شی، او د رسول الله ﷺ د حکم تابعداری وشی، نو دا د اجر سبب ګرځی نه د مونځ فاسدونکې.

قال ابن نجیم رحمه الله: وینبغی للقوم اذا قاموا الی الصلوة ان یتراصوا ویسدوا الخلل ویسووا بین مناکبهم فی الصفوف ولا بأس ان یأمرهم الامام بذلك وینبغی ان یکملوا مایلی الامام من الصفوف ثم مایلی مایلیهم وهلم جرا واذا استوی جانبا الامام فانه یقوم الجائی عن یمینه وان ترجح الیمین فانه یقوم عن یساره وان وجد

فی الصف فرجة سدها والا فينتظر حتى يجيء اخر كما قدمناه وفى فتح القدير :وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر انه ﷺ قال: اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدى اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه ﷺ من سد فرجة فى الصف غفرله. وفى ابى داود عنه ﷺ قال: خياركم الينكم مناكب فى الصلوة. و بهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة و اقامة لسد الفرجات المامور بها فى الصف والاحاديث فى هذا كثيرة شهيرة اهـ(البحر الرائق: ج١،ص٣٥٣) والله سبحانه وتعالى اعلم. ١٠ ربيع الثانى ١٤٢١ هجرى

چې د مونځ گزار د یو اندام لاندې د چا جامې نښتې وي

سوال : دوو کسانو نزدې نزدې مونځ کولو ،يو په کښې د مونځ نه فارغه شو نو د هغه جامه يا دست مال د دويم مونځ کوونکی د پښې يا د پنډئ لاندې گير شوې دې، ده دا راښکلو ،دويم هم د مونځ په حالت کښې د هغه دا دست مال پريښودلو نو آيا په دې سره به د هغه په مونځ کښې څه فرق راځي او که نه؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : که د شريعت حکم ئې وگڼلو او جامه ئې ورته پريښوده نو مونځ ئې نه ماتيږي او که د جامې راښکونکی سړې د خاطره ئې داسې وکړل نو په دې سره ئې مونځ فاسد شو ،که د چا مونځ کوونکی جامه گيره شوه نو د هغې د پاره همدا حکم دې .

چا لره د تکليف نه د خلاصولو د پاره د هغه جامه پريښودل هم د شارع په امر باندې راتگ دې .

قال ابن عابدين رحمه الله : تحت(قوله:فهل ثم فرق) قال ط:لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا.(ردالمحتار ج١،ص٣٨٢) والله سبحانه وتعالى اعلم. ١٢ ربيع الثانى ١٤٢١ هجرى

دمونځ کوونکی خپل ځان ته د قطب نما ايښودل

سوال : په ريل گاډی کښې يا په الوتکه کښې د مونځ کولو په دوران کښې ځان ته وړاندې قطب نما ايښودل او ساعت په ساعت په هغې نظر اچول دې د پاره چې د قبلې اړخ معلوم وی داسې کول څنگه دی؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : ساعت په ساعت په دې باندې نظر اچول د خشوع سره منافی دی او بل دا چې داسې کولو ته څه ضروروت نشته ، شريعت چا لره د دې مکلف ندې جوړ کړې د دې

وجې نه داسې کول مکروه تنزیهي دي. والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۱ ربیع الثانی ۱٤۲۱ هجری

چې کوم سړې په مونځ کښې نوی هغه دې دمونځ کوونکی مخ قبلې ته نه راګرځوی

سوال: په ریل ګاډی یا په الوتکه کښې که یو سړې مونځ کوی او په دې دوران کښې د قبلې جهت بدل شو نو آیا بل سړې دمونځ کوونکی مخ راګرځولې شی او که نه؟ که چیرې بل سړې داسې وکړی نو مونځ کوونکې به د هغه تابعداری کوی او که نه؟

الجواب باسم ملهم الصواب: د بل سړی په نیولو او په مخ راګرځولو سره دې مونځ کوونکې خپل جهت نه بدلوی، که صرف د هغه په تابعداری کښې ئې جهت بدل کړو نو مونځ ئې فاسد شو، او که د بل په وئیلو سره او بیا په خپله هم په سوچ کولو سره ئې جهت بدل کړو نو مونځ به ئې وشی.

قال ابن عابدین رحمه الله: قوله: فهل ثم فرق...... قال ط: لو قیل بالتفصیل بین کونه امتثل امر الشارع فلا تفسد و بین کونه امتثل امرا الداخل مراعاة لخاطر من غیر نظر لامر الشارع فتفسد لکان حسنا.

(ردالمحتار: ج۱، ص۳۸۳) والله سبحانه وتعالی اعلم. ۲۱ ربیع الثانی ۱٤۲۱ هجری

مسائل زلة القاري

په قراءة کښې د فحش غلطئ د اصلاح نه پس د مونځ حکم

سوال: تاسو په احسن الفتاوی (أردو) ج۳،ص ۴۴۵ کښې ليکلي دی چې چا په قراءة کښې فحش غلطی وکړه او بيا ئې د هغې اصلاح وکړه نو مونځ ئې صحيح شو،او مفتی محمود حسن گنگوهی رحمه الله د دې په شان د يو سوال په جواب کښې ليکلي دی:

(کومه غلطی چې د مونځ سره منافی وی د هغې سره مونځ فاسديږی،که د معنې په بدليدو سره مونځ فاسد شوې وو نو بيا د دغې لفظ په صحيح توگه په ادا کولو سره مونځ نه صحيح کيږی، بلکه د مونځ راگرځول ضروری دی، ليکن د عالمگيری د يو روايت نه معلوميږی چې مونځ به په دې سره صحيح شی،زمونږ اکابر دا په نفلو او په تراويحو باندې حمل کوی) (فتاوی محموديه:ج۱،ص ۲۴۳)

د يو بل سوال په جواب کښې هغوی فرمائی: (فاحشه غلطی هغه ده چې په هغې سره معنی کښې خرابوالې (فساد) راشی، مقصد ئې د قرآن نه خلاف شی،لکه چې په پوښتلې شوې مسئلې کښې ده، په داسې غلطئ سره فرض مونځ فاسديږی او په اصلاح کولو هم نه صحيح کيږی.

كذا فى منظومة ابن وهبان وان لحن القارى واصلح بعده اذا غير المعنى الفساد مقرر.

داسې مونځ دې بيا تر سره کړې شی،په تراويحو کښې دقرآن کريم ختم کول مقصود وی،په دې کښې د داسې غلطئ کيدل څه لرې نه ده،د دې وجې نه هلته په دې حکم کښې توسع ده،اود درمختار د عبارت محمل همدا دې.(فتاوی محموديه:ج ۱۲،ص ۳۰۱)

تاسو ته دا درخواست دې چې په دې مسئله باندې دوباره نظر وکړئ او خپله فيصله راته وليکئ.بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې حقله عبارتونه مختلف دی،په هنديه کښې دی چې: **ذكر فى الفوائد:لو قرا فى الصلوة بخطا فاحش ثم اعاده وقرا صحيحا قال:عندى صلوته جائزة.(عالمگيرية:ج،ص)**

او په طحطاوی کښې دی چې: **وفى المضمرات:قرا فى الصلوة بخطا فاحش ثم اعاده وقرا صحيحا فصلوته جائزة.قال ابو السعود:وهذا يقتضى عدم فسادها بالخطا فى القراءة مطلقا تغير المعنى ام لا،كان للكلمة التى وقع بها خطا مثل اولا.(حاشية الطحطاوى على الدر:ج،ص)**

او په خانيه کښې دی چې: **وان اراد ان يقرا كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة اخرى فرجع وقرا الاولى او**

رکع ولم يتم الشطر ان قرا شطرا من كلمة لو اتمها لا تفسد صلوته لا تفسد صلوته بشطرها و ان ذكر شطرا من كلمة لو اتمها تفسد صلوته تفسد صلوته بشطرها و للشطر حكم الكل و هو الصحيح.(فتاوى قاضيخان بهامش الهندية: ج١٥٣/١)

په سوال کښې ذکر شوې د منظومه ابن وهبان جزئیه هم د دې مطابق د فساد په قرارۍ باندې تصریح ده

د دې نه علاوه په عامو کتابونو د فقهې کښې هم د فاحشې خطا له کبله د فساد حکم ذکر کړې شوې دې، د اصلاح کولو حکم په کښې ندې ذکر کړې شوې.

د فقهې د کتابونو د دې عبارتونو د ظاهر نه هم د فساد په خپل ځائ باندې د پاتې کیدو مرسته کیږی، د دې نه علاوه دا احوط هم دې،د دې نه بغیر عدم فساد کښې وسعت دې، په عامو حالاتو کښې دې په احوط باندې عمل وکړې شی،او کله چې ضرورت وی نو بیا په اوسع باندې د عمل کولو اجازت شته. په تراویحو کښې د قرآن د ختم کولو په صورت کښې دا ضرورت ښکاره دې،د دې وجې نه په دې باندې عمل کیدې شی،او په نفلونو کښې او په وړو وړو سورتونو سره د تراویحو کولو په صورت کښې داسې ضرورت نشته او دفقهې عبارتونه مطلق دی هغه نفلو او تراویحو لره هم شامل دی،د فساد د نه راتلو چې کوم عبارتونه د هندیې او دطحطاوی علی الدر دی د هغې په نفلو او تراویحو باندې د حمل کولو څه قرینه نشته،د دې وجې نه د نفلو او د تراویحو په وړو وړو سورتونو سره کولو کښې به هم په احوط قول باندې عمل کولې شی.

په دې باندې دا وئیلې کیدې شی چې په نفلو کښې په سورلې باندې ګرځیدل او د قبلې نه د مخ د ګرځیدو په صورت کښې مونځ نه فاسدیږی، چې په نفلو کښې د دې نه دومره وسعت ثابت شو نو بیا فاحشه خطا هم مفسد د مونځ ندی کیدل پکار،او تراویح هم د نفلو سره پیوسته یو عبادت دې. لهذا د دې هم همدا حکم کیدل پکار دې.

د دې جواب دا دې چې په سورلئ د پاسه نفل کول او د قبلې نه د مخ ګرځیدل غیر مفسد کیدل خلاف القیاس د نص نه ثابت دی. د دې وجې نه په دې باندې قیاس نه شی کولې .والله سبحانه وتعالی اعلم.

٩ محرم الحرام ١٤٢١ هجری

باب الوتر والنوافل

د سحر په وخت کښې د قضاء مونځ د راګرځولو په وجه به ورته د تهجدو ثواب ورکول کيږی

سوال: د يو سړی په ذمه قضاء مونځونه پاتې دی،که چيرې دا سړې د سحر په وخت کښې قضاء مونځونه کوی نو د تهجدو د مونځ کولو د پاره ورته نور وخت نه پاتې کيږی، آيا دې سړی ته به د قضاء مونځ په کولو سره دتهجدو ثواب ورکول کيږی اوکه نه ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ده ته به د تهجدو ثواب ورکول کيږی:

قال ابن عابدين رحمه الله: (تنبيه) ظاهر ما مر ان التهجد لا يحصل الا بالتطوع فلو نام بعد صلوة العشاء ثم قام فصلی فوائت لا يسمى تهجدا، وتردد فيه بعض الشافعية. قلت: والظاهر ان تقييده بالتطوع بناء على الغالب وانه يحصل بای صلوة كانت لقوله فی الحديث المار: وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل. (ردالمحتار: ج۱،ص ۴۶۰) والله سبحانه وتعالى اعلم يوم التروية ۱۴۰۱ هجری

د نفل مونځ په دوران کښې که حيض راشی نو د قضاء حکم

سوال: يوې ښځې نفل مونځ شروع کړو، د مونځ په دوران کښې ورته حيض راغئ. آيا د پاکيدو نه پس د دې مونځ راګرځول واجب دی اوکه نه ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د پاکيدو نه پس د دې مونځ راګرځول واجب دی.

قال ابن عابدين رحمه الله: ولو شرعت فی النفل ثم حاضت وجب القضاء اه. (ردالمحتار: ج۱،ص ۲۹۳،۱۹۲) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۲۶ شوال ۱۴۰۲ هجری

د جُمعې د فرضو نه ورستو په سنتو کښې د ړومبی تشهد نه پس درود او دعا لوستل روا نه دی

سوال: تاسو د شامي په حواله فرمائيلي دی چې د جُمعې د مونځ نه پس څلورو رکعته سنت په يو سلام سره کول ضروری ندی، ددې وجې نه په ړومبئ قعده کښې درود او دعالوستل روا دی. ((احسن الفتاوی (اردو) ج ۳،ص ۴۹۰))

په دې حقله دا درخواست دې چې د علامه شامی رحمه الله دا عبارت د احاديثو او د فقهاء كرامو رحمهم الله د نصوصو نه هم خلاف دی او ورسره ورسره په نورو خايونو کښې په خپله هم د هغوی د

خپل تحقیق خلاف دې، هغه احادیث او د فقهاء کرامو ﷺ نصوص ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوو: (۱) عن علی ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يصلی قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا يجعل التسليم فی اخرهن ركعة. (اعلاء السنن: ج۷، ص۱۳ بحواله طبرانی)

(۲) عن ابن عباس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يركع قبل الجمعة اربعا و بعدها اربعا لا يفصل بينهن. (پورتنئ حواله)

(۳) عن ابی حنيفة عن حماد عن ابراهيم رحمهم الله انه قال: اربع قبل الظهر و اربع قبل الجمعة و اربع بعد الجمعة لا يفصل بينهن بتسليم. (كتاب الاثار للامام محمد رحمة الله عليه: ص۳۱)

(٤) عن ابی هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من كان مصليا منكم بعد الجمعة فليصل اربعا.

قال ابو جعفر: فذهب قوم الى ان التطوع بعد الجمعة الذی لا ينبغی تركه هو اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام واحتجوا فی ذلك بهذا الحديث. وقال فی اخر الباب: واما ابو حنيفة رحمة الله عليه: فكان يذهب فی ذلك الى القول الذی بدانا بذكره فی اول هذا الباب. (شرح معانی الاثار: ج۱، ص۲۳۳)

(۵) قال الحافظ العينی رحمة الله عليه: وقالت طائفة يصلی بعدها اربعا لا يفصل بينهن بسلام روى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعی وهو قول ابی حنيفة و اسحق ﷺ (الى قوله) وحجة الطائفة الثالثة ما رواه ابن عيينة عن سهيل بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة ﷺ مرفوعا: من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا. (عمدة القاری: ج۶، ص۲۵۰)

(٦) قال الملا علی القاری والعلامة صدر الشريعة رحمهم الله: وسن قبل الفجر وبعد الظهر و المغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة. (شرح النقاية ج۱، ۲۳۰، شرح الوقاية: ج۱، ص۲۰۰)

(۷) وقال العلامة مجد الدين الموصلی رحمة الله عليه: وقيل بعدها ستا بتسليمتين مروى عن علی ﷺ وهو مذهب ابی يوسف رحمة الله عليه. (الاختيار: ج۱، ص۲۲)

(۸) وقال العلامة ابن نجيم رحمة الله عليه: الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلی فی القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة. وقال العلامة الحموی رحمة الله عليه: (قوله الرباعية المسنونة كالفرض) اطلقه فشمل الاربع قبل الجمعة وبعدها فانها صلوة واحدة كالفرض. (الاشباه والنظائر: ج۱، ص۲۰۹)

(۹) وقال العلامة الحلبی رحمة الله عليه: اما اذا شرع فی الاربع التی قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع فی الشفع الاول او الثانی يلزمه الاربع ای قضاؤها بالاتفاق لانه لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه

ﷺ الا كذلك فهى بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح فى الثالثة ولو اخبر الشفيع بالمبيع وهو فى الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا تبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امراته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا اخر فان هذه الاحكام تنعكس. (حلبى كبير: ص۳۹۲)

(۱۰) وقال العلامة ابو السعود رحمة الله عليه تحت (قوله: قبل الجمعة و بعدها اربعا) و ظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر، حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها اى عن السنة و تكون نافلة. كما فى الجوهرة. (فتح المعين: ج۱، ص۲۵۳)

(۱۱) وقال فى الهندية: وقبل الظهر والجمعة و بعدها اربع، كذا فى المتون. والاربع بتسليمة واحدة عندنا، حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتديه عن السنة. (عالمگيرية: ج۱، ص۱۱۲)

(۱۲) و قال العلامة الحصكفى رحمة الله عليه: وسن مؤكدا اربع قبل الظهر و اربع قبل الجمعة و اربع بعدها بتسليمة، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين و بعكسه يخرج.

و عن العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه تحت (قوله: بتسليمة): و عن ابى هريرة رضي الله عنه انه ﷺ قال: من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا، رواه مسلم. زيلعى. زاد فى الامداد: ولقوله ﷺ: اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا، فان عجل بك شىء فصل ركعتين فى المسجد اذا رجعت، رواه الجماعة الا البخارى (قوله: لم تنب عن السنة) ظاهره ان سنة الجمعة كذلك و ينبغى تقييده بعدم العذر للحديث المذكور انفا، كذا بحثه فى الشرنبلالية، وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورقتين. (ردالمحتار ج۱، ص۴۵۲)

(۱۳) و قال بعد صفحتين: (قوله: ولا يصلى الخ) اقول: قال فى البحر فى باب صفة الصلوة: ان ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر لما صرحوا به من لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثانى منها، ولو افسدها قضى اربعا، والاربع قبل الجمعة بمنزلتها. و اما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم، فانها كغيرها من السنن، فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة اهـ ومثله فى الحلية. وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالى من جوازها بتسليمتين لعذر. (ردالمحتار: ج۱، ص۴۵۳)

(۱۴) وقال العلامة الشرنبلالى رحمة الله عليه: ويقتصر المتنفل فى الجلوس الاول من السنة الرباعية المؤكدة وهى التى قبل الظهر والجمعة و بعدها على قراءة التشهد فيقف على قوله: و اشهد ان محمدا عبده ورسوله واذا

تشهد فيقف على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله. واذا تشهد في الاخر يصلي على النبي ﷺ. واذا قام للشفع الثاني من الرباعية المؤكدة لا يأتي في ابتداء الثالثة بدعاء الاستفتاح كما في فتح القدير. وهو الاصح كما في شرح المنية،لانها لتاكدها اشبهت الفرائض فلا تبطل شفعته ولا خيار المخيرة ولا يلزمه كمال المهر بالانتقال الى الشفع الثاني منها لعدم صحة الخلوة بدخولها في الشفع الاول،ثم اتم الاربع كما في صلوة الظهر. (مراقي الفلاح بهامش حاشية الطحطاوي:ص۲۱۳)

(۱۵)و قال قبل صفحة:و منها اربع بعدها لان النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة اربع ركعات يسلم في اخرهن،فلذا قيدنا به في الرباعيات فقلنا:بتسليمة لتعلقه بقوله:و اربع:وقال الزيلعي:حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة اهـ ولعله بدون عذر لقول النبي ﷺ:اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا،فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد و ركعتين اذا رجعت،رواه الجماعة الا البخاري.(مراقي الفلاح بهامش الحاشية:ص۲۱۳)

(۱۶)و قال لعلامة الطحطاوي رحمه الله:(قوله ولعله الخ)هذا مما تفرد به المؤلف بحثا وكلام اهل المذهب احق ما اليه يذهب (حاشية الطحطاوي على المراقي:ص۲۱۳)

يعنى په هر صورت كښې سنت په يو سلام سره دى، د عذر په وجه په دوو سلامونو سره چې كوم قول د علامه شرنبلالى رحمه الله دې دا دهغوى تفرد دې

اقول خينى نورو فقهاؤ هم د (بتسليمتين لعذر) قول كړې دې او ټولو د دې روايت نه استدلال كړې دې (فان عجل بك شيء.الخ) او حال دا دې چې دا حديث ندې بلكه د راوى قول دې. **كماسافصله.**

علامه شامى رحمه الله خو په ج ۱، ص ۴۵۴ باندې د صاحب د بحر قول نقل كړې دې : **واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم الخ**

ليكن په ج ۵، ص ۴۲۷ كښې ئې دا فرق ندې نقل كړې بلكه د سنن ثلاثه ئې هم يو حكم ليكلې دې،ونصه (وقوله:في السنن الرواتب)وهي ثلاثة:رباعية الظهر ورباعية الجمعة القبلية والبعدية،وهذا هو الاصح لانها تشبه الفرائض،واحترز به عن الرباعيات المستحبات النوافل.

او علامه شامى رحمه الله په ج ۱، ص ۴۲۴ كښې د علامه حلبى تحقيق ټول په ټوله ذكر كړې دې او د دې سره ئې څېل څه اختلاف ندې ښكاره كړې، بلكه په منحة الحقائق بهامش البحر ج۲، ص ۴۹ كښې ئې د صاحب د بحر دا تحقيق ليكلې دې او ورسره ئې اختلاف كړې دې او د علامه حلبى

تحقیق لره ئې ترجیح ورکړې ده، ونصه: واما الاربع بعد الجمعة فغیر مسلم (الی قوله) لکن ذکر فی شرح المنیة هذه السنن الثلاث وفرع علیه تلك الاحکام.

علامه رافعی رحمه الله په تقریرات کښې په رومبی جلد کښې په دې باندې په دوه ځایونو کښې بحث کړې دې، په صفحه ۸۹ کښې او په ۹۲ کښې، د هغوی دا تحقیق قول فیصل دې چې که چیرې د شفعې د ابطال په حق کښې دا وروستنی سنتونه په ځائ د دوو مونځونو شمار کړې شو، نو هغه صرف په دې عذر سره شمار کړې شو چې په دې کښې د مشتری د حق ابطال لازمیږی. او باقی پاتې په ټولو احکامو کښې دا سنتونه په ځائ د یو مونځ دی، ونصه: (قوله واما الاربع بعد الجمعة فغیر مسلم الخ) هم وان لم یثبتوا لها تلك الاحکام الا انهم اثبتوا لها انها کالاربع قبلها من جهة عدم الصلوة علی النبی ﷺ والاستفتاح فعلینا الاتباع و البحث عن وجه فرقهم، ولعله ان ما ورد من جوازها بتسلیمتین بعدل یقضی انها بمنزلة صلوتین حیث جوزت بهما فی الجملة، وتاکدها بتسلیمة واحدة واتصالها و اتحاد التحریمة یقضی انها صلوة واحدة فعملوا بالشبهتین، فلم یثبتوا الشفعة للتردد بین الثبوت وعدمه وهی لا تثبت معه خصوصاً لما فیها من ابطال حق المشتری، واما الصلوة والاستفتاح فنفوهما نظرا لضعف وجه کونها بمنزلة صلوتین، والمشروعیة لا تثبت بالشك، هذا ما ظهر، متاملهم علی ان قوله: فانهم لم یثبتوا لها تلك الاحکام المذکورة یتامل فیه مع ما ذکره عن ح عند قوله الاتی: وقضی رکعتین لو نوی اربعا کما هو ظاهر فی اثبات احکام الاربع قبل الجمعة للاربع بعدها، وذکر السندی هناك عن شرح المنیة ان هذه الاحکام مسلمة عند اهل المذهب، فلذا اختار ابن الفضل قول ابی یوسف رحمه الله. (التحریر المختار: ج۱، ص۸۹)

ما پورته دا خبره ذکر کړې ده چې دا دعذر او بې د عذره چې کوم فرق دې دا د سره بې دلیله دې، د راوی قول لره حدیث وګڼلې شو، صحیح مسلم کښې د دې ټول روایت د لیکلو نه پس ئې لیکلې دی: زاد عمرو فی روایته: قال ابن ادریس: قال سهیل: فان عجل بك شیء فصل رکعتین فی المسجد ورکعتین اذا رجعت. (صحیح مسلم ج۱، ص۲۸۸)

او په ابو داود کښې هم د دې روایت د لیکلو نه پس یې لیکلې دی: قال سهیل: فقال لی ابی (ابو صالح): یا بنی! فان صلیت فی المسجد رکعتین ثم اتیت المنزل او البیت فصل رکعتین. (ابو داود ج۱، ص۱۶۸)

په مسند احمد کښې د ذکر کړې شوی روایت نه پس لیکلې شوې دی:

قال ابن ادریس: ولا ادری هذا من حدیث رسول الله ﷺ ام لا. (الفتح الربانی ج۱، ص۱۰۰)

وقال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله: و توهم بعض الناس ان عمروا زاد ذلك فی الحدیث المرفوع ولیس

كذلك بل هو من قول سهيل صرح بذلك ابو داود في سننه.(اعلاء السنن: ج،ص)

صاحب د فتح الملهم د امام صاحب رحمه الله نه روایت د فصل نقل کړې دې،خو ورسره ئې دا تصریح هم کړې ده چې دا روایت غیر مشهور دې،مشهور روایت هغه روایت دفصل دې،ونصه

وهناك قول اخر:ان يصلي بعد الجمعة اربعا يفصل بينهن بسلام،روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وعلقمة والنخعي،وهو قول ابي حنيفة واسحق،كذا نقله ابن بطال في شرح البخاري . قلت:ولعله رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والمشهور من مذهبه ما قدمناه انهن اربع بسلام واحد.(فتح الملهم ج،ص)

دا جواب على سبيل التنزل دې،اوکه نه نو حقیقت دا دې چې د امام صاحب رحمه الله نه د فصل څه روایت نشته دې. (يفصل بينهم بسلام) د چا کاتب سهو معلومیږی،صحیح عبارت (لا يفصل بينهن) دې، لکه چې په عمدة القاری،اعلاء السنن،اوجزالمسالک وغیره کښې لیکلې شوې دی،که چیرې دا الفاظ صحیح وې نو د حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ،د علقمه او د نخعی دا قول به چیرته یو کتاب کښې نقل کړې شوې وو،او حال دا چې په کتلو او د درک لګولو باوجود هم د دې څه درک نه تر لاسه کیږی. او د دې په خلاف د وصل روایتونه پورته ولیکلې شو.

د کلام په آخره کښې دا وئیل غواړم چې د یو سلام تصریح د فقهې او د حدیث په کتابونو کښې به په کثرت سره موندلې شی او د فقهاؤ رحمهم الله په نیزد دا محمول ده په تاکید باندې، د عدم تاکید څه صریح روایت چرته تر لاسه نه شو.

مع اني بذلت اقصى جهدي واستنفدت ما في وسعي في تفحصه لكن لما اظفر بشيء فيما عندي من الكتب،نعم نقل الامام ابن ابي شيبة رحمه الله في مصنفه عدم التاكد عن ابي مجلز وحماد رحمهما الله،لكن نحن بصدد حديث صحيح صريح فما يجدينا هذا القول.

دا لیکنه رانه ډیره اوږده شوه تاسو نه دا طمع لرو چې په دې باندې به د یو نظر اچولو تکلیف کوئ او د دې به یا اصلاح کوئ او یا به ورته حق ته رسیدل وایئ. والاجر عند الله الكريم.

الجواب باسم ملهم الصواب: ستاسو تحقیق صحیح دې. زۀ د فصل د جواز د قول نه رجوع کوم.

والله سبحانه وتعالى اعلم. ۳۰ جمادی الاول ۱۴۰۸ هجری

په صلوة الكسوف کښې قرائت سری (پټ) دې

سوال: په صلوة الكسوف کښې قرائت سری وی او که جهری؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په صلوة الكسوف کښې قرائت سری دې.

قال ابن عابدين رحمه الله:قوله:ولا جهر،وقال ابو يوسف:يجهر،وعن محمد روايتان،جوهرة.(ردالمحتار:ج

۲،ص ۱۳) . وفی الهندیة:و لا یجهر فی صلاۃ الجماعة فی کسوف الشمس فی قول ابو حنیفة رحمه الله. کذا فی المحیط.والصحیح قوله. کذا فی المضمرات اھ(عالمگیریة: ج۱،ص ۱۵۳)

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله:والصحیح قول الامام، کما فی المضمرات،لما رواہ اصحاب السنن و صححه الترمذی وابن حبان والحاکم عن سمرة:صلی بنا رسول الله ﷺ فی کسوف الشمس لا نسمع له صوتاً.وما رواہ احمد عن ابن عباس رضی الله عنه:صلیت مع النبی ﷺ الکسوف فلم اسمع منه فیها حرفاً.(حاشیة الطحطاوی علی المراقی:ص ۲۸)والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۵ ربیع الاول ۱٤۲۰ هجری

د صلوة الكسوف شرعی حیثیت

سوال : آیا د کسوف مونځ کول سنت دی او که نفل؟ دا د جمعې سره په جمات کښې ادا کول پکار دی او که نه ځان له کول پکار دی؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د کسوف مونځ ته ځینی حضراتو واجب وئیلې دی او ځینو ورته سنت وئیلې دی خو راجح قول ئې د سنتیت دې، دا مونځ په جمات کښې په جمعې سره کول مستحب دی، ځانله کول ئې هم روا دی .

لما فی المحتار ج ۲،ص ۱۸۳ وفی العینی:صلوۃ الکسوف سنة واختار فی الاسرار وجوبها.وفی الشامیة تحته:قلت:ورجحه فی البدائع للامر بها فی الحدیث.لکن فی العنایة ان العامة علی القول بالسنیة،لانها لیست من شعائر الاسلام،فانها توجد لعارض،لکن صلاها النبی ﷺ فکانت سنة،والامر للندب.وقواہ فی الفتح اھ.

وفی الشامیة: ج۲،ص۱۸۱:قوله یصلی بالناس بیان للمستحب،وهو فعلها بالجماعة،ای اذا وجد امام الجمعة،و الا فلا تستحب الجماعة،بل تصلی فرادی الخ.والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۵ ربیع الاول ۱٤۲۰ هجری

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ ﴾

التوضيح

لروايات صلوة التسبيح

د صلوة التسبيح چې کوم روايات دی په هغه رواياتو باندې مشتمله يوه ځانګړې ليکنه

د صلوة التسبيح شرعی حيثيت

سوال : صلوة التسبيح لره ځينی حضرات مستحب ګڼی، د دې فضائل بيانوی.د دې مونځ د کولو ډير ترغيب ورکوی،او ځينی حضرات د صلوة التسبيح چې کوم حديث دې هغې ته موضوعی وائې او د مونځ د اصولو نه مخالف ورته وائی او رد کوی ئې، ستاسو رائې په دې حقله څه ده؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : آيا صلوة التسبيح ثابت دې او يو مستحب عمل دې او که نه بې بنياده او غير مستحب دې؟ په دې حقله دواړه قسمه قولونه او دليلونه مونډلې شی چې څه لږ شان تفصيل ئې دا دې:

د عدمِ ثبوت او د عدمِ استحباب وجوهات

۱ - د صلوة التسبيح په حقله چې څومره احاديث دی هغه د جمهورو محدثينو په نيزد ضعيف دی. ما سوا د روايت د ابن عباس ﷜ نه چې په هغې کښې د محدثينو اختلاف دې. (معارف السنن ج ۴.ص ۲۸۸)

۲- امام احمد ،علامه ابن عربی،حافظ ابن تيميه په يو قول کښې او حافظ ابن حجر ﷭ په (التلخيص الحبير)کښې د حضرت ابن عباس ﷜ روايت ته ضعيف وئيلې دی- (پورتنۍ حواله)

۳ - علامه ابن جوزی ﷫ په (موضوعات)کښې او حافظ ابن تيميه ﷫ په (منهاج)کښې دې ته موضوعی وئيلې دی- (پورتنۍ حواله)

۴- حافظ ذهبی ﷫ په دې روايت باندې د توقف اظهار کړې دې- (پورتنۍ حواله)

۵ - بل دا چې دا مونځ د مقرر شوو اصولو خلاف دې.لهذا د دې د ثبوت د پاره ښۀ ک

دليلونه پکار دی. ولم توجد

۶- په لږ عمل باندې ډير ثواب تر لاسه کيدل د موضوع کيدو علامه ده - کما في الاصول.

۷ - په يو عمل باندې د معين شوو کلونو د اجر وعده هم د موضوعی کيدو قرينه ده.

۸ - هغه نفلی عبادتونه چې څه قيد او شرط په کښې نوی او څه اختلاف په کښې هم نوی د هغې د پرېښودلو او په مشتبه او مختلف فيه عبادت کښې د مشغوله کيدلو څه حاجت دې؟

۹- چې د يو حديث مضمون دا تقاضا کوی چې د صحابه کرامو ﷺ په زمانه کښې د دې شهرت ته رسيدل پکار وو او دې ته هغه حاصل نه شو نو دا د حديث په علتونو کښې يو لوئې علت دې.

په دې حديث کښې په وړوکی شان عمل باندې د لوئې اجر وعده ده،او صحابۀ کرام ﷺ خو د خير په کارونو ډير زيات حريصان او ډير زيات عبادت کوونکی وو،په هغوی کښې دا فضيلت دتواتر يا کم نه کم د شهرت حد ته رسيدل پکار وو،معلومه نه ده چې د څومره زمانې نه پس دا د علماؤ او د صلحاؤ په معمول کښې راغئ او دې ته د قبوليت درجه ورکړې شوه.

د دې مثال:

شاه عبدالعزيز رحمه الله چې په (العجالة النافعة)کښې د شاه ولی الله رحمه الله نه کوم اصول د حديث نقل کړی دی په هغې کښې دا اصول هم دی چې کوم حديث ته د څلورمې صدئ نه پس شهرت حاصل شوې وی هغه حديث د اعتبار قابل نه دې.ځکه چې د حديث امامانو د حديث په جمع کولو کښې ډير د تحقيق، تدقيق او د باريک بينئ اهتمام کړې دې،هارون الرشيد رحمه الله د محدثينو يوه ډله په خاص توګه په دې کار باندې مؤظف کړې وه.

په هغه زمانه کښې چې يو حديث مخې ته رانغئ نو يا خو هغه حديث له سره نه وؤ او يا خو حديث وو ليکن محدثينو هغه قبول نکړو،دا هم يو علت قادحه دې.

۱۰- که چيرې يو حديث ته ځينی علماؤ حسن يا صحيح وه وئيلې نو دا څه دليل قطعی ندې، د ويونکی د علم مطابق حسن يا صحيح دې، د دې وجې نه په تصحيح او په تحسين کښې د محدثينو ډير سخت اختلاف راغلې دې.د صلوة التسبيح چې کوم حديث دې د هغې په تصحيح او تحسين کښې هم سخت اختلاف دې.

له همدې وجې نه په امام صاحب رحمه الله باندې د دې اعتراض جواب هم وشو چې دوی په دليلونو کښې ضعيف حديثونه وړاندې کوی، ځکه چې نه خو د امام بخاری رحمه الله شرطونه وحې ده او نه د امام صاحب رحمه الله شرطونه وحې ده. بلکه ټولو په خپل خپل اجتهاد سره شرائط مقرر کړی وو،او امام صاحب رحمه الله ته په محدثينو باندې د زمانې او د مرتبې وړاندې والې حاصل دې. او کوم فقاهت چې امام صاحب ته حاصل دې هغه بل چاته نه دې حاصل

د ثبوت او د استحباب تقاضا کوونکی وجوهات:

١- د صلوة التسبیح په حقله د ټولو نه مشهور او د سند په لحاظ سره د ټولو نه صحیح حدیث د ابن عباس ﷺ دې، چې لویو لویو د حدیث حافظانو د دې تصحیح کړې ده، لکه ابو علی بن السکن، ابن خزیمه، حاکم، ابن منده، ابو بکر الآجری، ابوبکر خطیب، د حافظ ابن حجر شیخ صلاح الدین العلائی او بدر الدین زرکشی رحمهم الله وغیرهم. (معارف السنن ج ۴، ص ۲۸۸)

٢- او دې حضراتو دې ته حسن وئیلې دې: امام بخاری شیخ علی بن مدینی، امام مسلم، حافظ منذری، حافظ ابن صلاح، علامه نووی، علامه تقی الدین سبکی رحمهم الله.

د دې نه علاوه حافظ ابن حجر رحمه الله په (امالی الاذکار) کښې او په (الخصال المکفرة) دې ته حسن وئیلې دی، (پورتنئ حواله)

٣- د صلوة التسبیح په حقله د لسو نه زیات روایتونه دی او په هر یو کښې څه نا څه ضعف خامخا موندلې شی لیکن د حضرت ابن عباس ﷺ د روایت کړې شوی حدیث نه د هغه ټولو حدیثونو مرسته کیږی.

٤- علامه ابن جوزی رحمه الله وغیره چې کوم حنبلیان دی هغوی د خپل عادت مطابق د سختئ نه کار اخستې دې او دې ته ئې موضوعی وئیلې دی، حال دا چې د امام احمد رحمه الله نه د دې صرف ضعف نقل کړې شوې دې، او د دې ضعف د قول نه هم هغوی بیا رجوع کړې وه، حافظ ابن حجر رحمه الله په (اجوبه) کښې د هغوی د رجوع تصریح کړې ده، وهذا نصه:

واما ما نقله عن الامام احمد رحمه الله ففیه نظر، لان النقل عنه اختلف، ولم یصرح احد عنه باطلاق الوضع علی هذا الحدیث، وقد نقله الشیخ الموفق بن قدامه عن ابی بکر الاثرم قال: سألت احمد عن صلوة التسبیح، فقال: لا یعجبنی، لیس فیها شیء صحیح، ونفض یده کالمنکر، قال الموفق: لم یثبت احمد الحدیث فیها، ولم یرها مستحبة، فان فعلها الانسان فلا بأس.

قلت: وقد جاء عن احمد رحمه الله انه رجع عن ذلک، فقال علی بن سعید: سألت احمد رحمه الله عن صلوة التسبیح قال: لا یصح فیها عندی شیء، قلت: المستمر بن الریان عن ابی الجوزاء عن عبدالله بن عمرو ﷺ، فقال: من حدثک؟ قلت: مسلم بن ابراهیم، قال: المستمر ثقة، وکأنه اعجبه. انتهی.

فهذا النقل عن احمد رحمه الله یقتضی انه رجع الی استحبابها. واما ما نقله عنه غیره فهو معارض بمن قوی الخبر فیها وعمل بها. (اجوبه ابن حجر علی رسالة القزوینی المندرجة فی المرقاة ج، ص)

وقال العلامة البنوری رحمه الله: وفی اللآلی المصنوعة (بعد ذکر سؤال سعید وجواب الامام) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: فکان احمد لم یبلغه الا من روایة عمرو بن مالک وهو النکری، فلما بلغه متابعة المستمر

الجمیه فظاهره انه رجع عن تضعیفه. (معارف السنن ج۴ ص ۲۸۳)

۵ - امام بیهقی رحمه الله فرمائیلی دی چې عبدالله بن مبارک رحمه الله به دا مونځ کولو او نیکان تر اوسه پورې د یو بل نه دا مونځ زده کوی راروان دی. د داسې حضراتو عمل د حدیث د قوی کیدو دلیل دې. (معارف السنن ج۴ ص ۲۸۲)

ابوالجوزاء اوس بن عبدالله البصری رحمه الله چې د ثقه تابعینو نه دې، دار قطنی د دوی نه په سند حسن سره نقل کړې دی، چې هغوی به د ماسپښین د اذان او د اقامت تر مینځه دا مونځ کولو. (پورتنۍ حواله)

عبدالعزیز بن ابی داود رحمه الله چې د عبد الله بن مبارک نه هم وړاندې تیر شوې دې فرمائی: **من ارادالجنة فعلیه بصلوة التسبیح. (ایضاً)**

ابو عثمان حیری زاهد فرمائی: **مارایت للشدائد والغموم مثل صلوة التسبیح. (ایضاً)**

۶ - د شافعی المسلک ډیرو فقهاؤ دې ته مستحب وئیلې دی، لکه امام غزالی، علامه جوینی، امام الحرمین رحمهم الله وغیرهم. (معارف السنن ج۴، ص ۲۸۴)

۷ - په احنافو فقهاؤ کښې صاحب د قنیې، صاحب د حاوی قدسی، صاحب د حلیې او صاحب د بحر دا مستحب ښودلې دې. (پورتنۍ حواله)

۸ - علامه بنوری رحمه الله فرمائی: **وبالجملة لم یذهب احد من قدماء المحدثین الی وضعه وبطلانه وانما ذهب جمهرتهم الی التصحیح او التحسین ولو کان ضعیفا لکفی حجة فی باب الفضائل ویقول ابن قدامة فی (المغنی) فی خاتمة بحث صلوة التسبیح: فالفضائل لا یشترط صحة الحدیث فیها الخ و فیما ذکرنا من القائلین باستحبابها مقنع للعالمین وسکینة للهائمین والله ولی التوفیق. (معارف السنن ج۴ ص ۲۸۳)**

۹ - او په دې باندې چې د دې شبهې د وجې نه د موضوعی کیدو اشکال کیږی چې دا د صلوة د مقررو اصولو نه خلاف دې او په قلیل عمل باندې په کښې د کثیر ثواب وعده ده. نو دا اشکال تر هغه وخته پورې واقع کیدونکې دې چې تر څو پورې څه قوی دلیل تر لاسه نه شی. نو چې یو حدیث موجود دې چې تصحیح ئې هم کړې شوې ده او کم نه کم د حسن درجې ته خو رسیدلې دې نو اوس دا اشکال پاتې نه شو.

خلاصه د کلام دا چې که څوک دا مونځ ثابت ګڼی او کوی ئې نو هغه ته د غیرِثابت عمل کوونکې او بدعتی نه شی وئیلې کیدې، او چې څوک دې لره ثابت نه منی نو په هغه باندې هم ملامتیا وئیل صحیح نه دی. ځکه چې په دې کښې د سلفو نه هم اختلاف نقل کړې شوې دې. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۲۰ رجب ۱۴۲۱ هجری

فصل فی التراویح

د تراویحو د امامتۍ اجرت (تنخوا) اخستل

سوال : په امامتۍ اجرت (تنخوا) اخستل روا دی، پوښتنه دا ده چې دا اجرت د جمعې د ورکولو دې او که د وخت د مصرف کیدلو؟ که یواځې د جمعې ورکولو اجرت وی نو لکه څه رنګه چې په تراویحو او د ثواب د پاره د قرآن په ختم او وئیلو باندې اجرت روا نه دې هم دغه شان په امامتۍ د اجرت اخستل ناروا کیدل پکار دی او که دا اجرت د وخت د حبس وی نو په تراویحو کښې هم د وخت حبس شته، نو بیا هلته هم اجرت اخستل ناروا کیدل نه دی پکار؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : دا اجرت د وخت د حبس (بندولو) دې، چې د امامت د فرائضو د پاره روا دې، او د تراویحو د امامت د پاره روا نه دې، لعدم الضرورة، ځکه چې تراویح په وړو وړو سورتونو باندې هم کیدې شی،او که بغیر د اجرت نه درته امام تر لاسه نه شی نو ځان له یواځې ئې هم کولې شې او د فرض مونځ جماعت ضروری دې .والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. ۲۳ شوال ۱۴۰۳ هجری

په یو مسجد کښې د تراویحوڅو جَمعې

سوال : د جمات په بیلو بیلو حصو کښې په یو وخت سره یا دیوې جَمعې نه پس بله جَمعه د تراویحو لپاره کول روا دی او که نه؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د جماعت کولو ذکرکړې شوې دواړه صورتونه مکروه دی.په یو مسجد کښې ډیرې جمعې کول په اتفاق سره مکروه دی او ددې په عموم کښې د تراویحو جَمعه هم داخله ده . او د صحیح بخاری په روایت کښې دی چې حضرت عمر ﷺ په مسجد نبوی کښې صحابۀ کرام ﷺ په بیلو بیلو ډلو کښې په تراویحو کولو ولیدل نو ټول ئې د یو امام په په اقتداء کښې راجمع کړل،د صحابۀ کرامو ﷺ ټولو ډلو بې د څه اخوا دیخوا کولو نه په دې حکم باندې عمل وکړو ،دغه شان په دې مسئله باندې د صحابۀ کرامو ﷺ اجماع سکوتی قائمه شوه .

عن عبدالرحمن بن عبد القاری انه قال:خرجة مع عمر بن الخطاب ﷺ لیلة فی رمضان الی المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون یصلی الرجل بنفسه و یصلی الرجل فیصلی بصلوة الرهط.فقال عمر:انی اری لو جمعت هؤلاء علی القارء واحد لکان امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن کعب ﷺ ثم خرجت معه لیلة اخری والناس یصلون بصلوة قارءهم .قال عمر ﷺ نعم البدعة هذهوالتی تنامون عنها افضل من التی تقومون،یرید اخر اللیل وکان الناس یقومون اوله.(صحیح البخاری ج۱،ص۲۶۹) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۹ رمضان ۱۴۰۷ هجری

د قرآن مجید د ختمولو طریقه

سوال: تاسو چې د (الحال المرتحل) کوم تقریر فرمائیلې دې په احسن الفتاوی (اردو) ج ۳، ص ۵۰۸ کښې د هغې خلاف دې او هماغه مطلب لیکلې شوې دې کوم چې عام مشهور دې، د دې وضاحت راته مطلوب دې. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: زما د ړومبئ ورځې نه په (الحال المرتحل) باندې څه اشکالات دی.

۱ - چې په آخر د قرآن باندې ختم ونه کړې شو نو دلته بیا (حال) څنګه شو؟

۲ - چې (حال) ونه شو نو د هغه ځائ نه (مرتحل) څنګه شو؟

۳ - چې په (المفلحون) باندې قرآن ختم کړې شو نو هلته (حال) شو، بیا په دویمه ورځ د هغه ځائ نه مرتحل شو

۴ - په تراویحو کښې د قرآن د ختم په صورت کښې په (المفلحون) باندې حال خو جوړ شو لیکن مرتحل پرې بیخی جوړ شوې ندې.

۵ - په مونځ کښې منکوسا (یعنی چې په دویم رکعت کښې د اولنی رکعت دلوستلې شوی آیت یا سورت نه وړاندې آیت یا سورت ولولې) قراءت کول مکروه دی، په داسې حال کښې چې د یوې جزئیې استثناء څه دلیل نه دې.

۶ - په مونځ کښې د یو سورت د شروع په حصه باندې اکتفاء کول مکروه دی، د دې علت د مونځ نه بهر په قراءت کښې هم موندلې شی.

زما په خیال د (الحال المرتحل) مطلب له شروع نه دا را روان دې چې په معمولاتو باندې همیشه والی وکړې شی، او قضا په کښې ونه کړې شی، د قرآن په تلاوت کښې هم دا معمول باید وساتلې شی چې د قرآن د ختمیدو نه پس په بیا شروع کولو کښې ناغه (قضا) رانه شی، بلکه د روزانه په تلاوت کښې دې هم د دې اهتمام وکړې شی دپاره چې په دویمه ورځ وړاندې تللو کښې ناغه رانشی. لیکن د مشهورې معنې د غیر معتبر کیدو دپاره زما په خیال کښې څه واضحه دلیل نه وو، بلکه په اتقان وغیره کښې د دارمی د روایت وغیره نه د دې مرسته کیدله، د ډیر زیات تحقیق موقع راته ترلاسه نشوه، د دې وجې نه ما هغه مشهوره معنی په احسن الفتاوی کښې د ابن عابدین رحمه الله نه نقل کړه. اوس زما د زوړ خیال مطابق د حافظ ابن قیم رحمه الله تحقیق مې ترلاسه شو نو ما د دې د تحقیق ضرورت وګڼلو، نو چې کتابونو ته د رجوع کولو نه کوم عبارتونه زما ترلاسه شو د هغې حاصل دادې چې د حدیث (الحال مرتحل) نه د قرآن د ختمولو د رواج شوې طریقې اثبات کول صحیح نه دی. البته په دې حقله (د رواج شوې طریقې مطابق قرآن ختمولو په حقله) نور روایات موندلې شی خو د اعتبار قابل نه دی، څینو د دې روایتونو نه د رواج شوې طریقې استحسان

ثابت کړې دې، او ځينو ترې انکار ثابت کړې دې، ليکن عدم ثبوت ترې نه راجحه معلوميږي

قال الحافظ ابن القيم رحمة الله عليه: وفى الترمذى عنه انه سئل ﷺ: اى الاعمال احب الى الله؛ قال: الحال المرتحل. و فهم بعضهم من هذا انه اذا فرغ من ختم القرآن قرا فاتحة الكتاب وثلاث ايات من سورة البقرة ـ لانه حل بالفراغ وارتحل بالشروع وهذا لم يفعله احد من الصحابة ولا التابعين ولا استحبه احد من الائمة. والمراد بالحديث: الذى كلما حل من غزاة ارتحل فى اخرى او كلما حل من عمل ارتحل الى غيره تكميلا له. كما كمل الاول. واما هذا الذى يفعله بعض القراء فليس مراد الحديث قطعا. وبالله التوفيق.

وقد جاء تفسير الحديث متصلا به ان يضرب من اول القران الى اخره. كلما حل ارتحل. وهذا له معنيان: احدهما انه كلما حل من سورة اوجزء ارتحل فى غيره. والثانى انه كلما من ختمه ارتحل فى اخرى. (اعلام الموقعين: ج ٤ص ٢٠٦)

وقال ابن الجوزى رحمة الله عليه: وقال الشيخ ابو شامة رحمة الله عليه: ثم ولو صح هذا الحديث والتفسير لكان معناه الحث على الاستكثار من قراءة القران والمواظبة عليها. فكلما فرغ من ختمه شرع فى اخرى. اى انه لا يضرب من القراءة بعد ختمه يفرغ منها بل يكون قراءة القران دابه وديدنه. انتهى. وهو صحيح. فانا لم ندع ان هذا الحديث دال نصا على قراءة الفاتحة الخمس من اول القرة عقيب كل ختمة. بل يدل على الاعتناء لقراءة القران والمواظبة عليها بحيث اذا فرغ من ختمه شرع فى اخرى وان ذلك من افضل الاعمال.

و اما قراءة الفاتحة والخمس من البقرة فهو مما صرح به الحديث المتقدم اولا المروى من طريق ابن كثير. وعلى كل تقدير فلا نقول ان ذلك لازم لكل قارى. بل نقول كما قال ائمتنا فارس بن احمد وغيره: من فعله فحسن ومن لم يفعله فلا حرج عليه. وقد ذكر الامام موفق الدين ابو محمد عبدالله بن قدامة المقدسى الحنبلى رحمة الله عليه فى كتابه المغنى ان اباطالب صاحب الامام احمد قال: سالت احمد اذا قرا (قل اعوذ برب الناس [ ]) يقرا من البقرة شيئا؛ قال لا. فلم يستحبه ان يصل ختمة بقراءة شىء. انتهى. فحمله الشيخ موفق الدين على عدم الاستحباب. وقال: لعله لم يثبت عنده فيه اثر صحيح يصير اليه انتهى. وفيه نظر. اذ يحتمل ان يكون فهم من السائل ان ذلك لازم فقال: لا. ويحتمل انه اراد قبل ان يدعو. ففى كتاب الفروع للامام الفقيه شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلى رحمة الله عليه: ولا يقرا الفاتحة وخمسا من البقرة نص عليه. قال لآمدى: يعنى قبل قبل الدعاء. وقيل: يستحب. فحمل نص احمد بقوله (لا) على ان يكون قبل الدعاء بل ينبغى ان يكون دعاؤه عقيب

قراءة سورة الناس، کما سیاتی نص احمد رحمه الله؛ وذکر قولا اخر له بالاستحباب والله اعلم. (النهر فی قراءات العشر: ج۲ص۴۴۰)

د امام احمد رحمه الله د قول د جوابونو ضعف ښکاره دې.

د دارمی د روایت تحقیق: دا روایت د دارالافتاء علماؤ ته په دارمی کښې تر لاسه نه شو، دکتور حازم سعید حیدر هم په تحقیق د شرح الهدایه کښې لیکلی دی چې هغوی ته د کتلو باوجود په دارمی کښې دا روایت په نظر رانغئ: **ونصه**:

نسبه السیوطی للدارمی بسند حسن؛ وقد تتبعت الدارمی فلم اجد فیه فانه اعلم وانظر. (شرح الهدایة ج۲ص۳۰۰)

د جامع البیان والنشر د روایتونو تحقیق:

د جرحې او د تعدیل په کتابونو کښې د دې روایتونو د راویانو حالات ترلاسه نه شو، په ظاهره دا معلومیږي چې محدثینو ته په دې روایتونو باندې علم وو او باوجود د دې ئې دا ندی قبول کړې

د فقهی روایتونو تحقیق:

د فقهې په کتابونو کښې چې د دې روایت د مبدې (چې د کوم ځاې نه دا روایتونه راختې شوې دی) د کتلو کوشش وکړې شو نو (ولوالجیه) او (النهر الفائق) پورې خبره ورسیده خو دا دواړه کتابونه نه ترلاسه کیږی نو د دې دوجې نه په دې ځائ باندې وړاندې تړ وډریدلو. **والله سبحانه وتعالی اعلم**

۲۵ ربیع الثانی ۱۴۱۷ هجری

په تراویحو کښې د قرآن کریم د ختم نه وروسته دعا کول

سوال: په تراویحو کښې د قرآن د ختمولو په موقع باندې دعا روا ده اوکه ناروا؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ځان له دعا کول د ختم په موقع باندې مستحب دی، په جمع د دعا کولو دا رواج شوې طریقه روا نده، په علماؤ او په اصلاح کوونکو باندې په ښه طریقې سره د دې اصلاح کول واجب دی.

قال فی الهندیة: الدعاء عند ختم القران فی شهر رمضان مکروه؛ لکن هذا شیء لا یفتی به. کذا فی خزانة المفتی. یکره الدعاء عند ختم القران بجماعة لان هذا لم ینقل النبی ﷺ. (عالمگیریة ج۵ص۳۱۸)

وقال الامام الکردی رحمه الله: ویکره الدعاء عند ختم القران فی رمضان او بجماعة خارجة لانه لم ینقل عن الصحابة رضی الله عنهم قال الصفار: ولولا ان اهل البلدة یقولون: تمنعنا من الدعاء لمنعتهم. (بزازیة بهامش الهندیة ج۶ص۳۷۸)

د لاندینو روایتونو نه په رواج شوی رسم باندې استدلال کول صحیح نه دی، ځکه چې د دې روایتونو د دې زمانې دې رسم سره هیڅ تعلق نشته دې.

(۱) كان انس رضي الله عنه اذا ختم القران جمع اهله وولده فدعا لهم. اخرجه ابو عبيد وابن الضريس من طريق ابي بكر بن ابي شيبة وسنده صحيح. (كتاب فضائل القرآن للفريابي مع تعليقه: ص۱۸۷

(۲) عن الحكم قال: كان مجاهد و عبدة بن ابي لبابة وناس يعرضون المصاحف، فلما كان في اليوم الذي ارادوا ان يختموا فيه القران بعثوا الي والى سلمة بن كهيل فقالوا: انا كنا نعرض المصاحف وانا نريد ان نختم اليوم، فانه كان يقال الرحمة تنزل او تحضر عند ختم القران، اخرجه ابو عبيد والدارمي وقال النووي: اسناده صحيح. (حواله بالا ص۱۸۹)

(۳) عن الحكم ارسل الى مجاهد فقال: انا دعوناك انا اردنا ان نختم القران فكان يقال ان الدعاء مستجاب عند ختم القران، ثم دعا بدعوات. (حواله بالا ص۱۹۰)

(٤) قال (الامام احمد بن حنبل رحمة الله عليه) في رواية يوسف بن موسى وقد سئل عن الرجل يختم القران فيجتمع اليه قوم فيدعون اليه قال: نعم رايت معمرا يفعله اذا ختم القران. (جلاء الافهام لابن القيم ص۲۲۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۹ شوال ۱٤۱۹ هجری

باب سجود السهو

كه د مسافر امام نه سهو وشوه نو د مقيم مقتدي د سهوې د سجدې حكم

سوال : يو مقيم مقتدي په مسافر امام پسې مونځ كوي. امام سهو شو نو مقتدي به سجده د سهوې د مسافر امام سره ادا كوي او كه نه د مونځ په آخره كښې به ئې ځان له ادا كوي؟ او كه د امام سره ئې ادا كوي نو سلام وګرځوي او كه نه؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : دده حكم په شان د حكم د مسبوق دې، امام سره دې سجده د سهوې وكړي خو سلام دې نه ګرځوي .

قال العلامة الحصكفي رحمه الله:والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل: كاللاحق.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله:والمقيم الخ) ذكر في البحر ان المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في انه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام.(ردالمحتار: ج،ص ٢٢٠) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۱ صفر ۱٤۰٤ هجری

د مقيم خلف المسافر په باقي پاتې مونځ كښې د سجدهٔ سهوې حكم

سوال : يو مقيم مسبوق خلف المسافر كه په باقي پاتې مونځ كښې سهوه شي نوهغه به سجده د سهوې كوي او كه نه؟ بينوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : په علائيه او شامي كښې په باب المسافر كښې راغلي دي چې سجده د سهوې دې نه كوي، ليكن په شامي كښې په باب السجود كښې د بحر نه د وجوب د سجدې سهوې په حقله ترجيح نقل كړې شوې ده .

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: ذكر في البحر ان المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في انه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام، واما اذا قام الى اتمام صلوته وسها فذكر الكرخي انه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرا، وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلوة الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما يقرا فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرا الامام فيهما اهـ.(ردالمحتار ج،ص ٢٢٠)

د سجدهٔ سهوې د وجوب حكم د مبسوط اړخ ته دنسبت، د امام كاساني رحمه الله له اړخه د دې د تصحيح، او د علامه ابن نجيم او د علامه ابن عابدين له اړخه د دې د تقرير نه پس د عدم وجوب د قول څه ځای ندې پاتې، ددې د تفصيل او د دې په حقله د حضرت مولانا خليل احمد سهارنپوري رحمه الله تحقيق زما په رساله (**القول السافر عن حكم المسبوق خلف المسافر**) كښې شته دا رساله په

احسن الفتاوی ج ۳، ص ۳۵۰ کښې موجوده ده. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. ۲ ربیع الاول ۱۴۰۴ هجری

که چا د فاتحې په ځای تشهد ولوستلو

سوال: احسن الفتاوی (اُردو) ج ۴، ص ۳۵ کښې راغلی دی (که د فاتحې نه وړاندې چا تشهد د (ایها) د ها پورې ولوستلو نو سجده د سهوې پرې واجبه شوه) په ظاهره دا عبارت د لاندې جزئیاتو خلاف معلومیږي:

قال فی الهندیة: لو تشهد فی قیامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو علیه و بعدها یلزمه سجود السهو وقال قبیله: ولو قرا التشهد فی القیام ان کان فی الرکعة الاولیٰ لا یلزمه شیء وان کان فی الرکعة الثانیة اختلف المشائخ رحمهم الله فیه والصحیح انه لا یجب کذا فی الظهیریة. (عالمگیریة ج ۱، ص ۱۲۷)

وقال فی الخانیة: وافتتح الصلوة فقرا التشهد فی قیامه قبل ان یشرع فی الفاتحة عامدا او ساهیا لا سهو علیه. (الفتاوی الخانیة بهامش الهندیة ج ۱، ص ۱۲۲).

په دې ذکر شوو عبارتونو باندې غور وکړئ او جواب راکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په احسن الفتاوی کښې چې کوم سوال او جواب دې هغه دواړه مطلق دی، تفصیل ئې دا دې چې د نفلو په ړومبی او دریم کښې او د فرضو په ړومبی رکعت کښې د فاتحې نه وړاندې او په فرضو کښې په دریم او څلورم رکعت کښې مطلقا سهوا د تشهد په لوستلو سره سجده د سهوې نه واجبیږي.

لان ماقبل الفاتحة فی الرکعة الاولیٰ من الفرض والسنة والنفل والثالثة من النفل محل الثناء و اما اخیرتا الفرض فلخلوهما عن فرض القراءة.

په سنتونو کښې د ړومبی رکعت نه بغیر په نورو ټولو رکعتونو کښې د فاتحې په ځای سهواً د تشهد په لوستلو سره سجده د سهوې واجبیږي.

قال الامام ابن الهمام رحمه الله: ولو قرا التشهد فی الرکوع او السجود لا سهو علیه لانه ثناء وهما محله بخلاف القراءة القران فیهما فان فیه السهو ولو قراه فی القیام ان کان قبل الفاتحة لا سهو، او بعدها فعلیه لان ما قبلها محل الثناء، وهذا یقتضی تخصیصه بالرکعة الاولیٰ. (فتح القدیر ج ۱، ص ۴۳۹)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله: ولو تشهد فی قیامه قبل الفاتحة لا سهو علیه لانه محل الثناء، وبعدها علیه السهو لتاخیر السورة وهو الاصح اه ابو السعود. قلت: وینبغی تخصیصه بالاولیٰ او بالثالثة من رباعیة النافلة للعلة المذکور. (حاشیة الطحطاوی علی الدر ج ۱، ص ۳۱۱) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. ۸ ذی القعدة ۱۴۰۵ هجری

په رکوع یا په سجده کښې سهواً تشهد ولوستلې شو

سوال: که په رکوع یا په سجده کښې سهوا تشهد ولوستې شو نو آیا سجده سهوا واجب شو او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې کښې د فقهاء کرامو ﷺ قولونه مختلف دی،امام ابن الهمام،امام زیلعی،علامه طحطاوی،او اکثر فقهاء ﷺ د عدم وجوب قائل دی،برابره خبره ده که په قصد سره ئې لوستې وی او که په خطا سره ترې لوستلې شوې وی.

قال الامام ابن الهمام رحمه الله:ولو قرا التشهد فی الرکوع او السجود لا سهو علیه ولانه ثناء وهما محله بخلاف القراءة القران فیهما،فان فیه السهو.ولو قراه فی القیام ان کان قبل الفاتحة لا سهو،او بعدها فعلیه،لان ما قبلها محل الثناء.وهذا یقتضی تخصیصه بالرکعة الاولی. (فتح القدیر ج۱،ص۴۳۹)

وقال العلامة شیخ زاده رحمه الله:وان تشهد فی القیام او الرکوع او السجود لا یجب،لانه ثناء.وهذه المواضع محل للثناء.وعن محمد:لو تشهد فی قیامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو علیه وبعدها یلزم سجود السهو.وهو الاصح،کما فی التبیین. (مجمع الانهر ج۱،ص۱۳۹)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله:(و ان تشهد فی القیام)قبل القراءة قواما بعدها فیسجد،هو الاصح.قال الشمنی(او الرکوع او السجود لا یجب)لانها محل الثناء والتشهد ثناء.(الدر المنتقی بهامش مجمع الانهر ج۱،ص۱۳۹)

وقال الامام الزیلعی رحمه الله:ولو تشهد فی قیامه او رکوعه او سجوده فلا سهو علیه،لانه ثناء،وهذه المواضع محل الثناء.(تبیین الحقائق: ج۱،ص۱۹۳)

وقال العلامة الکردری رحمه الله: وفی غریب الروایة:قرا ساهیا فی الرکوع او السجود او القیام التشهد لا یلزم.(الفتاوی البزازیة بهامش الهندیة ج۴،ص۳۷)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله: او تشهد قائما او راکعا او ساجدا لا سهو علیه.منیة المصلی. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص۲۵۱)

وقال فی الهندیة:لو قرا التشهد قائما او راکعا او ساجدا لا سهو علیه هکذا فی المحیط. (عالمگیریة ج۱،ص۱۲۷)

لیکن امام قاضیخان رحمه الله سهوا د تشهد وئیلو په صورت کښې د سجدې د سهوې دوجوب قائل دې،او دا وجوب د سجدې د سهوې مستلزم دې دې خبرې لره چې د عمد په صورت کښې به مونځ راګرځول واجب وی، شیخ حلبی،علامه عینی،او امام طاهر بن عبد الرشید البخاری ﷺ هم د عیون او محیط نه د دې مطابق قول نقل کړې دی.

قال الامام قاضیخان رحمه الله: وان افتتح الصلوة فقرا التشهد فی قیامه قبل ان یشرع فی قراءة الفاتحة عامدا اوساهیا لاسهو علیه (وقال قبیله) ولو قرا الفاتحة او ایة من القران فی القعدة او فی الرکوع او فی السجود او قرا التشهد فی الرکوع او فی السجود کان علیه السهو. (الفتاوی الخانیة بهامش الهندیة ج۱ص۱۲۲)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمه الله: و فی الفتاوی: لو قرا الفاتحة او ایة من القران فی القعدة او فی الرکوع او فی السجود او قرا التشهد فی الرکوع او فی السجود علیه السهو. (خلاصة الفتاوی ج۱ص۱۰۰)

وقال العلامة الحلبی رحمه الله فی شرح قول منیة المصلی (او تشهد قائما او راکعا او ساجدا لاسهو علیه) کذا فی المختار علی ما ذکره الاسبیجابی (الی قوله) واما التشهد فلانه ثناء والقیام والرکوع والسجود محل للثناء (الی قوله) وفی المحیط والعیون: ولو تشهد فی رکوعه او سجوده یلزمه السهو. (الشرح الکبیر ص۴۶۰)

وقال الحافظ العینی رحمه الله: و لو تشهد فی رکوعه او سجوده او القومة فلا سهو علیه (الی قوله) و فی المحیط والعیون: لو تشهد فی رکوعه او سجوده یلزمه السهو. (البنایة: ج۲،ص۷۳۳)

د بنده په خیال د امام ابن الهمام رحمه الله قول راجح دې ځکه چې رکوع او سجده محل د ثنا دی. د دې وجې نه اکثرو فقهاؤ رحمهم الله همدا قول اختیار کړې دې. په خپله امام قاضیخان رحمه الله هم د دې دلیل په وجه په ړومبی رکعت کښې د فاتحې نه وړاندې د تشهد وئیلو په صورت کښې د سجدې د سهوې د وجوب قائله نه دې، لیکن د تعجب خبره داده چې د عدم وجوب همدا وجه (یعنی محل د ثنا کیدل) په رکوع او په سجدو کښې هم ده او باوجود د دې په هغې کښې د سجدې د سهوې د وجوب قائل دې. د امام قاضیخان رحمه الله په نیز د دې فرق وجه داکیدې شی چې په بعضو خبرو کښې د تشهد د قراءت سره څه نا څه مناسبت شته. د دې وجې نه په حالت د قیام کښې چې هغه محل د قراءة دې په هغې کښې یې د تشهد لوستل وزغمل او په رکوع او سجده کښې ئې ونه زغمل. لعدم الملائمة. والله سبحانه وتعالی اعلم ۸ ذی القعدة ۱٤۰۵ هجری

د سهوې یوه سجده سهواً یا قصداً پریښودې شوه

سوال په سجدهٔ سهوه کښې دواړه سجدې واجب دی او که یوه؟ که یوه سجده په کښې پاتې شوه یا په قصد سره پریښودې شوه نو د دې څه حکم دې؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب دواړه سجدې واجب دی. یوه سجده که چیرې په هیره سره پاتې شوه نو په یادیدو دې ادا کړې شی. د دې یوې سجدې د وروستوالی په وجه بله څه سجده نه واجبیږی. که په قصد سره ئې پریښې وی نو سخت ګناهګار شو په دې باندې توبه او استغفار کول

ډېر ضروري دی، چې په سهوې سره پاتې شوه او ادا نه کړې شوه یا په قصد سره پرېښودې شوه په دې دواړو صورتونو کښې د مونځ راګرځول واجب دی،خو دومره خبره ده چې سهوا په پاتې کېدو سره پرې څه ګناه او نیول نشته.

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله:فلو اقتصر علی سجدة واحدة لا یکون اتیا بالواجب ولا شیء علیه ان کان ساهیا.وان تعمده یأثم.

وفی البحر:لو سها فی السجود السهو عمل بالتحری ولا یجب علیه سجود السهو لئلا یلزم التسلسل ولانه یغتفر فی التابع مالا یغتفر فی المتبوع.(حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص۲۵۰)

وقال العلامة التمرتاشی رحمه الله :یجب له بعد سلام واحد سجدتان.(ردالمحتار ج۱،ص۲۵۰)

وقال فی المتانة عازیا الی التهذیب:السهو فی سجود السهو لا یوجب السجود لانه لایتناهی.(المتانة ص۳۳۱)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله :بقی اذا سقط السجود فهل یلزمه الاعادة لکون ما اداه اولا وقع ناقصا بلا جابر؟والذی ینبغی انه ان سقط بصنعه کحدث عمدا مثلا یلزم والا فلا.تامل.(ردالمحتار ج۱،ص۳۲۶)

وقال العلامة الرافعی رحمه الله :(قوله:والذی ینبغی انه ان سقط الخ)سیاتی له عن النهر ان المقتدی اذا سها مقتضی کلامهم انه یعیدها لثبوت الکراهة مع تعذر الجابر اهـ و مقتضاه الاعادة مطلقا ولو سقط بلا صنعه.وهکذا قرره محمد هاشم السندی فیما یاتی کما نقله العلامة السندی عنه.(التحریر المختار ج۱،ص۱۰۰)والله سبحانه وتعالی اعلم ۳۰ ربیع الثانی ۱٤۱۰ هجری

د مسبوق د سهوې حکم

سوال مسبوق د امام سره سجده د سهوې وکړه،بیا چې ترې نه کوم رکعتونه قضا شوی دی د هغې د کولو په دوران کښې داسې غلطی ترې نه وشوه چې سجده د سهوې پرې واجبیږی نو په ده باندې به بلکه سجده سهوه لازمیږی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په ده باندې سجده د سهوې لازمه ده

قال العلامة الحصکفی رحمه الله :والمسبوق یسجد مع امامه مطلقا سواء کان سهو قبل الاقتداء او بعده ثم یقضی ما فاته ولو سها فیه سجد ثانیا.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله :(قوله:ولو سها فیه)ای فیما یقضیه بعد فراغ الامام یسجد ثانیا لانه منفرد فیه والمنفرد یسجد لسهوه.(ردالمحتار ج۱،ص۵۴۷)والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۵ جمادی الثانیة ۱٤۱۵ هجری

د سهوې یوه سجده ئې وکړه او پنځم رکعت د پاره ودریدلو

سوال: په یو سړی باندې سجده د سهوې واجب شوه، هغه آخره کښې د سهوې د یوې سجدې د اداکولو نه پس پنځم رکعت د پاره ودریدلو او شروع ئې په کښې وکړه او د فاتحې د لوستلو نه پس ورته رایاد شو چې دې د سهوې د یوې سجدې نه پس بیا ودریدلې دې، اوس به دې څه کوی؟ آیا د سهوې هغه یوه سجده ئې په خپل ځائ باقی پاتې ده او که نه بیا به ورله د سره دوه سجدې کول پکار وی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: قال العلامة عالم بن العلاء الانصاری رحمه الله: واصل اخر: ان السجدة اذا فاتت عن محلها لا تجوز الا بنية القضاء، و متی لم تفت عن محلها تجوز بدون نية القضاء، وانما تفوت عن محلها بتخلل رکعة کاملة، وبما دون الرکعة الکاملة لا تفوت عن محلها، لانه محل الرفض.

واصل اخر: ان زیادة ما دون الرکعة الکاملة لا توجب فساد الصلوة، و زیادة الرکعة الکاملة توجب فساد الصلوة اذا کانت الزیادة قبل اکمال ارکان الفریضة، ومعنی زیادة ما دون الرکعة الکاملة زیادة رکوع او زیادة سجود، ومعنی زیادة الرکعة الکاملة رکوع وسجود. (الفتاوی التتارخانیة ج۲ص۲۰۰)

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله فی بیان سجود السهو: و یجب سجدتان کسجدتی الصلوة یجلس بینهما مفترشا، ویکبر فی الوضع والرفع، ویأتی بهما بتسبیح السجود (الی ان قال) فلو اقتصر علی سجدة واحدة لا یکون اتیا بالواجب، ولا شیء علیه ان کان ساهیا، وان تعمده یأثم. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص۴۶۰)

د پورتنیو عبارتونو نه په علم کښې دا خبره راځی چې وړاندینۍ سجده په خپل ځائ پاتې ده، دویمه سجده دې وکړی او خپل مونځ دې سر ته ورسوی. والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۴۱۹ هجری

سجده سهوه ئې هیره کړه او وتر ئې شروع کړل

سوال: یو سړی د ماسخوتن دوه رکعته سنت مونځ کولو، وروستۍ قعده ترې نه هیره شوه او ودریدلو او بیا ئې دوه رکعته نفل وکړل او سجده د سهوې ئې ونه کړه، سلام ئې وګرځولو او د وترو نیت ئې وکړو، په وترو کښې ورته رایاد شو چې ما لره خو سجده د سهوې کول پکار وو، اوس ده لره څه کول پکار دی؟ د وترو مونځ مات کړی او سجده د سهوې وکړی او که د وترو نه د وزګاریدو نه پس سجده د سهوې وکړی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: اوس د سجدې د سهوې څه صورت پاتې نه شو، د دې وجې نه د وترو ماتول روا نه دی، د وترو نه پس دې دا سنت راوګرځوی

في الدر المختار: ويفسدها انتقاله من صلوة الى مغايرها ولو من وجه ،حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او عكسه صار مستانفا.

قال ابن عابدين رحمه الله: قوله: ويفسدها انتقاله الخ اي بان ينوي بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور .قال في النهر: بان صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة...... صح شروعه في العصر .لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الاول فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء .او عكسه او امامة النساء فسد الاول وكان شارعا في الثاني......(ردالمحتار ج،ص ۱۳۳) . قال ابن عابدين رحمه الله تحت قول صاحب الدر: ولو نسي السهو او سجدة صلبية او تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد.

تنبيه : قال هنا: مادام في المسجد وفيما قبله: مالم يتحول عن القبلة ،ولعل وجه الفرق ان السلام هنا لما كان سهوا لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ،ولما كان فيما قبله عمداً جعل مانعا على احد القولين ،وهو ما مشى عليه المصنف ،لما في البدائع من ان السجود لا يسقط بالسلام ولو عمداً ،الا اذا فعل فعلا يمنعه من البناء بان تكلم او قهقه او احدث عمداً او خرج من المسجد او صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له .لانه فات محله ،وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اهـ تأمل. (ردالمحتار ج،ص۱۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۷ جمادى الثانية ۱٤۱۹ هجرى

په رکوع کښې ورته ياد شو چې قنوت ئې نه دې لوستې

سوال: احسن الفتاوى (أردو) ج ۴،ص ۲۳ کښې ليکلې شوې دى چې که قنوت چا نه پاتې شو نو د رکوع نه دې واپس نه ځى قيام ته،صرف په آخره کښې دې سجده د سهوې وکړى. ليکن د واپس تلو په صورت کښې به ئې مونځ نه فاسديږى،په دې صورت کښې دې رکوع بيا نه راګرځوى، سجده د سهوې دې وکړى.که چيرې بيا ئې رکوع وکړه نو څنګه چې معلومه ده چې دا په قصد سره تاخير کول دى. ددې وجې نه د دې تدارک به په سجدې د سهوې سره نه کيږى،مونځ به بيا راګرځول واجب وى.-والجهل عند.

په احسن الفتاوى کښې په سجدې د سهوې سره د نه صحيح کيدو ذکر کړې شوې او د راګرځولو دوجوب حکم کړې شوې دې،په دې حقله څه خبرې ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم

۱- په ردالمحتار کښې دويم رکوع ته د لغوې وئيلو باوجود يو څو کرښې وروسته صراحتا دا خبره ذکر کړې شوې ده چې په سجدې د سهوې سره به تدارک وشى. علامه ابن عابدين رحمه الله څلور صورتونه بيان کړى دى.او په دې کښې ئې څه فرق ندې کړې، د ټولو حکم ئې دا بيان کړې دې چې

په سجدې د سهوې سره به مونځ صحیح شی، دا کوم بحث چې شروع دې دا هم په هغه څلورو صورتونو کښې یوصورت دې، لهذا زما په فهم ناقص کښې د راګرځولو وجوب خو څه کوې چې جواز هم ګران ښکاریږی، او د علامه ابن عابدین رحمه الله په شان د لوئې محقق او کامل فقیه د شان نه دا خبره ډیره لرې معلومیږی چې هغوی په دې مسئله ناندې بحث کوی او په دې کښې چې کوم صورتونه مخې ته راځی د هغې ذکر سره د تدارکه وکړی او په یو صورت کښې د راګرځولو د وجوب حکم وی او د دې باوجود ئې هغه بیان نه کړی.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ولو نسيه اى القنوت ثم تذكره فى الركوع لا يقنت فيه لفوات محله ولا يعود الى القيام فى الاصح لان فيه رفض الفرض للواجب، فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لكون ركوعه بعد قراءة تامة وسجد للسهو قنت اولا لزواله عن محله.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله: لكونه بعد قراءة تامة) اى فلم ينتقض ركوعه بخلاف ما لو تذكر الفاتحة او السورة حيث يعود و ينتقض ركوعه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت ولو ركع وادركه رجل فى الركوع الثانى كان مدركا لتلك الركعة بحر ملخصا. اى لان الركوع الثانى هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الى القراءة بخلاف العود الى القنوت حتى لو عاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة لان هذا الركوع لغو و مانقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل فافهم. قدمنا فى فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه.

(فرع) ترك السورة دون الفاتحة و قنت ثم تذكر يعود ويقرا السورة ويعيد القنوت والركوع معراج و خانية وغيرهما (قوله: لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الاربع وهى: ما لو قنت فى الركوع او بعد الرفع منه او اعاد الركوع اولا وما اذا لم يقنت اصلا. كما حققه ح. (ردالمحتار ج ،ص)

۲- اکابرینو د دیوبند هم د علامه ابن عابدین رحمه الله د دې تحقیق مطابق د رکوع د راګرځولو باوجود صراحتاً په سجدې د سهوې سره د مونځ د صحیح کیدو فتوی ورکړې ده، د راګرځولو د وجوب حکم ئې ندې کړې، څینې فتوی ګانې دلته نقل کولې شی:

(الف) سوال: په وترو کښې امام د قنوت د دعا وئیلو نه بغیر رکوع ته لاړو او مقتدیان ولاړ وو چې (الله اکبر) ئې اووئیلو نو امام واپس د رکوع نه راغلو او دعا د قنوت ئې ولوستله او واپس رکوع ته لاړو او په آخره کښې ئې سجده د سهوې وکړه نو د امام او د مقتدی د دواړو مونځ وشو او که نه؟

جواب: راجح هم دا دی چې د ټولو مونځ وشو. (کفایة المفتی ج ۳، ص ۳۴۲)

(ب) سوال: که څوک په وترو کښې دعا د قنوت هیره کړی او رکوع ته لاړ شی، بیا وروسته په خپله یا د بل په وریادولو د رکوع نه پس قنوت ولولی او بیا په دویم ځل رکوع وکړی او خپل مونځ پوره کړی نو په دې صورت کښې به د هغه مونځ فاسد شی او که نه په سجدې د سهوې سره به ئې

مونځ کامل شی؟

جواب: مونځ ئې صحیح شو

کذا فی الدر المختار: فان عاد وقنت الخ. (فتاوی دار العلوم دیوبند ج۴ ص۴۰۳)

تاسو ته دا درخواست دې چې په دې مسئله باندې یو نظر بل وکړئ او د خپلې فیصلې نه مونږ خبر کړئ ستاسو به ډیره مهربانی وی. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د احسن الفتاوې وړاندینې جواب په دې مسئله د (**عود الی القیام للقنوت**) په صورت کښې په صحیح قول باندې یعنی د رکوع په نۀ راګرځولو باندې. ثانیاً په ردالمحتار او طحطاوی کښې دویمې رکوع ته په لغو او حرام وئیلو باندې. ثالثاً د فقهې اهمې قاعدې (جهل بحکم عمد) باندې مبنی وو. د مونځ کوونکی جهل په حکم د عمد کښې ګڼلې شوې وو او د مونځ د راګرځولو فتوی ورکړې شوې وه. د دې وجې نه چې په سجدې د سهوې کښې عمد نه وی. د دې مشروعیت د سهوې د وجې نه شوې دې.

ستاسو په رالیږلی شوی لیک کښې په دې ضابطه او قانون باندې څه تحقیق نشته. خو بیا هم ستاسو د لیک د راتلو نه پس ما د سر نه په دې ضابطه باندې غور وکړو او تحقیق مې وکړو نو خبره راباندې واضحه شوه چې په مجتهد فیها مسئلو کښې جهل په حکم د عمد کښې نه وی

قال الشمس العلماء العلامة ابن نجیم رحمه الله: الجهل فی موضع الاجتهاد الصحیح او فی موضع الشبهة وانه یصلح عذرا او شبهة کالمحتجم اذا افطر علی ظن انها فطرته وکمن زنی بجاریة والده او زوجته. (الاشباه والنظائر مع شرحه للحموی ج۲ ص۲۹۹)

دلته هم د امام ابو یوسف رحمه الله نه په غیر روایة اصول کښې دویمې رکوع ته د تللو قول نقل کړې شوې دې. د دې وجې نه هغه عامه ضابطه او قانون دلته صحیح نه راځی. لهذا په دې مسئله کښې به د په سجدې د سهوې سره نقصان تر سره شی. د مونځ بیرته راګرځول واجب نه دی

قال الامام الکاسانی رحمه الله: واما حکم القنوت اذا فات عن محله فنقول: اذا نسی القنوت حتی رکع ثم تذکر بعد ما رفع راسه من الرکوع لا یعود ویسقط عنه القنوت وان کان فی الرکوع فکذلک فی ظاهر الروایة، وروی عن ابی یوسف رحمه الله فی غیر روایة الاصول ان یعود الی القنوت لان له شبها فی القراءة فیعود کما لو ترک الفاتحة او السورة ولو تذکر فی الرکوع او بعد ما رفع راسه منه انه ترک الفاتحة او السورة یعود وینتقض رکوعه کذا ههنا. (بدائع الصنائع ج۱ ص۲۷۴)

ستاسو رالیږلې شوې لیک د دې تحقیق باعث وګرځیدلو. فجزاکم الله تعالی. وړاندې هم که په احسن الفتاوی کښې درته داسې څه خطا په نظر راغله نو مونږ ضرور خبر کړئ. **والله هو الموفق والمعین**

۶ ربیع الثانی ۱۴۲۰ هجری

باب صلوة المريض

ځان له په قيام باندې د قدرت لرونکی په امام پسې په ناستې اقتداء کول

سوال: په احسن الفتاوی (اُردو) ج ۴، ص ۵۲ کښې ليکلې شوی دی چې که د چا د جَمعې نه بغير ځان له يواځې په مونځ کولو کښې په قيام باندې قدرت وی، د جمعې سره په اوږد قيام باندې قدرت نه لری نو ځان له دې مونځ کوی، په ناسته باندې په امام پسې به د دهٔ مونځ نه کيږی. اوس پوښتنه دا کول دی چې که چا څه مونځونه په ناسته د امام په اقتداء کښې کړی وی نو د هغې راګرځول واجب دی او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: چې د امام سره په قيام باندې قدرت نه لری نو په دې صورت کښې درې قولونه دی:

۱- امام سره دې په ناسته مونځ کوی.

۲- امام سره د په ولاړه مونځ شروع کړی، بيا دې کښينی، بيا که د رکوع په وخت کښې ئې په ولاړه باندې قدرت وی نو په ولاړه دې رکوع وکړی.

۳- ځان له دې ودريږی او مونځ دې وکړی. امام سره که په ناسته مونځ کوی نو مونځ به ئې نه ادا کيږی، دا قول د مفتی به سره سره احوط هم دې.

ليکن څنګه چې دا خبره معلومه ده چې د قولونو په اختلاف سره تخفيف راځی، د دې وجې نه په دې پوښتلې شوې مسئله کښې د مونځ بيرته راګرځول واجب نه دی. فقهاء کرامو رحمهم الله په دې باندې تصريح کړې ده:

قال العلامة الحلبی رحمه الله تعالی: ولو صلی فی مكانه منفرداً يقدر علی الصلوة قائماً فانه يصلی وحده قائماً عندنا لانه القيام فرض والجماعة سنة وبه قال المالك والشافعی رحمهما الله تعالی خلافا لاحمد رحمه الله تعالی بناء علی ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلی قاعدا مع الامام عندنا لانه عاجز اذذاك ذكره فی المحيط وصححه الزاهدی قال: لان الفرض بقدر حاله عند الاقتداء ولا اعادة فی جميع ما تقدم بالاجماع (شرح الكبير ص ۳۰۰) والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۱ جمادی الثانية ۱۴۲۱ هجری

د مونځ د شروع کولو نه پس د امام سره په قيام باندې عاجزه شو

سوال: يو سړی د امام سره په قيام کولو قدرت لرلو، د اوږد قيام نه ئې د عجز ويره نه وه. د دې وجې نه هغه ودريدلو او د امام اقتداء ئې وکړه. څه وخت پس د قيام نه عاجز شو او په ناسته ئې مونځ سر ته ورسولو نو د دې سړی څه حکم دې؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ده مونځ صحيح شو

قال العلامة الحصكفي رحمة الله عليه: ولو عرض له مرض في صلوته يتم بما قدر على المعتمد.

قال العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه: (قوله: يتم بما قدر) اي ولو قاعدا مؤميا او مستلقيا (قوله: على المعتمد) وعن الامام انه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بالايماء. قال في النهر: والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوي اولى من الاتيان بالكل ضعيفا. (ردالمحتار ج،ص)

قال العلامة الحلبي رحمة الله عليه: ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر، حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه ان يتحرم قائما ثم يقعد. (شرح الكبير ص ۲۶۲)

ذکر کړې شوې عبارتو په ظاهره دمنفرد سره متعلق دي، ليکن د ذکر کړی شوی علت له کبله د مقتدی همدا حکم دې. والله سبحانه وتعالى اعلم ۱۲ جمادی الثانية ۱٤۲۱ هجری

د اوږد قيام نه د عاجزه سړی بې د نيت نه په صف کښې ناسته جائزه نده

سوال: يو سړې په اوږد قيام باندې قدرت نه لري، که چيرې هغه د جَمعې په صف کښې بې د مونځ د نيت نه کښيني، بيا رکوع ته نزدې ودريږی او نيت وتړی نو دا روا دی اوکه ناروا؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې نه په صف کښې ماتوالې (انقطاع) لازميږی، د دې وجې نه دا روا نه دی. د راجح قول مطابق داسې سړی لره ځان له يواځې په مختصر قيام سره مونځ کول پکار دی يا دې د کور خلقو سره د جَمعې په کولو مونځ وکړی.

قال رسول الله ﷺ: من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله. (ابوداود ج،ص)

قال الملا علي القاري رحمة الله عليه: (ومن قطعه) اي بالغيبة او بعدم السد او بوضع شيء مانع. (المرقاة ج،ص)

وقال العلامة الحصكفي رحمة الله عليه في مكروهات الصلوة: وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره منه ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة او درس. وقال العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه: (قوله: واذا ضاق الخ) اقول: وكذا اذا لم يضق لكن في قعوده قطع للصف. (ردالمحتار ج،ص)

خو که څوک د جمات د جمعې د فضيلت تر لاسه کولو دپاره د صف نه يو خوا ته کښيني او رکوع نه مخکې دې جمع کښې شريک شي نو دا روا دی. والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۳ جمادی الثانية ۱٤۲۱ هجری

باب سجود التلاوة

په روانه سورلئ باندې د سجدې آيت

سوال: تاسو ته دا درخواست دې چې ما په روانه سورلئ باندې د سجدې د آيت په حقله يو سوال څلورو ځايونو ته ليږلې وو، د يو ځائ نه راته جواب رانغلو او د نورو دريو ځايونو نه راته درې مختلف جوابونه راغلل، وروستو په خط او کتابت سره الحمد لله هغه اختلاف ختم شو، د ټولو اتفاق راغئ، اوس چې کوم متفق عليه جواب دې هغه ستاسو په خدمت کښې درليږم، ځکه چې د احسن الفتاوی اختلاف لا پاتې دې کيدې شي چې دا هم ختم شي نو دا مسئله به ډيره زياته پخه شي، لهذا ستاسو په جناب کښې دا درخواست کوم چې د خپل وخت نه لږ شان وخت مونږ باندې پيرزو کړئ او په دې جوابونو کښې غور وکړئ او د نورو دليلونو سره سره د شرح الوقايې د حاشيې دا عبارت هم په خيال کښې وساتئ او مونږ د خپل تحقيق نه خبر کړئ.

(وفي حكم الفلك المركب الدخاني الذي يسير بالمسافرين على الارض بقوة الدخان، ج،ص،)

أميد لرو چې تاسو به په مونږ باندې خپل شفقت او محبت قائم ساتئ او د دې جوابونو په حقله به مونږ د خپل تحقيق نه خبروئ چې په روانه سورلئ کښې د سجدې د آيت په تکرار باندې د وجوب څه حکم دې؟

په روان موټر کښې يو سړې د سجدې د آيت تکرار کوی نو د دهٔ حکم د سجدې د آيت په واجبيدو کښې په شان د راکب على الدابه دې او که په شان د راکب فى السفينه دې؟ او دا راته هم اوفرمايئ چې په دې کښې فرق څه دې چې په راکب على الدابه باندې د آيت په تکرار سره تکرار د وجوب شته دې چې څو پورې د مونځ په حالت کښې نه وی او په راکب على السفينه باندې د تکرار وجوب نشته دې؟

د خير المدارس له اړخه جواب:

الجواب: حامدا ومصليا

د دې نه وړاندې د دې مسئلې په حقله (چې په روان موټر کښې د سجدې د آيت په تکرار کولو سره څومره سجدې واجبيږی؟) په جواب کښې د سورلئ او د موټروان يو حکم ليکلې شوې وو، ليکن د فقهاء کرامو ﷺ د عبارتونو نه د موټروان او د سورلئ تر مينځه فرق معلوميږی، چې که کوم يو سړې د ګاډی داسې ډرائيور وی چې ټول اختيار ورسره وی يعنی ګاډی نيغ په نيغه د هغه په تصرف کښې وی نو د دهٔ حکم د راکب على الدابه دې، يعنی د مجلس په بدلولو باندې به په دهٔ ډيرې سجدې واجبيږی، او چې کوم يو سړې عامه سورلئ وی يعنی ګاډې د دهٔ په تصرف کښې نه

وی نو د دهٔ حکم د راکب فی السفینه په شان دي چې په دهٔ باندې به د مجلس د اتحاد له کبله یوه سجده واجبیږی.

وفی البحر او كانت على دابة فوقفت بقى خيارها وان سارت لا ،واطلق المصنف فى السير فشمل ما اذا كان الزوج معها على الدابة او المحمل ،ولم يكن معها قائد اما اذا كانا فى المحمل يقودهما الجمال لا يبطل لانه كالسفينة فى هذه الحال .(ج۳،ص۲۰)

وفی عالمکیریة: وان كانت يسير على الدابة اوفى محمل فوقفت فهى على خيارها .(ج۱،ص۳۸۷)

وفى المحمل يقوده الجمال ،وهما فيه لا يبطل .(ج۱،۳۸۸)

وفى الدر المختار: والفلك لها كالبيت ،وسير دابتها كسيرها ،حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة ،لاضافته اليه الا ان تجيب مع سكوته اويكون فى محمل يقودهما الجمال ،فانه كالسفينة .(ج۳،۳۰۰باب تفويض الطلاق)

جواب له اړخه د دارالعلوم کراچئ نه:

الجواب : ومنه الصدق والصواب

د فقهاء کرامو ﷭ د عبارتونو نه معلومیږی چې د مجلس بدلیدل یا خو حقیقتاً د مکان د اختلاف له کبله وی یا د داسې کار په کولو د مجلس بدلیدل وی چې هغه کار د ړومبی کار د پاره قطع کوونکې وی، په دې دوو خبرو کښې که یوه خبره هم موندلې شی نو د اختلاف د مجلس او د تبدل د مجلس حکم به پرې تطبیق شی.

په راکب علی الدابه او په راکب علی السفینه کښې فرق دا معلومیږی چې په دابه باندې په سوریدو کښې لکه څنګه چې معلومه ده چې د دې په ودریدلو او روانیدلو کښې د راکب د تصرف نفاذ وی د دې وجې نه د دې قوائم د راکب د پښو په شان وګڼلې شو او د مجلس د بدلیدلو حکم پرې ولګولې شو لکه چې دې په خپله روان وی ګرځی، او بل خوا ته په رکوب علی السفینه کښې د دې په ودریدلو او په روانیدلو باندې د راکب څه تصرف نشته، نو د دې تګ ته د راکب تلل نه شی وئیلې کیدې او د مجلس د بدلیدلو حکم پرې هم نه لګولې کیږی.

دا فرق که په ذهن کښې وساتلې شی نو چې کوم سړې په ګاډی کښې سفر کوی او دې ډرائیور نوی نو د دهٔ حکم د راکب فی السفینه په شان معلومیږی، ځکه چې د داسې سړی نه خو حقیقتاً اختلاف د مکان راځی، او نه د هغه نه داسې یو کار کیږی چې هغه د وړاندینی کار د پاره قاطع وګرځی او نه خو د ګاډی په ودریدو او روانیدو کښې د ده څه تصرف شته، او د ګاډی د اختیارمند ډرائیور حکم د راکب علی الدابه په شان معلومیږی ځکه چې نه خو حقیقتاً د ده اختلاف د مکان

راځي او نه د ده د لاسه داسې څه کار کيږي چې هغه د وړاندينی کار د پاره قاطع اوګرځي. ليکن د دې ګاډې په ودريدلو او په روانيدلو کښې د ده تصرف ته دخل شته. د دې وجې نه د راکب علی الدابه په شان به په دهٔ باندې هم د مجلس د بدلون حکم ولګيږی.

فی البحر: فالحاصل ان اختلاف المجلس حقيقی باختلاف المکان وحکمی باختلاف الفعل.(ج۲،ص۱۳۲)

فی البدائع: والفرق ان قوائم الدابة جعلت کرجليه حکما لنفوذ تصرفه عليها فی السير والوقوف فکان تبدل مکانها کتبدل مکانه فحصلت القراءة فی مجالس مختلفة فتعلقت بکل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجل الراکب لخروجها عن قبول تصرفه فی السير والوقوف ولهذا اضيف سيرها اليها دون راکبها الخ.(ج۱،ص۱۸۲)

وفی المبسوط للسرخسی: فالسفينة فی حقه کالبيت. الا تری انه لا يجريها بل هی تجری به قال الله تعالی (وهی تجری بهم فی موج کالجبال) وراکب الدابة يجريها حتی يملك ايقافها متی شاء.(ج۲،ص۶)

الجواب باسم ملهم الصواب : د احسن الفتاوې د مسئلې د ليکلو په وخت کښې زمونږ توجه صرف د ډرائيور اړخ ته وه د دې وجې نه مو د دابې د راکب حکم وليکلو. د سورلئ حکم هم هغه دې کوم چې په راليږلې شوې فتوی کښې دې. جزاکم الله تعالی احسن الجزاء.

دارالافتاء والارشاد ناظم آباد **۲ صفر ۱۴۲۱ هـ**

د سجدې د آيت د تکرار د مختلفو صورتونو حکم

سوال : تاسو د احسن الفتاوی (اُردو) په ج ۴، ص ۲۷ کښې په سورلئ باندې د سجدې د آيت د تکرار په مسئله کښې په جواب کښې ليکلی دی چې آس ،اوبښ،او په هرقسم ګاډې وغيره چې د خشکی (بری) سورلئ دی که په دې باندې په مونځ کښې دننه دسجدې د آيت تکرار وکړې شو نو يوه سجده واجبيږی او بې د مونځ نه چې تکرار د سجدې د آيت وکړی نو تکرار د سجدو پرې هم واجبيږی، په کشتئ کښې د سجدې د آيت په تکرار سره که دا تکرار په هر صورت کښې وی يعنی که مونځ کښې وی او که د مونځ نه بهر وی نو فقط يوه سجده واجبيږی په کشتئ کښې د سجدې د تکرار د عدم چې کوم علت بيان کړې شوې دې د هغې نه دا څرګنديږی چې د اوبو د جهاز،او د الوتکې حکم هم د کشتئ په شان دې،خو سره د دې په دی کښې سجده احوطه ده.

تاسو په دې جواب کښې د ريل ګاډی او د موټر،بس وغيره حکم په مثل د دابې ليکلې دې او حال دا چې د کشتئ سره د دې څيزونو قوی مشابهت دې د مشابهت وجوهات يې ډير دی:

۱- په ريل ګاډی کښې يعنی په ډبه کښې د ناستې حالت هم هغسې دې لکه څنګه چې په کشتئ کښې د ناستې حالت وی

۲ - لکه څنګه چې د کشتۍ مزل د کشتۍ اړخ ته مضاف کيږي دغه شانه د ريل ګاډی او د نورو ګاډو مزل د هغوی اړخ ته مضاف کيږي، لکه په ريل ګاډی کښې ناسته سورلۍ داسې نه وائی چې زهٔ فلانيی ځائ ته ورسيدم بلکه داسې وائی چې ريل ګاډې فلانکی ځائ ته ورسيدلو.

۳ - په کشتۍ، ګاډی، الوتکه، او د اوبو په جاز کښې په ټولو کښې دا خبره ده چې په دې کښې کوم ځائ خلق کښيني نو په هغه مجلس کښې په مزل کولو يا په الوتلو څه تغير (يعنی بدلون) نه راځی، بلکه په دې کښې د ماحول او د غاړو په اعتبار سره تغير راځی.

۴ - علامه شامی رحمه الله يوه قاعده ليکلې ده چې يو داسې ځائ کښې ودريږي چې د هغه ځائ نه د امام اقتداء صحيح کيږی نو دا دومره ځائ يو مجلس او مکان دې، لکه کشتۍ او د ريل ګاډی ډبه دا دواړه د اقتداء په مسئله کښې يو برابر دی مطلب چې اقتداء په دواړو کښې صحيح کيږی، په خلاف د دابې چې د دې سره د ريل ګاډی يا د نورو لويو لويو ګاډو داسې څه قوی مشابهت نشته.

په فتاوی تتارخانيه کښې راغلی دی:

واذا قراها فی السفينة ـ والسفينة تجری. يکفيه سجدة واحدة اذ سير السفينة مضاف الی السفينة لا الی راکبها شرعا و عرفا. قال تعالی (وهی تجری بهم) و يقال: سارت السفينة کذا و کذا مرحلة واذا صار السير مضافا الی السفينة فالمکان متحد فی حق الراکب وان اختلف فی حق السفينة و فی الدابة السير مضاف الی الراکب عرفا. يقال: سرت کذا و کذا فرسخا اليوم. و اذا صار السير مضافا الی الراکب تبدل المکان حقيقة وحکما. (ج،ص...)

وفی الشامية: الخلاصة ان کل موضع يصح الاقتداء فيه ممن يصلی فی طرف منه يجعل کمکان واحد ولا يتکرر الوجوب فيه وما لا فلا. (ج،ص...)

خو دا خبره ده چې د ريل ګاډی د مختلفو ډبو حکم د کشتۍ په شان ندې پکار بلکه په مختلفو ډبو کښې د سجدې د آيت د تکرار نه د سجدې د وجوب تکرار پکار دې ځکه چې عرفا دا بيل بيل مجلسونه شمارلې شی، يعنې چې په يوه ډبه کښې يو آيت د سجدې ولولی نو يوه سجده لازمه شوه او چې همدغه آيت په بله ډبه کښې ولولی نو بله سجده به پرې لازمه شی، حاصل د خبرې دا چې ريل ګاډې او بس وغيره د کشتۍ په حکم کښې کيدل پکار دی.

دا زما يو طالب علمانه شبه وه ستاسو په خدمت کښې مې عرض کړه ستاسو نه دا طمع لرم چې تاسو به پرې غور کوئ، او که د دې عاجز غلطی وی نو ما به خبر کړئ. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د سجدې د آيت په تکرار سره تکرار د سجدې په دوو صورتو کښې واجبيږی: ۱ - د سجدې د آيت تکرار په مختلفو مکانونو کښې وی حقيقتا وی او که حکما وی لکه پيادہ تلونکې شو.

۲ - د سجدې د آيت تکرار په مختلفو مکانونو کښې وی حکماً، لکه په وړه کمره کښې د ډيرو

مجلسونو په صورت کښې.

د ریل ګاډی ډبې او الوتکه وغیره چې په روان حالت کښې وې نو که حقیقتا یو مکان ومنلې شی نو بیا هم حکما یو مکان ندې کوم چې د تکرار د وجوب د پاره شرط دې،ځکه چې حکما د مکان د وحدت د پاره دا شرط دې چې د مزل اضافت دې د مرکوب اړخ ته وی لکه په سفینه کښې چې دی، کوم ځائ کښې چې شرعا او عرفا په دواړو اعتبارونو سره د مزل اضافت د مرکوب اړخ ته نه کیږی نو هلته به حکما د مکان وحدت نه وی ثابت،دې څیزونو «ریل ګاډی وغیره» اړخ ته اګر چې عرفا د مزل اضافت موندلې شی لیکن شرعا دې ته د مزل اضافت نه شی موندلې لهذا د مکان وحدت به حکما نه وی،د دې وجې نه د احسن الفتاوی په ذکر شوی جواب باندې د یو ځلې بیا نظر اچولو نه پس د الوتکې او د اوبو د جهاز حکم هم په شان د دابې وګرځولې شو او د سجدې د تکرار د وجوب حکم په کښې ولیکلې شو.

شرعا دې څیزونو ته د مزل د اضافت نه کیدو وجه داده چې د دې ټولو سورلو«بس،ریل ګاډی وغیره» نه د قبضه کړې شوو څیزونو ضمان په راکب باندې واجبیږی،د کومې نه چې دا خبره په علم کښې راځی چې شرعا د دې اضافت د مرکوب اړخ ته نه کیږی اوکه نه نو د کشتئ په شان به دلته هم د قبضه کړې شوو څیزونو ضمان نه واجبیدلو.

څنګه چې معلومه ده چې حکما د مکان وحدت کیدلو مدار په دې باندې دې چې شرعا او عرفا د مزل اضافت مرکوب اړخ ته وشی،د دې وجې نه علامه ابن عابدین رحمه الله د اضافت او د عدم د اضافت فرق په وجوب د ضمان او په عدم د وجوب د ضمان سره بیان کړې دې،یعنی چې کوم ځائ کښې چې ضمان واجبیږی هلته په دواړو اعتبارونو سره اضافت موجود دې یعنی هم شرعا او هم عرفا، او چې کوم ځائ کښې ضمان نشته نو هلته شرعا او عرفا په دواړو اعتبارونو سره د مزل اضافت نشته.

قال ابن عابدین رحمه الله:لان سیرها مضاف الیه،حتی یجب علیه ضمان ما اتلفته،بخلاف سیر السفینة.
(ردالمحتار: ج۱ص۵۱۲)

د تاتارخانیې د وړاندې کړې شوې عبارت په شروع کښې د سفینې په حقله د مزل د اضافت په بیان کښې د عرفا سره د شرعا تصریح هم موجوده ده.

د شامیې د نقل شوی عبارت تعلق د مکان د وحدت سره په حالت د مزل د نشت والی کښې خو کیدې شی، لیکن د حکمی وحدت سره بالکل د دې تعلق نشته،او نه د مزل په حالت کښې د حقیقی مکان سره د دې څه تعلق شته دې.والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۱۵ هجری

باب صلوة المسافر

د سفر په حد کښې د مزل تکرار لره اعتبار نشته

سوال : د يوې پوښتنې دوه مختلف جوابونه ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم، د خپلې فيصلې نه مونږ خبر کړئ !

يو سړې په (قصور) نومی ښار کښې اوسيږی، دا سړې په دې ارادې سره د قصور نه اووتلو چې د (قادسيې) نومې علاقې نه به تير شی او په (خالق آباد) کښې به خپل کار په يوه ورځ کښې تر سره کړی، او بيا به په دغه لاره راواپس شی او قادسيې نه به توحيد آباد نومې ځائ ته لاړ شی، دا خبره د يادو لو وړ ده چې قادسيه د قصور نه د درې ميله مزل په فاصله کښې پرته ده.

اوس په دې کښې دوه صورتونه دی:

يو دا چې د قصور نه خالق آباد او د قادسيې نه د توحيد آباده پورې چې څومره مجموعی مزل دې نو دا فاصله د سفر د حد نه کمه ده، خو که د خالق آباد نه د قادسيې پورې د واپس راګرځيدو چې کوم مزل دې دا ورسره حساب کړې شی نو دا به د سفر حد ته ورسيږی.

دويم صورت دا دې چې د قصور نه تر خالق آباده پورې او د قادسيې نه تر توحيد آباده پورې چې څومره مجموعی مزل دې دا د سفر د مزل حد دې اګرکه د خالق آباد نه د قادسيې پورې د رواپس کيدو مزل په کښې شمار نه کړې شی ليکن د قصور نه د خالق آباده پورې چې څومره فاصله ده دا مزل د سفر د حد نه کم دې او دغه شان د قادسيې نه د توحيد آباده پورې هم چې کوم مزل دې دا هم د سفر دحد نه کم دې . په دې دواړو صورتو کښې د قصر حکم دې او که د اتمام (يعنی پوره مونځ کولو) يا په دواړو کښې کوم فرق شته.

ړومبې جواب :

واخذته من قولهم رحمهم الله: ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها وقديد كرون (مسافة ثلاثة الخ) فالظاهر ان مرادهم الطريق و موضع السير لا السير نفسه ويؤيده قول القائلين بالتقدير بالاميال والفراسخ حيث اعتبروا المسافة لا السير وكذا قوله عليه السلام: لا تقصروا فی اقل من اربعة برد فاعتبر عليه السلام المسافة لا السير والمسيرة فی الصورة الاولى تتم مسافة السفر باعتبار مجموع السيرين اعنی مسافة ما بين (قصور) الی (خالق آباد) ومسافة ما بين (القادسية) الی (توحيد آباد) وان وقع الفصل بين المسافتين بتکرار السير من (خالق آباد) الی (القادسية) ولم نعتبره

وفی الصورة الثانية مجموع المسافتين لا يتم مسافة سفر من غير اعتبار تکرار السير ولا يعتبر تکرار السير من (خالق آباد) الی (القادسية) لانه زيادة السير لا زيادة المسير، فافترقت الصورتان فی الحکم والله اعلم

دویم جواب

الرجل اذا قصد بلدة والی مقصده طریقان احدهما مسیرة ثلاثة ایام ولیالیها والاخر دونها فسلك الطریق الابعد كان مسافرا عندنا. (بحر ج۲،ص۱۳۱ بحواله قاضیخان)

الجواب باسم ملهم الصواب: څنګه چې د خالق آباد نه د قادسیې اړخ ته واپس راتلل د توحید آباد د لارې نه د خارجیدو له کبله معتبر نه دی، دغه شان قادسیې نه خالق آباد ته تلل هم د توحید آباد په لاره د نه واقع کیدو له کبله معتبر نه دی، لهذا په دواړو صورتونو کښې اتمام واجب دې.

په دویم جواب کښې د ابعد الطریقین نه استدلال ځکه صحیح نه دې چې د قادسیې نه خالق آباد ته تلل راتلل د توحید آباد د لارې په هیڅ قسم کښې بالکل داخل ندی، خو دا خبره ده چې که د خالق آباد نه د قادسیې اړخ ته د واپس راتلو په ځائ همد هغه ځائ نه چیرته په بله لاره توحید آباد ته تلې وې نو دا به لرې لاره (طریقِ بعید) شمارلې کیدله. والله سبحانه وتعالی اعلم

یوم العاشوراء ۱۴۱۳ هجری

ښځه چې د خپل مور پلار کور ته لاړه شی نو قصر به کوی او که اتمام؟

سوال: آیا د واده نه پس د ښځې د پلاره کور د هغې خپل کور وی، لهذا هغه به هلته اتمام کوی؟ اوکه هغه د خپل پلار په کور کښې میلمنه ده لهذا قصر به کوی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ښځه چې د واده نه پس د پلار کور ته راشی نه مسافره به وی، که د پنځلس ورځو نه د لږو ورځو پورې د حصاریدلو اراده لری نو قصر به کوی.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: الوطن الاصلي هو موطن ولادته او تأهله او توطنه يبطل بمثله اذا لم يبق له بالاول اهل فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما. لا غير.

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قوله: او توطنه اى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتاهل فلو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى كان له قبله. شرح المنية. (ردالمحتار ج۲،ص۱۳۲ وامداد الفتاوی ج۱،ص۴۸۸) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۱ رجب ۱۴۱۵ هجری

د حائضې د اقامت نیت کول

سوال: په جنتی کالی کښې داسې رغلی دی چې: (یوه ښځه د سفر د حد په نیت سره روانه شوه چې ځلور منزله شمارلې کیږی، رومبی دوه منزله د دې ښځې د حیض په حالت کښې تیر شو نو بیا هم دا مسافره نه ده. اوس دې ولامبی او پوره ځلور رکعته مونځ دې وکړی. خو دا خبره ده که

چیرې د حیض نه د پاکیدو په وخت کښې اوس هم درې منزله مزل پاتې وي یا د روانیدو په وخت کښې دا ښځه پاکه وه خو په لاره کښې ورته حیض راغئ نو په دې صورت کښې به بیا دا مسافره وي، مونځ به دمسافرو په شان کوي.

په دې باندې په حاشیه کښې دا دلیل دې: **طهرت الحائض وبقی لمقصدها یومان تتم فی الصحیح.**

(شرح التنویر ج۱ص۸۴۳)

د دې نه دا خبره علم ته راځی چې د حائضې د سفر نیت کول معتبر نه دې، اوس سوال دا پیدا کیږی چې که حائضه د سفر په دوران کښې چیرته یو ځائ کښې د اقامت نیت وکړی نو دې لره به اعتبار وی او که نه؟ لکه یوې حائضې پنځلس ورځې په یو ځائ کښې د پاتې کیدو نیت وکړو، پنځه ورځې پس هغه پاکه شوه،اوس د هغې د اقامت لس ورځې پاتې شوې،که چیرې د حیض د ورځو په دوران کښې د هغې د اقامت نیت لره اعتبار وی نو دا به اتمام کوی او که اعتبار ورلره نه وی نو مسافرانه مونځ به کوی؟حکم په دې کښې څه دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د دوو وجوهو نه معلومیږی چې د حائضې د اقامت نیت لره اعتبار شته دې: ۱- فقهاء کرامو ﷺ چې د اقامت د نیت د معتبرولو د پاره کوم دشمیر شرطونه ښودلی دی په هغې کښې د طهارة من الحیض ذکر نشته او د فقهاؤ په کلام کښې د عدد مفهوم حجت او دلیل دې.

۲ - د سفر د نیت د نهٔ معتبریدو وجه دا ده چې په سفر کښې د فعل شروع کیدل (انشاء فعل) وی. لهذا د دې د پاره اهل کیدل ضروری دی په خلاف د اقامت چې په دې پریښودل د فعل وی، د دې وجې نه د دې د پاره اهل کیدل ضروری نه دی.

په سفر او اقامت کښې د دې فرق مرسته د دې لاندینی عبارت نه هم کیږی:

قال العلامة ابن نجیم رحمه الله: وانما اکتفی بالنیة فی الاقامة واشترط العمل معها فی السفر لما ان فی السفر الحاجة الی الفعل وهو لا یکفیه مجرد النیة ما لم یقارنها عمل من رکوب او مشی، کالصائم اذا نوی الافطار لا یکون مفطرا ما لم یفطر، وفی الاقامة الحاجة الی ترک الفعل، وفی الترک یکفی مجرد النیة کعبد التجارة اذا نواه للخدمة. (البحر الرائق ج۲ص۱۳۰) ونحوه فی حاشیة الشلبی بهامش التبیین (ج۱ص۲۰۹) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۹ جمادی الثانیة ۱۴۲۱ هجری

باب الجمعة والعیدین

رائې ونډ ته نږدې په تبلیغی اجتماع کښې د جُمعې مونځ کول

سوال: تاسو ته دا درخواست دې چې په احسن الفتاوی (اُردو) ج ۴، ص ۱۵۴ کښې راغلی دی، چې د تبلیغی اجتماع د پاره داسې میدان د مصر په ضرورتونو کښې داخل دې، د دې وجې نه دا ځائ د مصر په آبادئ (فناء) کښې داخل دې۔ الخ او په صفحه ۱۲۳ کښې د مصر د آبادئ تعریف په دې الفاظو کښې شوې دې: فناء د مصر هغه مقام دې چې د ښار د ضرورتونو د پاره مقرر شوې وی، لکه د خزلو اونورې ګندګی د غورزولو د پاره یا د آسونو د زغلولو د پاره یا د جنګ د مشق یا د فوجې اجتماع د پاره چې کوم میدان وی ۔ الخ .

۱- شبه دا ده چې هر کله فناء د مصر هغه مقام دې کوم چې د ښار د ضرورتونو د پاره مقرر کړې شوې وی نو بیا په هغه ځائې کښې د نورو اجتماعاتو نه منع نه ده پکار، حال دا دې چې د تبلیغی جماعت د اجتماعاتو نه علاوه د نورو اجتماعاتو د پاره د دغه ځائ د استعمالو بالکل اجازت نشته او دا ځائ د تبلیغی جماعت خپل ملکیت دې د دې وجې نه هغوی ته دا حق حاصل دې چې په دې ځائ کښې بله څه اجتماع منع کړی، په دې صورت کښې دا ځائ خو د ښار د ضرورتونو د پاره نۀ شو، صرف د تبلیغی جماعت د ضرورتونو دپاره شو نو دې ته فناء د مصر وئیل صحیح نۀ معلومیږی، فناء د ښار خو هغې ته وائی چې د ښار د ټولو ضرورتونو دپاره مقررکړې شوې وی او ټولو ته د دې د استعمالولو حق وی، تبلیغی اجتماع به وړاندې په جمات کښې کیدله او د اجتماع د کثرت له کبله به اجتماع ته حاضریدونکی خلق دجمات نه بهر هم وو، په دې کښې څه قباحت نه وو دجُمعې مونځ په دغې کښې صحیح کیدلو. لیکن اوس څو کاله وشو چې د دغه ځائ نه اجتماع اخوا کړې شوه او تقریبا دوه میله لرې هغه د کرکرونډې زمکه کښې دا اجتماع کولې شی کومه چې د تبلیغی جماعت ملکیت دې. دا مملوکه زمکه د ښار د ضرورتونو د پاره مقرره کړې شوې نه ده. بلکه د تبلیغی جمات مملوکه زمکه ده

۲ - د حج اجتماع د مکې معظمې د ضرورتونو نه ده او د عرفات میدان هم د دې اجتماع د پاره پریښودلې شوې دې. لیکن هلته د جُمعې مونځ کول صحیح نه دی

۳ - دریمه خبره داده چې په داسې حالاتو کښې چې د جمعې د مونځ د پاره د مصر د فناء چې کوم شرط دې هغه مشتبه کیږی، آیا د تقوی خبره دا نده چې د ماسپښین مونځ دې وکړې شی او که په دې باندې عمل نه شی کیدې نو بیا کم نه کم دا خبره خو ګرانه نده چې د جُمعې د ورځې اجتماع دې ونه کړې شی. دې خبرې نه دې ونه کتلې شی چې په دې مسئله باندې عمل کیږی او که نه

زمونږ صرف د مسئلې تحقيق مقصد دې فقط

الجواب باسم ملهم الصواب: (۱) د دې ميدان د کومې نوعې دې نو د دې درې صورته دی:

۱- چې دا د هر قسم د تبليغ د پاره وقف وی، يعنی د اهل حق نه هر سړی يا هرې ډلې ته هر وخت په دې کښې د سنتو مطابق د جمعې کولو اجازت وی، اگر که د دې ذمه دار کوم سړې چې وی هغه د تبليغی جمات يو فرد يا ډير افراد وی، يا عملی ذمه داری ورته ورکړې شوې وی يا دا ذمه داری ئې په وقف کښې شرط کړې وی.

په دې صورت کښې دا ميدان بې د څه شک او شبهې نه د مصر په فناء کښې داخل دې. زما په خيال کښې دا هم د دې نوعې ميدان وو. په دې بنا باندې ما په دې کښې د جُمعې د صحيح کيدو فتوی ليکلې وه.

۲- دا د يو سړی يا د څو سړيو ملکيت وی او وقف نه وی.

په دې صورت کښې به دا بې د څه شک او شبهې نه د مصر په فناء کښې نوی داخل.لهذا په دې کښې د جُمعې مونځ نه دې جائز.

۳ - داوقف وی خو د تبليغی جمات د پاره په کښې تخصيص شرط کړې شوې وی، يعنی د تبليغی جمات نه بغير بل چا سړی يا ډلې ته په دې کښې د تبليغ کولو اجازت نه وی. اگر که دغه سړې يا ډله د اهل حق د ډلې نه وی او تبليغ هم د سنت مطابق کول غواړی،او دا تخصيص د تبليغ والا د پاره د واقف له اړخه ټاکلې شوې وی.

د دې په حکم کښې لا تر اوسه پورې ماته شرح صدر نه دې شوې.خو دې اړخ ته مې ميلان دې چې پدې صورت کښې دا د مصر فناء نده. **وهوالاحوط**

(۲) په عرفات کښې د حاجيانو اجتماع د مکې مکرمې د ضرورتونو نه نده.بلکه وقوف په عرفات په خپله مقصود دې. د دې وجې نه هغې ته فناء د مصر نه شی وئيلې کيدې.

(۳)د ړومبی سوال په جواب کښې چې کوم درې اقسام ذکر کړې شوې دی نو که دا په کښې د دريمې نوعې دصورت مطابق صورت وی نو په دې کښې دې د جُمعې د مونځ کولو نه بايد ځان وساتلې شی. لان الاحتياط فی باب العبادات واجب.والله سبحانه وتعالیٰ اعلم ۱۹ صفر ۱۴۰۵ هجری

تکبيرات د تشريق کله،کوم ځائ او په چا باندې واجب دی؟

سوال ۱ - د تکبيراتو د تشريق شرعی حکم څه دې او په کلو کښې چې د دې د وجوب په حقله د امام ابو حنيفه او د حضراتو صاحبينو ﷺ کوم اختلاف دې،په دې مسئله کښې راجح او مفتی به قول د چا دې؟

۲ - زمونږ د علاقې په حقله د مقامی علماء کرامو اختلاف دې، څینی دې ته د مصر حکم ورکوی. او څینی ورته د کلی حکم ورکوی او درې څلور فتاوې هم د دې د مصر کیدو په حقله د کراچۍ دمدرسو نه راغلې دی. په داسې علاقه کښې د تکبیراتو د تشریق څه حکم دې؟

په امداد الاحکام کښې دی چې د صاحبینو د قول مفتی به کیدل د اختلاف فی الوقت په بنا دی. په دې حقله اختلاف ندې چې دا به په چا واجبیږی او په چا به نه واجبیږی.

مهربانی وکړئ لږ په تفصیل سره. په شرعی دلیلونو ښائسته کړې شوې جواب راته راکړئ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب ۱ - ۲ : تکبیرات د تشریق د هر فرض مونځ نه پس په هرې ښځې، سړی، مسافر، مقیم، د ښار په اوسیدونکی او د کلې په اوسیدونکی باندې یو شان فرض دی، که دا فرض مونځ د جمعې سره وکړی او که څان له ئې وکړی. او دا چې د امام صاحب او د صاحبینو اختلاف په (وقت او من یجب علیهم) دواړو کښې دې. او په دواړو کښې د صاحبینو قول مفتی به دې. لکه چې لاندینی عبارتونه صراحتاً په دې دلالت کوی.

قال الحصکفی رحمه الله: وقالا بوجوبه کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمکتوبة الی عصر الیوم الخامس اخر ایام التشریق وعلیه الاعتماد والعمل والفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار.

وقال ابن عابدین رحمه الله: (قوله: لانه تبع للمکتوبة) فیجب علی کل من تجب علیه الصلوة المکتوبة. بحر. (قوله: وعلیه الاعتماد) هذا بناء علی انه اذا اختلف الامام وصاحباه فالعبرة لقوة الدلیل وهو الاصح کما فی آخر الحاوی القدسی او علی ان قولهما فی کل مسالة مروی عنه ایضا والا فکیف یفتی بقول غیر صاحب المذهب وبه اندفع ما فی الفتح من ترجیح قوله هنا ورد فتوی المشائخ بقولهما. بحر. (شامیة ج۱ص۷۰۰)

قال العلامة الملا مسکین رحمه الله: (اختلفوا فی مختصه فقال ابن مسعود رضی الله عنه یقطع بعد صلوة العصر من یوم النحر وهی ثمان صلوات وبه اخذ الامام ابو حنیفة ابتداء وانتهاء وقال علی رضی الله عنه: یقطع بعد صلوة العصر من آخر ایام التشریق وهی ثلاثة وعشرون صلوة وبه اخذ الاماماں ابتداء وانتهاء) لانه الاکثر والاحوط فی العبادات ورجع الامام قول ابن مسعود رضی الله عنه وقد ذکروا ان ما تردد بین بدعة وواجب یؤتی به احتیاطا وما تردد بین بدعة وسنة یترك احتیاطا. محیط وغیره وهو یقتضی ترجیح قولهما ولهذا ذکر الاسبیجابی وغیره ان الفتوی علی قولهما وفی الخلاصة: وعلیه عمل الناس الیوم. وفی المجتبی: والعمل والفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار علی قولهما. وقال بعد اسطر: (وقالا: هو علی کل من صلی المکتوبة) والفتوی علی قولهما فی هذا ایضا. نهر عن السراج لانه شرع تبعا للمکتوبة فیؤدیه کل من یؤدیها. (فتح المعین ج۱ص۳۰۰)

وقال العلامة ابن نجيم: و اما عندهما فهو واجب على كل من يصلى المكتوبة.لانه تبع لها فيجب على المسافر والمراة والقروى.قال في السراج الوهاج والجوهرة:والفتوى على قولهما في هذا ايضا.فالحاصل ان الفتوى على قولهما في اخر وقته وفي من يجب عليه. (البحر الرائق ج۲،ص۱۶۴)

وفي الجوهرة: (قوله:وآخره عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة.وقال ابو يوسف و محمد: عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق)

(والفتوى على قولهما. كذا في المصفى.وقال بعد اسطر:(قوله والتكبير عقيب الصلوات المفروضات) هذا على الاطلاق انما هو قولهما.لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة.فياتي به كل من يصلى المكتوبة.و اما عند ابي حنيفة لاتكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار.اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلوة هذا الايام.و على من يصلى معهم بطريق التبعية.(الى ان قال) وقال ابو يوسف و محمد:التكبير يتبع الفريضة.فكل من ادى فريضة فعليه التكبير.والفتوى على قولهما.حتى يكبر المسافر واهل القرية ومن صلى وحده.(الجوهرة النيرة ج۱،ص۱۱۳) والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۱ ربيع الثاني ۱۴۲۱ هجرى

د عربئ نه بغير په بله ژبه کښې د جُمعې د خطبې او د مونځ د اذکارو تحقيق

سوال: په احسن الفتاوی (أردو) کښې په ج ۴، کښې له ص ۱۲۰ ، نه تر ۱۷۴ پورې يوه مفصله فتوی ليکلې شوې ده چې په کښې ثابت کړې شوې ده، چې د جُمعې او د اخترونو خطبه د عربئ نه علاوه په بله ژبه کښې لوستل روا نه دی. د امام صاحب رحمه الله اړخ ته منسوب قول چې غيرقادر على العربية د پاره د عربئ ژبې نه علاوه په بله ژبه کښې خطبه لوستل روا دی. قول مرجوع عنه دې. ورسره په امدادالفتاوی ج ۱،ص ۴۴۹، امدادالاحکام ج ۱،ص ۸۰۴. او په جواهر الفقه ج ۱،ص ۳۵۲ کښې هم داسې ليکلې شوې دی.

د دې په عکس مولانا تقی عثمانی صاحب زيد مجدهم په خپله رساله (په غير عربئ کښې د جُمعې خطبه) کښې د تاتارخانية،درمختار،ردالمحتار،منحة الخالق،فتح المعين،السعاية او د آکام النفائس وغيره کتابونو تفصيلې حوالې ورکړې دی او دا ئې ثابت کړی دی چې د امام صاحب رحمه الله دا رجوع صرف د قراءة بالفارسيه د قول نه ده. باقی پاتې نور ذکرونه لکه تکبير د ذبحې،تکبيرِ تحريمه،د رکوع او سجدې تسبيحات،قنوت،تشهد او د جمعې خطبه وغيره شول نو په دې کښې د امام صاحب رحمه الله رجوع ثابته نه ده،د هغوی په نيزد قادر على العربية د پاره هم ددې ټولو ذکرونو په غير د عربئ کښې ادا کول سره د کراهيته روا دی او د احنافو د فقهاؤ فتوی هم په دې ده

د احسن الفتاوې وغيره تحقيق د علامه بدر الدين عينی رحمه الله په قول باندې مبنی دې. ليکن د

علامه رحمه الله نه په دې مسئله کښې تسامح شوې ده،صحيح مسئله هم هغه ده کومه چې نورو فقهاء کرامو رحمهم الله ليکلې ده.

ستاسو په خدمت کښې دا درخواست دې چې په دې مسئله باندې يو وارې بيا نظر وکړئ او د خپلې فيصلې نه مونږ خبر کړئ،ځکه چې په امريکا وغيره کښې په بعضو ځايونو کښې په عربئ کښې د خطبې ويونکې څوک نوی د هغه ځائ مسلمانان د جُمعې د مونځ په حقله فريشانه دی چې آيا کيږی او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : دا خبره خو صحيح ده چې د اذکارو په حقله د امام صاحب رحمه الله رجوع ثابته نه ده، ليکن د هغوی د قول خو دا مطلب نه دې چې دا ذکرونه بغير د عربې نه په بله ژبه کښې سره د کراهيته روا دی،بلکه دهغې مطلب دا دې چې بغير د عربئ نه اگر چه ناروا او مکروه تحريمی دی ليکن د جُمعې او دمونځ د صحيح کيدو د پاره کافی کيږی، د مولانا تقی صاحب زيدمجده د تحقيق حاصل همدادې.

«د کراهت سره روا والې» د دې عنوان نه د کراهيت تنزيهی د اخستو شبهه کيږی،او د امام اعظم صاحب رحمه الله په نيزد دا مکروه تحريمی دی او دمکروه تحريمی کول ناروا دی،که چيرته د کراهيت مطلق ذکر شوې وی نو هلته د دې نه مراد مکروه تحريمی مراد کيدل.

دويمه خبره دا ده چې د علامه عينی رحمه الله په عبارت کښې په اذکارو باندې د امام اعظم رحمه الله په رجوع باندې تصريح نشته،بلکه په دې کښې دا احتمال شته چې د رجوع تعلق دې صرف د قراءة د مسئلې سره وی او دا احتمال هم په کښې شته چې د رجوع تعلق دې د اذکارو او د قراءة دواړو سره وی. وهذا نصه: اما الشروع بالفارسية والقراة بها فهو جائز عند ابی حنيفة رحمه الله مطلقا،وقالا: لا يجوز الاعند العجز،وبه قالت الثلاثة،وعليه الفتوی،وصح رجوع ابی حنيفة رحمه الله الی قولهما.

که چيرې د علامه عينی رحمه الله مقصد په دواړو مسئلو کښې د امام اعظم رحمه الله رجوع بيانول وی. لکه چې هم دا د هغوی د عبارت نه ذهن ته راځی نو دا د هغوی تسامح ده،د هغوی په تابعدارئ کښې ځينی فقهاؤ او اکابرو علماؤ رحمهم الله همدا قول اختيار کړو، چې د قراءة بالفارسية په شان د اذکار بالفارسية قول هم د امام صاحب رحمه الله مرجوع عنه قول دې، صحيح خبره دا ده چې د قراءة بالفارسية په عدم جواز او غيرمعتبر کيدو باندې د امام صاحب او د صاحبينو رحمهم الله اجماع وشوه. ليکن په قراءة بالفارسية کښې اختلاف تر اوسه پورې باقی دې، دا د صاحبينو رحمهم الله په نيز د قادر د پاره بالکل ناروا او غير معتبر دی،او د امام صاحب رحمه الله په نيزد ناجائز او مکروه تحريمی خو دی ليکن د جُمعې د مونځ او د عام مونځ د صحيح کيدو د پاره کافی او معتبر دې

لهذا په امريکا وغيره کښې په عربئ باندې د قادر د پاره د عربئ ژبې نه علاوه په بله ژبه کښې

خطبه وئیل ناروا دی.همدغه رنګي عوام که په عربئ کښې د خطبې ویونکی امام پسې د جمعې مونځ کولې شی نو د هغوی دپاره په داسې امام او خطیب پسې د جمعې مونځ کول ناروا دی چې د عربئ نه علاوه په بله ژبه کښې خطبه وائي.

په دې مسئله باندې د تېولو نه واضحه او تفصیلی بحث حضرت مولانا عبدالحی لکهنوی رحمه الله کړې دې چې هغه جامع دې د علامه عینی او د نورو فقهاء کرامو رحمهم الله عبارت لره.د دې وجې نه مونږ دهغې ضروری حصه دلته رانقل کوو:

و خلاصة المرام فی المقام انه لم یقم دلیل قاطع علی اشتراط اللغة العربیة فی التکبیر لیصح به التکبیر،بل ظاهر الآیة والاحادیث مطلق لایفید الا اشتراط الذکر المطلق،والاحادیث الواردة فی هذا الباب القولیة والفعلیة لا تدل علی اختصاص التکبیر بالعربی،بحیث لا یجزء غیر العربی،بل غایة ما تثبت منه ان النبی ﷺ اکتفی علیه ورغب غیره الیه،وهو انما یثبت الوجوب او السنیة،لا انه لا یجزء التکبیر بالفارسیة،وان کانت الاحادیث دالة علی اختصاص بالعربی اختصاصا بالغا الی حد الاشتراط،فالآیة معراة عن هذا الاشتراط،ولا تصح اخبار الاحاد ناسخة لحکم الکتاب،ولا مقیدة لاطلاق ما فی الباب.

ولیعلم ان بعض الفقهاء ذکروا رجوع ابی حنیفة رحمه الله علیه الی قولهما فی هذه المسالة ایضا،کمسالة القراءة،و اولهم فی ما نعلم العینی حیث قال فی (رمز الحقائق شرح کنز الدقائق) اما الشروع بالفارسیة والقراءة بها فهو جائز عند ابی حنیفة رحمه الله علیه مطلقا،وقالا: لا یجوز الا عند العجز،وبه قالت الثلاثة،وعلیه الفتوی،وصح رجوع ابی حنیفة رحمه الله علیه الی قولهما.انتهی.لکنه لیس صریحا فی اثبات الرجوع فیما نحن فیه،بل یحتمل تعلق الرجوع بالقراءة فقط،دون ما نحن فیه.

ومنهم الطرابلسی حیث قال فی (البرهان شرح مواهب الرحمن): الاصح رجوعه ای الامام الیهما فی عدم جواز الشروع فی الصلوة بالفارسیة لغیر العاجز عن العربیة،وعدم جواز القراءة فیها بالفارسیة وغیرها لغیر العاجز عن العربیة.انتهی.

وظاهر کلامه فی الشرح یؤذن بانه لم یجد رجوعه الی قولهما فی مسالة الشروع نصا صریحا،وانما استنبطه من ثبوت الرجوع فی القراءة استنباطا خفیا،حیث قال بعد ما ذکر روایات الرجوع فی القراءة: ویلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسیة عدم جواز الشروع بها.انتهی.

وفیه نظر ظاهر،فان عدم جواز التلاوة بالفارسیة لکون المامور تلاوته هو القرآن الموصوف بکونه عربیا،فلیس القرآن الا عربیا،لا فارسیا ولا ترکیا ولا هندیا،ولیس المامور به فیما نحن فیه الذکر العربی،بل الامر مطلق عن تقیید العربی،فلا یلزم

من عدم جواز التلاوة بالفارسية عدم جواز الشروع بها، ولا من اثبات الرجوع فی تلک المسالة اثبات الرجوع فيها.

ومنهم شیخ زاده حیث قال فی (مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر): ولو قال بدل التكبير الله اجل او كبر بالفارسية صح مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا عند الامام، وعندهما لا، الا ان لا يحسن العربية، والاصح رجوع الامام الى قولهما. انتهى.

و منهم حسن الشرنبلالی حیث قال فی (مراقی الفلاح) شرح متنه (نور الایضاح) و یصح الشروع ایضا بالفارسية وغيرها من الالسن ان عجز عن العربية، وان قدر لا يصح شروعه بالفارسية و نحوها، ولا قراءة بها فی الاصح من قولی الامام موافقه لهما. انتهى.

وقال فی موضع اخر: الثامن من شروط صحة التحريمة كونها بلفظ العربية للقادر عليها فی الصحيح. انتهى. وقال فی موضع اخر: لا يصح الاقتصار على الانف فی السجدة فی الاصح، لا من عذر بالجبهة، لان الاصح ان الامام رجع الى موافقة صاحبيه فی عدم جواز الشروع فی الصلوة بالفارسية وغيرها لغير العاجز عن العربية، وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها من ای لسان كان لغير العاجز، وعن جواز الاقتصار فی السجود على الانف. انتهى. وقال فی شرح رسالته (در الكنوز) لا يصح شروعه بالفارسية ولا قراءته بها فی الاصح من قولی الامام ان قدر على العربية. انتهى.

والحق انه لم يرو رجوعه فی مسالة الشروع، بل هی على الخلاف، فان اجله الفقهاء منهم صاحب (الهداية) وشراحها العينی والسغناقی والبابرتی والمحبوبی وغيرهم، وصاحب (المجمع) وشراحه وصاحب (البزازية) و(المحيط) و(الذخيرة) وغيرهم ذكروا الرجوع فی مسالة القراءة فقط، واكتفوا فی مسالة الشروع بحكاية الخلاف، وقد تنبه لذلك الحصكفی بعد ما تبع العينی فی (خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار) حيث قال فی (الدر المختار شرح تنوير الابصار) قلت: وجعل العينی الشروع كالقراءة، لا سلف له فيه ولا سند له يقويه، بل جعله فی (التاتارخانية) كالتلبية يجوز اتفاقا، فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه اليهما، فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالی فی كل كتبه. انتهى.

و كتب على هوامش نسخة العينی على ما نقله بعضهم: اعلم ايها الواقف على هذا الكلام ان رجوعه الامام انما ثبت فی القراءة بالفارسية فقط، ولم يثبت رجوعه فی تكبيرة الافتتاح، بل هو كغيرها من الاذكار على الخلاف، كما حرره شراح (المجمع) و كتب الاصول، وعامة الكتب المعتبرة، وصريح هذا المتن يعنی الكنز يفيد كقامة المتون، فلا عليك من العينی، وان تبعه الشرنبلالی فی عامة كتبه. انتهى.

وقال ابن عابدین فی(ردالمحتار علی الدر المختار)قوله:ولا سند له یقویه:ای لیس له اصل یقوی مدعاه،لان الامام انما رجع الی قولهما فی مسالة القراءة لان المامور به قراءة القرآن،وهو اسم للنظم العربی المنظوم بهذا النظم الخاص المکتوب فی المصاحف المنقول الینا نقلا متواترا،والاعجمی انما یسمی قرآنا مجازا،ولذا یصح نفی اسم القرآن عنه،فلقوة دلیل قولهما رجع الیه،واما الشروع بالفارسیة فالدلیل فیه للامام قوی،وهو کون المطلوب فی الشروع الذکر والتعظیم،وذلک حاصل بای لسان کان،نعم لفظ الله اکبر واجب للمواظبة علیه لافرض.

قوله:ظاهر کالمتن رجوعهما الیه کونهما رجعا الی قوله فی الشروع لم ینقله احد،وانما المنقول حکایة الخلاف،و اما ما فی(التاتارخانیة)غیر صریح فی تکبیر الشروع،بل هو یحتمل تکبیر الشروع والذبح،بل الثانی اولی،لانه قرنه مع الاذکار الخارجة عن الصلوة حیث قال:وفی(شرح الطحاوی)ولو کبر بالفارسیة او سمی بالفارسیة عند الذبح اولبی عند الاحرام بالفارسیة او بای لسان کان،سواء کان یحسن العربیة اولا،جاز بالاتفاق،انتهی کلامه.(آکام النفائس فی الاذکار بلسان الفارس:ص۳مندرجه مجموعه رسائل اللکنوی:ج۲،ص۳۳)

وقال فی موضع آخر:تنبیه:قد صرحوا فی بحث التکبیر بأن یکره الشروع بغیر لفظ التکبیر لثبوت مواظبة النبی ﷺ علیه بلفظ العربی،وکذا صرحوا فی بحث القراءة انه یجوز و یکره بغیر العربی،و کذلک یقال فی سائر اذکار الصلوة انها و ان جازت بغیر العربیة لکن لا تخلو عن الکراهیة،لان النبی ﷺ قد دوام علی العربیة فی سائر الاذکار،و کذا اصحابه الاخیار،ومن المعلوم ان منهم من کان فارسیا و عجمیا،ومنهم من تعلم لسانا سریانیا،ومع ذلک فلم ینقل عن احد منهم انه بدل ذکرا من اذکار الصلوة بالفارسیة او بغیرها من اللغات الغیر العربیة،فیکون المداومة علیها سنة مؤکدة،وما یخالف السنة المؤکدة یکون مکروها اشد کراهة،فاحفظ هذا،فان اکثر الناس عنه غافلون،ویقول الفقهاء(یجوز،ویصح،ویجزی وامثال ذلک)مغترون،ولا یدرون ان نفس الاجزاء والصحة امر اخر والخلو عن الکراهة شیء اخر.(ایضا:ص۳۱)والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۱ ربیع الاول ۱۴۲۲ ھجری

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡٓا اِذَا نُوۡدِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنۡ يَّوۡمِ الۡجُمُعَةِ فَاسۡعَوۡا اِلٰى ذِكۡرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الۡبَيۡعَ﴾

ضميمة

النخبة فی مسئلة الخطبة والجمعة

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب

- د جمعې د پاره د مصر د شرط تحقیق او د مصر حد
- د مصر په تعریف کښې د فقهاؤ د مختلفو اقوالو وضاحت او تطبیق
- د افتاء د اصولو او د مذهب د قواعدو په رڼا کښې د مفتی به قول وضاحت
- د مختلفو فتاوو اصلاح او تنقید

****
****

ضميمه

النخبة فی مسئلة الجمعة و الخطبة

سوال: د دین عالمان په دې مسئله کښې څه فرمائی چې د یو کلی آبادی تقریبا دوه زره ده او په همدغه کلی کښې اته جماتونه دی، چې په کښې درې لوئ جماتونه دی او په درې واړو جماتونو کښې خان له څانه له د جُمعې مونځ کیږی، د مذهبی اختلاف له کبله په یو ځائ په اتفاق سره د جُمعې مونځ نه ادا کوی، او د دې دریو نه په دوو جماتونو کښې د جُمعې مونځ کوونکی څه نا څه علمی قابلیت لری او په بل دریم جمات کښې چې کوم خلق د جُمعې مونځ ادا کوی هغه بې علمه دی، اوصرف حافظان دی.

ذکر کړې شوې کلې د پوخ سړک په غاړه دې چې د بسونو اوګاډو چلیدل پرې شپه او ورځ جاری وی، اته دکانونه پکښې د پرچون دی، دوه په کښې د جامو دی او یو په کښې د طبیب دې او په هفته کښې یوه ورځ حلاله پکښې کیږی، ډاکخانه په کښې هم شته.

تاسو ښه د دليلونو سره د شريعت محمدی مطابق جواب وليکئ چې په ذکر شوې آبادئ، کلی او جماتونو کښې د جُمعې مونځ ادا کيدې شی او که نه؟

ځينی عالمان اختلاف کوی چې په دې کلی کښې جُمعه نه شی ادا کيدې، د ښار يا د لوئ کلی کيدل په کښې شرط دی، د دې وجې نه د دې کلی اوسيدونکی فريشانه دی، دلته چرته څه ښار هم نزدې نشته چې دوی هلته لاړ شی او د جُمعې مونځ ادا کړی. بينوا توجروا.

رومبی جواب: په کوم کلی کښې چې درې جماتونه آباد وی په هغه ښار کښې جُمعه صحيح ده او چې په کوم ښار کښې اته جماتونه وی نو په هغې کښې د جُمعې په جواز کښې به څه اختلاف وی؟ بالکل په کښې جُمعه صحيح ده. والله اعلم

دويم جواب: د جُمعې د صحيح کيدو د پاره زمونږ احنافو علماؤ د مصر کيدل شرط کړی دی. په دې بناپه وړوکلو کښې به د جمعې جمع نه ادا کيږی، صرف په ښار کښې به جُمعه صحيح کيږی، د مصر په تعريف کښې چې د هغې نه د ښار او د کلو په مينځ کښې فرق راشی د احنافو په مينځ کښې ډير لوئې اختلاف موندلې شوې دې متاخرينو چې دمصر کوم تعريف کړې دې هغه دا دې:

(درمختار ج۲، ص۱۳۲، المصر وهو مالا يسع اکبر مساجده اهله المکلفين بها.)

يعنی مصر هغه ښار ته وائی چې د هغې په لوئې جمات کښې د هغې ښار بالغ خلق نه ځائيږی.

دا تعريف صاحب د تنوير الابصار کړې دې چې متن د درمختار دې، او همدغسې تعريف صاحب د وقايې کړې دې او په همدې د اکثرو فقهاء کرامو فتوی ده.

لکه چې په درمختار ج ۲، ص ۱۳۲ او په شرح وقايه کښې دی: (وعليه فتوی اکثر الفقهاء)

او د دې علت هغوی دا بيان کړې دې چې: (لظهور التوانی فی الاحکام)

يعنی په احکامو د شرع کښې د سستئ او ناراستئ د ظاهريدو له کبله.

او علامه شامی د دې په مرسته کښې د علامه ابو شجاع ښائسته قول نقل کړې دې:

(ردالمحتار ج۲، ص۱۳۲: قال ابو شجاع: هذا احسن ما قيل فيه)

يعنی د مصر په تعريف کښې چې کوم څه وئيلې شوی دی دا په هغې کښې ډير ښه تعريف دې.

د دې د پاسه دا چې صاحب د ولوالجيې د دې تعريف صحت هم بيان کړې دې، او علامه شامی دا صحت هم نقل کړې دې: (وفی الولواجية وهو الصحيح)

ورسره دا چې علامه شامی د دې په مرسته کښې دا هم وئيلې دی: (هذا صدق علی کثير من القری)

يعنی دا تعريف په ډيرو ښارونو باندې صادقيږی.

په فتاوی دارالعلوم ج ۵ کښې هم د دې مرسته موجوده ده. د هغې عبارت دا دې: «خو چې په

دې کښې کوم ځائ یا کلې داسې وی چې په هغې کښې کم نه کم دوه زره انسانان آباد وی او په دې کښې بازار او دکانونه وی او عرفاً هغه ښار یا قصبه یا لوئې کلې ګڼلې کیږی نو په هغې کښې د جُمعې مونځ صحیح دې

دصاحب د درمختار تعریف: (مالا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین بها) بې شکه ډیر وسیع تعریف دې وړاندې په همدې پاڼه کښې فرمائی: (بهر حال هر څنګه چې وی چې کوم ځائ کښې هم د درمختار دا تعریف صادق شی او د ډیرو فقهاؤ د فتوې په بنا دغلته د جُمعې جمعه وکړې شی نو اجازت شته. کما فی الدر المختار وعلیه فتوی اکثر الفقهاء فقط.

او د دې په مرسته کښې د مفتی اعظم مفتی کفایت الله صاحب فتوی هم موجوده ده، د هغوی نه د سوال او د هغوی جواب ورکول لاندې رانقل کولې شی:

سوال: آیا په کلی کښې د جُمعې د مونځ په کولو کښې ګناه نشته دې؟ او آیا د دې په کولو سره د ذمې نه د ماسپخین مونځ ساقط کیږی او که نه؟ او په شرح الوقایه کښې چې د مصر کوم تعریف لیکلې شوې دې هغه معتبر دې او که نه؟

جواب: که چیرې ستاسو په ځائ کښې د ډیر وخت نه د جُمعې مونځ کیږی او په ډیرو جماتونو یا د دوو نه په زیاتو جماتونو کښې کیږی او په دې کښې په لوئې جمات کښې د دغه ځائ په جُمعه باندې مکلف سړی نه ځائیږی نو دغلته د جُمعې د مونځ په کولو کښې څه خبره نشته، او فرض مونځ به د دوی د ذمې نه ساقط شی، د شرح الوقایې دا تعریف قابل د عمل دې. (کفایة المفتی ج ۳، ص ۱۸۲)

دمفتی کفایت الله صاحب نائب مفتی هم ددې مرسته کړې ده دیو سوال په جواب کښې فرمائی

جواب: په پهلت نومی ځائې کښې د متاخرینو فقهاؤ د احنافو د فتوی په بنا د جُمعې مونځ روا دې، ځکه چې کوم تعریف د مصر متاخرینو فقهاؤ د احنافو کړې دې او معناً دا هم د اکثرو فقهاؤ په نیزد د مصر تعریف دې: (المصر و هو ما لا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین بها، وعلیه فتوی اکثر الفقهاء (مجتبی) لظهور التوانی فی الاحکام) (تنویر الابصار والدر المختار علی هامش رد المحتار ج، ص...)

نو پهلت نومی ځائ باندې په ظاهره دا تعریف صادقیږی او که فرض کړه دا تعریف پرې نه صادقیږی نو هم د وړاندینو جُمعو او د اخترونو د شوو مونځونو له کبله دلته د جمعې مونځ بندول ندی پکار بلکه جاری ساتل پکار دی.

د پورتنی عبارتو په رڼا کښې کومه علاقه چې په سوال کښې ذکر شوې ده په هغې باندې د مصر تعریف صادق کیږی. لهذا په دې کښې د جُمعې مونځ صحیح دې

دریم جواب اختلاف کوونکی علماء صحیح وائی د قرآن مجید اشارې دا دی

﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ .... وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾.

او په حديث شريف كښې راغلې دى: **(لاجمعة ولاتشريق الافى جامع)**

يعنى دجمعې او د اخترونو مونځ صرف په جامع مسجد كښې كيږى.

ذكر شوې ځائ نه خو ښار دې او نه د ښار په حكم كښې دې، چې آبادى په كښې د څلورو زرو نه كمه وى نو په هغه ځائ كښې د جُمعې او د اختر مونځ معاف دې، كه چيرې ادا كوى ئې نو مكروه تحريمى به وى او د ماسپښين دمونځ په پريښودو به ئې ګناه هم كيږى، په ټولو باندې د ماسپښين مونځ كول فرض دى. كه د چا شوق وى نو تقرير دى كوى خو مونځ دې څلور ركعته كوى.

دا استفتاء چې په دريو مختلفو جوابونو باندې مشتمله ده ستاسو په خدمت كښې وړاندې كوم. مهربانى وكړئ د دې ښه په غور سره مطالعه وكړئ او مونږ ته ښه د تسلئ جواب راكړئ.

الجواب باسم ملهم الصواب:

د مرتب غرض:

دا جواب د حضرت مفتى صاحب رحمه الله نائب او جانشين حضرت مفتى عبدالرحيم صاحب دامت بركاتهم ليكلې دې او حضرت مفتى صاحب رحمه الله د دې تصويب فرمائيلې دې بلكه د احسن الفتاوې په ځينى مسئلو كښې ئې د دې حواله هم وركړې ده. ((دمرتب لخوا)).

په كلو كښې د جُمعې د مونځ په حقله د فقيه العصر شيخنا العلام نفع الله المسلمين بطول حياته، ژور تحقيق په رساله **(النخبة فى مسالة الجمعة والخطبة)** كښې راغلې دې چې دا د احسن الفتاوې (اُردو) په څلورم جلد كښې ليكلې شوې ده، ليكن دا خبره معلومه شوه چې سرسرى نظر په دې باندې د پوهې نه عاجزه دې، د دې وجې نه د دې تحقيق وضاحت او تسهيل سره د اضافاتو او د نورو حوالو نه وړاندې كولې شى.

اول د فقهاء كرامو عبارتونه بيا د هغې نه ثابتيدونكى حكمونه، بيا بعضې اصول د افتاء، او بيا په هرو دريو واړو جوابونو باندې د ضرورت مناسب بحث كول او په آخره كښې به خلاصه د كلام ليكلې شى، چې په كښې د اصل سوال مختصر غوندې جواب دې، والله الموفق.

نصوص الفقهاء رحمهم الله:

(۱) قال الامام الكبير شمس الائمة السرخسى رحمه الله: وظاهر المذهب فى بيان حد المصر الجامع ان يكون فيه سلطان او قاض لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقال بعض مشايخنا رحمهم الله ان يتمكن كل صانع ان يعيش بصنعته فيه ولا يحتاج فيه الى التحول الى صنعة اخرى وقال ابن شجاع رحمه الله احسن ما قيل فيه ان اهلها بحيث لو اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة. (المبسوط ج۲ص۲۳)

(۲) وقال الملك العلماء الامام الكاسانی رحمه الله: وروی عن ابی حنیفة رحمه الله ان بلدة كبيرة فيها سكك و اسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه و علمه او علم غيره والناس يرجعون اليه فى الحوادث وهو الاصح. (بدائع الصنائع ج۱ص۲۶۰)

(۳) وقال المحقق المجتهد الامام ابن الهمام رحمه الله: وقال ابو حنيفة رحمه الله: المصر كل بلدة فيها سكك واسواق وبها رساتيق و وال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف. قيل: وهو الاصح. وفسر قول صاحب الهداية (وهو الظاهر) بقوله (اى من مذهب) (فتح القدير ج۱ص۴۱۰)

(٤) وقال شيخ الاسلام الامام المرغينانی رحمه الله: والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود. وهذا عن ابی يوسف رحمه الله وعنه انهم اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخی وهو الظاهر والثانی اختيار الثلجی. (الهداية ج۱ص۱۴۸)

(٥) وقال الامام اكمل الدين البابرتی رحمه الله: والاول اختيار الكرخی وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء والثانی اختيار ابی عبدالله الثلجی. (العناية بهامش الفتح ج۱ص۴۱۰)

(٦) وقال العلامة فخر الدين الزيلعی رحمه الله: قال ابو حنيفة رحمه الله: المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق و وال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهو الاصح. (تبيين الحقائق ج۱ص۲۱۷)

(٧) وقال الامام المجتهد فى المسائل قاضيخان رحمه الله: ولا يكون مواضع مصرا فى ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود و ينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى. (الفتاوى الخانية بهامش الهندية ج۱ص۱۷۳)

(٨) وقال العلامة زين الدين ابن نجيم المصری رحمه الله فى حد المصر المذكور: وهو ظاهر المذهب كما ذكره الامام السرخسی (الى ان قال) واسقط فى الظهيرية الامير فقال: المصر فى ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض الخ (الى ان قال) وفى حد المصر اقوال كثيرة اختاروا منها قولين: احدهما ما فى المختصر. ثانيهما ما عزوه لابی حنيفة رحمه الله انه بلدة كبيرة. (الى قوله) قال فى البدائع: وهو الاصح وفى المجتبى: وعن ابی يوسف رحمه الله انهما اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه الفتوى اكثر الفقهاء وقال ابو شجاع: هذا احسن ما قيل فيه وفى الولوالجية: وهو الصحيح. (البحر الرائق ج۲ص۱۴۰)

(٩) وقال الفقيه الشيخ ابراهيم الحلبی رحمه الله: ثم اختلفوا فى تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل فى ذلك

ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه ﷺ الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر فكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذى اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب الوقاية والمختار وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله فى اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة كانت فى زمن النبى ﷺ والصحابة اكبر مما هى الان ولا ان مسجدهما كان اصغر مما هو الان فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف (الى ان قال): والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذى له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التوانى فى احكام الشرع سيما فى اقامة الحدود فى الامصار مزيف بأن المراد القدرة على اقامة الحدود على ما صرح به فى تحفة الفقهاء عن ابى حنيفة رحمه الله انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق (الى قوله) هذا هو الاصح الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب. (الى قوله): فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره فى التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما هما الاصل فى اعتبار المصرية. (الشرح الكبير ص ٥١١)

(١٠) وقال العلامة طاهر بن عبد الرشيد البخارى رحمه الله: وفى حد المصر الجامع اقوال: قال بعضهم: ان يعيش كل محترف الخ ثم ذكر ما روى عن ابن شجاع رحمه الله (الى ان قال) قال الامام السرخسى رحمه الله: فى ظاهر المذهب عندنا ان يكون فيه سلطان الخ. (خلاصة الفتاوى ج ١ ص ٢٠٠)

(١١) وقال المحقق عبد الرحمن المدعو بشيخ زاده رحمه الله: والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود هذا عند ابى يوسف رحمه الله فى رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسى وهو اختيار الكرخى والقدورى (الى ان قال) (وقيل) قائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة و غيرهما (ما لو اجتمع اهله فى اكبر مساجده لا يسعهم) هذه رواية اخرى عن ابى يوسف رحمه الله وهو اختيار الثلجى وانما اورد بصيغة التمريض لانهم قالوا: (ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين)

مع ان الاول يكون ملائما بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام رحمه الله: المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق (الى قوله) وفى الغاية: هو الصحيح. (مجمع الانهر ج ١ ص ١٦٦)

(١٢) وكذا قال الامام الحصكفى رحمه الله فى (الدر المنتقى بهامش المجمع ج ١ ص ١٦٦) الا انه ذكر ايضا ان فتوى اكثر الفقهاء على قول ابن شجاع.

(۱۳) وقال الشارح ملامسكين رحمه الله: (وهو كل موضع له امير و قاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) وهذا عند ابی یوسف رحمه الله. وهو الصحيح. (شرح الكنز لملا مسكين بهامش فتح المعين ج۱ص۳۱۱)

(١٤) وقال العلامة السيد محمد ابو السعود المصرى رحمه الله: (قوله وهذا عند ابی یوسف) وقال ابو حنيفة رحمه الله: كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهو الاصح. مظهر الحقائق (قوله: وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء. حموى. وفى النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب. (فتح المعين ج۱ص۳۱۱)

(١٥) وقال الحافظ الملا على القارى رحمه الله البارى بعد ذكر تعريف تنفيذ الاحكام: قال فى الهداية: وهو الظاهر اى من المذهب. وعليه اكثر الفقهاء. و بعد ذكر تعريف عدم سعة اكبر المساجد اهله قال: وفيه اشكال حيث لم يصدق على المساجد الثلاثة: ثم اجاب بعد ما ذكره يقدح بشانه وقد اشار الى ضعفه حيث قال: اللهم (الى قوله) وعن ابى حنيفة رحمه الله: كل بلد لها سكك واسواق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه فى الحوادث. قيل: وهو الاصح الخ. (شرح النقاية ج۱ص۲۸۰)

(١٦) قال العلامة السيد الطحطاوى رحمه الله بعد ذكر تعريف ابن شجاع والثناء عليه من الولوالجية و برهان الشريعة: قال القهستانى بعد ذكر التعريف السابق (عدم سعة اكبر المساجد): الا انهم قالوا: ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين. والحد صحيح المعول عليه انه مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام فيها الحدود كما فى الجواهر اه. (حاشية الطحطاوى على الدر ج۱ص۳۳۲)

(١٧) وقال العلامة الحصكفى رحمه الله: المصر وهو ما لايسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها وعليه اكثر الفقهاء. مجتبى لظهور التوانى فى الاحكام وظاهر المذهب انه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود. (ردالمحتار ج۱ص۷۰۰)

(١٨) وقال خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله: وعليه فتوى اكثر الفقها) وقال ابو شجاع: هذا احسن ما قيل فيه. وفى الولوالجية: وهو صحيح. بحر. وعليه مشى فى الوقاية و متن المختار وشرحه وقدمه فى الدرر على القول الاخر. وظاهره ترجيحه وايده صدر الشريعة بقوله: لظهور التوانى فى احكام الشرع سيما فى اقامة الحدود. (قوله: وظاهر المذهب الخ) قال فى شرح المنية: والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية ان الذى له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود. تزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم لظهور التوانى مزيف بان المراد القدرة على اقامتها على ما صرح به فى التحفة

عن ابي حنيفة رحمه الله انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم (الى قوله) وهذا هو الاصح (قوله: يقدر الخ) وفي التعبير بيقدر رد على صدر الشريعة وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الدهلوى: ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذا الجمعة اقيمت في عهد اظلم الناس وهو الحجاج وانه كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله اعلم. اقتداره على ذلك اهو قال مثله في حاشية ابي السعود عن رسالة العلامة نوح افندى (الى قوله) فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام الخ. (ج٢،ص١٣٧)

(١٩) وفي فتاوى الهندية: ولادائها شرائط في غير المصلى منها: المصر هكذا في الكافي والمصر في ظاهر الرواية الموضع الذى يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى هكذا في الظهيرية وفتاوى قاضيخان وفي الخلاصة: وعليه الاعتماد كذا في التتارخانية ومعنى اقامة الحدود القدرة عليها هكذا في الغياثية. (الفتاوى الهندية ج١،ص١٤٥)

(٢٠) وقال العلامة المخدوم محمد جعفر السندى رحمه الله بعد ذكر ما في الهداية: في الغياثية: قال شمس الائمة السرخسى: ظاهر المذهب ان المصر الجامع ما فيه جماعات واسواق التجارات وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام اى يقدر على ذلك. (المتانة في مرمة الخزانة ص٢٦٧)

(٢١) وقال خاتمة المحدثين امام العصر السيد محمد انور شاه الكشميرى رحمه الله: اعلم ان القرية والمصر من الاشياء العرفية التى لا تكاد تنضبط بحال وان نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كما ذكره في البدائع وانما توجهوا الى تحديد المصر الجامع فهذه الحدود كلها بعد كونها مصرا فان المصر الجامع اخص من مطلق المصر فقد يتحقق المصر ولا يكون جامعا.

ورأيت في عبارة المتقدمين انهم اذا يذكرون الاختلاف في حدود المصر يجعلونه في الجامع ويقولون: اختلفوا في المصر الجامع الخ فتنبهت منه انهم لا يعنون به تعريف مطلق المصر والناس لما لم يدركوا امرهم طعنوا في تلك الحدود.

فمنها ما قال ابن شجاع: ان كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك فقالوا: انه يصدق على اكثر القرى ولا يصدق على المسجد الحرام. اعزه الله وادام حرمته. فنقضوا عليه طردا وعكسا ولم يتفقهوا مراده ايضا فان هذا التعريف ليس للمصر الجامع.

وحاصله ان المصر الجامع هو الذى يكثر اهله بحيث لا تسعهم مساجدهم فيحتاجون الى بناء مسجد اخر

یسعهم، و هو الذی بناه صاحب العنایة فقال: قال ابن شجاع: احسن ما قیل فیه: اذا کان اهلها بحیث لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم ذلک، حتی احتاجوا الی بناء مسجد اخر للجمعة، وهذا الاحتیاج غالب عند اجتماع من علیه الجمعة اه فکر فی لفظ حتی احتاجوا الخ ثم قال: واولی الحدود ما روی عن ابی حنیفة رحمہ اللہ علیہ:

کل بلدة فیها سکک واسواق ولها رساتیق الخ. (فیض الباری ج، ص ٣٣٠)

(٢٢) وقال المحدث الجلیل محمد بدر عالم المیرتی رحمہ اللہ علیہ:

عن سفیان الثوری: المصر الجامع ما یعده الناس مصرا عند ذکر الامصار المطلقة. کذا فی البدائع.

وبالجملة الحدود کلها رسوم علی اصطلاح اهل العقول، فهی اذن بالعوارض، وتلک تتبدل بحسب الامصار والاعصار، فلزم ان یختلف تعریف المصر ایضا. ولیس من قبیل الحدود المنطقیة لتطرد وتنعکس فی الازمان کلها. والله تعالی اعلم بالصواب. (البدر الساری علی فیض الباری ج، ص ٣٣٠)

(٢٣) قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ علیہ: جازت الجمعة بمنی فی الموسم فقط، لوجود الخلیفة او امیر الحجاز او العراق او مکة، ووجود الاسواق والسکک. (رد المحتار ج، ص ١٣٣)

(٢٤) وقال المحقق الامام ابن الهمام رحمہ اللہ علیہ: ولهما انها ای منی تتمصر فی الموسم لاجتماع من ینفذ الاحکام ویقیم الحدود والاسواق والسکک، قیل فیها: ثلاث سکک الخ. (فتح القدیر ج، ص ٤١١)

(٢٥) وقال العلامة الاکمل البابرتی رحمہ اللہ علیہ: ولهما انها تتمصر فی ایام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضی والابنیة والاسواق. (العنایة بهامش الفتح ج، ص ٤١١). وکذا قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ علیہ:

(الدر المنتقی بهامش المجمع ج، ١٦٨)

والعلامة ابن نجیم رحمہ اللہ علیہ. (البحر الرائق ج، ص ١٤٣)

والعلامة الزیلعی رحمہ اللہ علیہ. (تبیین الحقائق ج، ص ٢١٨)

والعلامة الشلبی رحمہ اللہ علیہ. (حاشیة الشلبی علی التبیین ج، ص ٢١٨)

(٢٦) وقال العلامة الرافعی رحمہ اللہ علیہ: فانها (ای منی) تتمصر ایام الموسم لان لها بناء تنقل الیها الاسواق ویحضرها وال وقاض اه منح. (التحریر المختار ج، ص ١١١)

(٢٧) وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ علیہ: وعبارة القهستانی تقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرة التی فیها اسواق. (رد المحتار ج، ص ٣٠)

(۲۸) وقال البدر العینی رحمہ اللہ: وعن ابی حنیفة رحمہ اللہ: هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق الخ (البناية شرح الهداية ج۳ص۴۳)

(۲۹) وقال العلامة الشرنبلالی رحمہ اللہ: ولما كان الحد مختلفا فيه على اقوال كثيرة ذكرة الاصح منها فقال والمصر عند ابی حنیفة (كل موضع) ای بلدة (له مفت) يرجع اليه فی الحوادث (وامير) ينصف المظلوم من الظالم (وقاض) مقيمون بها (الى قوله) (وبلغت ابنيته) قدر (ابنية منى) وهذا (فی ظاهر الرواية) قاله قاضیخان وعليه الاعتماد. (مراقی الفلاح مع حاشية الطحطاوی ج۳۲۳)

(۳۰) وقال العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ: (قوله: ولما كان الحد مختلفا فيه على اقوال كثيرة) الفصل فی ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه ﷺ الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر، كقولهم: هو ما لا يسع اهله اكبر مساجده.

(قوله: عند ابی حنیفة رحمہ اللہ) صرح به فی التحفة وروٰاه الحسن عنه فی كتاب الصلاة كذا فی غاية البيان وبه اخذ ابو يوسف رحمہ اللہ وهو ظاهر المذهب، كما فی الهداية واختاره الكرخی والقدوری وفی العناية: وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء.

(قوله يقيم الحدود) المراد به القدرة على ذلك كما صرح به فی التحفة عن الامام فتزييف صدر الشريعة بظهور التوانی فی الاحكام لا سيما فی اقامة الحدود فی الامصار. مزيف كما فی الحلبی. (حاشية الطحطاوی على المراقی ص۵۰۹)

اصول الافتاء المتعلقة بالمسئلة

قال خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين رحمہ اللہ: ان الواجب على من اراد لنفسه او يفتی غيره ان يتبع القول الذی رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح. (رسائل ابن عابدين ج۱ص۱۰)

وقال ايضا: وكلام القرافی دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا.

وقال ايضا: اتباع الهوى حرام والمرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فی المتقابلات ممنوع

وقال فی كتاب الاصول لليعمری: من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهی

والحكم بما شاء منهما من غير نظر فى الترجيح

وقال الامام ابو عمر فى اداب المفتى: اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فى المسألة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع. (رسائل ابن عابدين ج١، ص١١)

وقال ايضا: فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لا ثقة بما يفتى به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة الكتب المتاخرة. ثم قال ما معناه:

قال شيخنا صالح الجينيني: انه لا يجوز الافتاء من هذه الكتب (اى الدر المختار والنهر و شروح الكنز للعينى) الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ماخذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعمدة عليه. (الرسائل ج١، ص١٣)

وقال ايضا: قال العلامة الطرطوسى فى انفع الوسائل: ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى. (الرسائل ج١، ص١٢)

وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله: ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد كما ذكروه انتهى.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله بعد ما نقل ما فى البحر: وقدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الخ. (مجموعة الرسائل ج١، ص٢٥)

وقال رحمه الله: الخامس ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الاخر. قال فى البحر من كتاب الرضاع: الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف: اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه اهـ (مجموعة الرسائل ج١، ص٢٠)

وقال فى ردالمحتار: فحيث علمت انه ظاهر الرواية وانه نص عليه محمد رحمه الله و رووه عن ابى حنيفة رحمه الله ظهر انه الذى عليه العمل وان صرح بان المفتى به خلافه (ثم قال) وقوله: لفظ الفتوى الخ قد يقال بمنع عمومه الخ. (ردالمحتار ج٥، ص١٣٣)

وقال العلامة قاسم فى تصحيحه: ان الحكم والفتوى بما هو مرجوح خلاف الاجماع (الى ان قال) وقال صاحب البحر فى بعض رسائله: اما القاضى المقلد فليس له الحكم الا بالصحيح المفتى به فى مذهبه

(ردالمحتار ج،ص،،)

وفي الفتاوى السراجية : ثم الفتوى على قول ابي حنيفة،ثم بقول ابي يوسف،ثم بقول محمد رحمهم الله الخ.(الفتاوى السراجية،)

وفي شرح العقود: انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة رحمه الله عليه سواء وافقه احد اصحابه اولا الخ.(شرح عقود رسم المفتي طبع الرشيد)

وفي شرح المنية من فصل التيمم: فلله در الامام الاعظم،ما ادق نظره و ما اسد فكره! ولامر ما جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا. (شرح منية المصلي)

د پورتنیو عبارتونو نه دا خبرې ثابتې شوې:

۱- په حنفی مذهب کښې د جُمعې د مونځ د پاره ښاریه شرط ده لهذا په کلی کښې د جُمعې مونځ روا نه دې.

۲ - خو هغه کلې چې په هغې کښې د ښاریې په شان پاخه پاخه عمارتونو وی،لارې کوڅې وی، د ضرورت ټول څیزونه په کښې تر لاسه کیدې شی،بازارونو کښې دکانو نه دوه طرفیزه اویو بل سره پیوسته وی نو داسې کلې بیا په حکم د مصر کښې دې، لهذا هلته د جُمعې مونځ کول صحیح دی. (قهستانی،شامیه،الشرح الکبیر،امداد الفتاوی،عزیز الفتاوی،امداد المفتین)

۳ د مصر اصل تعریف یعنی حدتام دا دې چې هغه په عام عرف کښې ښار شمارلې کیږی (البدائع،فیض الباری،البدر الساری،القول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع،امداد الفتاوی،عزیز الفتاوی،امداد المفتین)

په عام عرف کښې د مصریت د پاره دا لازم دی چې د هغې لارې کوڅې وی،په بازارونو کښې دوه طرفیزه یو بل سره پیوسته دکانونه وی،عمارتونه په کښې پاخه وی،او د ضرورت اکثر څیزونه په کښې تر لاسه کیدې شی

دا حقیقت درایتاً هم ښکاره او منلې شوې دې چې د کومو الفاظو شریعت په خپله څه مخصوصه معنی نوی مقرر کړې نو هغه به په اصل لغت او عام عرف باندې حمل کولې شی،رسول الله ﷺ د عام عرف نه بغیر د مصر د پاره بله څه معنې نده مقرره کړې،د دې وجې نه به دا لفظ په عام عرف باندې حمل کولې شی

۴ د مصر په تفسیر کښې د فقهاؤ رحمهم الله چې کوم اختلاف دې د محققینو په نیزد دا د عنوان اختلاف دې معنون د ټولو یو دې او هغه دا دې چې هغه په عام عرف کښې ښار شمارلې کیږی،هر

فقيه د خپل خپل وخت او زماني په اعتبار سره د ښار د علاماتو مشاهده وکړه او د تعريف د مقررولو لو دعوامو د پوهې د پاره ئې هم د هغه علاماتو نه تعريف وکړو.

د دې داسې مثال دې لکه چې اووئيلې شي : «ښار هغې ته وائي چې کوم ځائ کښې تانه او پوليس وی يا ښار هغې ته وائي چې کوم ځائ کښې ولايتی اوعلاقيی کار کيږی»

که چيرې د دغه ځائ نه تانه او پوليس ختم شی نو آيا دا به ښار پاتې نه شی؟. يا چې په کښې د ولايت کار نه کيږی. لکه ستاسو په علاقه کښې شاهپور وړاندې ولايت وو اوس ولسوالی هم نه ده. د دې نه د دې ښار کيدل نه ختميږی.

غرض دا چې د فقهاء کرامو ﷺ دا ټول تعريفونه رسوم دی حدود نه دی. رسوم او علامات په اختلاف د زمانې او مکان سره بدليږی رابدليږی. لهذا نه خو په دې تعريفونو کښې څه تضاد شته او نه د دې په وجود او عدم د وجود باندې د ښار کيدلو مدار موقوف دې (امداد الفتاوی، عزيز الفتاوی، امداد المفتين، القول البديع، فيض الباری، البدر الساری، الشرح الكبير، الدر المنتقى)

۵ - په ظاهر الرواية کښې د مصر تعريف داسې دې : بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم الخ. (جميع كتب الفقه المذكورة)

د دې نه اصل مقصد همدادې چې د اسواقو د رساتيقو او د سککو د وجود له کبله په عرف کښې دا ښار ګڼلې کيږی. په تعريف کښې ذکر کړې شوې نور څيزونه هم د رسومو د ډلې نه دی. لکه چې محققينو په دې باندې تصريح کړې ده.

قال العلامة الطحطاوی رحمه الله: ولا يكون ان الا فی بلد له رساتيق و اسواق و سكك. (الطحطاوی على الدر ج ، ص ۳۳۰) وقال العلامة الحصكفی رحمه الله فی تشريح ظاهر الرواية: والمراد القدرة على اقامة الحدود و كون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به فی التحفة. الا ان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضی شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا فی بلد له رساتيق و اسواق و سكك، كذا قاله المصنف. (الدر المنتقى شرح الملتقى بهامش المجمع ج ، ص ۱۶۶)

وقال الشيخ الحلبی رحمه الله: الا ان صاحب الهداية ترك ذكر الرساتيق والسكك بناء على الغالب الخ. (الشرح الكبير ص ۵۵۱)

څنګه چې معلومه ده چې د ظاهر الرواية تعريف : حدتام لازم اوغير منفک دې (يعنی د حدتام، يعنی د اصل تعريف سره داسې پيوسته دې چې نه جدا کيږی ترينه - مترجم) د دې وجې نه ټولو فقهاء کرامو ﷺ دې ته ترجيح ورکړې ده. د دې وجې نه (په منی کښې د جُمعې د مونځ د روا والی علت ټولو وړو او لويو فقهاء کرامو ﷺ بازارونه او کوڅې ښودلې دی)

(الهداية، العناية، فتح القدير، مجمع الانهر، الدر المنتقى، الدر المختار، رد المحتار، التبيين، الشلبی، البحر، التحرير

المختار وغيرهامن كتب الفقه)

۲ - د ځینی فقهاؤ ﷺ دا تعریف (مالا يسع اكبر مساجده اهله الخ)

هم د رسومو او علامتونو نه له جملې څخه دي

كما صرح به في الفيض والبدر والقول وامداد الفتاوى وعزيز الفتاوى وامداد المفتين.

که چیرې دا حقیقی حد ومنلې شی نو یو فقیه خو څه کوې چې په دنیا کښې هر هغه سړې چې په هغې کښې لږ شان عقل وی هغه دا په هیڅ درجه کښې صحیح نه شی ګڼلې. د دې ټول تحقیق او تفصیل د (دویم جواب جائزه) تر عنوان لاندې رارواندې.

۷ - د پورتنیو عبارتونو نه ثابته شوه چې: (د کوم کلی چې د سوال په صورت کښې ذکر کړې شوې دې. هغه د فقهاء کرامو ﷺ د تصریحاتو مطابق مصر نه دې. په خاص توګه دا چې دغلته په هفته کښې یو ځل حلاله کیږی دا داسې واضحه دلیل دې چې دې ځائ ته بالکل مصر نه شی وئیلې کیدې. لهذا دغلته د جُمعې مونځ کول روا نه دی).

التنبيه لمن يريد كلام الفقيه

څنګه چې معلومه ده چې ړومبی دوه جوابونه د افتاء د اصولو او د فقهاء کرامو ﷺ د طبیعت نه په نا واقفیت باندې بنا دی د دې وجې نه چې د دې مسئلې سره کوم اصول متعلق دی د هغې وړاندې کول ضروری معلومیږی دې د پاره چې په حقیقت باندې په پوهیدو کښې څه مشکل رانشی. دا اصول د تیر شوی عنوان (اصول الافتاء المتعلقة بالمسئلة) لاندې چې کوم عبارتونه راغلی دی د هغې نه راخستې شوې دی:

۱ - د مقلد د پاره په مرجوح قول باندې فتوی ورکول روا نه دی د دې وجې نه چې دا د نفس منل دی او دا حرام دی. (القرافی)

۲ - مرجوح قول د راجح قول په مقابله کښې له نیشت سره برابر وی، او په مرجوح باندې فتوی ورکول د اجماع خلاف دی. (قاسم بن قطلوبغا)

۳ - د کوم سړی چې دا نظریه وی چې د هغه فتوی یا عمل د یو قول سره بر ابریاوخوری اګر که دا قول ضعیف هم وی نو داسې سړې (جاهل او اجماع لره شلونکې) دې «الامام ابو عمر»

۴ - د درمختار، نهر، شرح الکنز للعینی نه فتوی ورکول ناروا دی. الا ان يعلم المنقول عنه، ويطلع على ماخذه. (علامة الفقه الشيخ الحبيبي)

۵ - د مقلد د پاره روا نه دی چې هغه د ظاهر الروایة نه تیر شی او په بل یو روایت باندې فتوی ورکړی. الا ان ينصوا فانه يجوز بشرائط. (علامه طرطوسی)

۶ - کوم قول چې د ظاهر الروایة نه بهر وی هغه به مرجوع عنه شمارلې کیږی او مرجوع عنه قول د مجتهد قول نشی ګڼلې کیدې. (الامام ابن النجیم والعلامة ابن عابدین)

۷ - که چیرته په یوه مسئله کښې د مذهب د امامانو نه مختلف روایتونو نقل کړې شوې وی نو د امام په قول باندې فتوی کول واجب دی په خاص توګه په عباداتو کښې. (شیخ حلبی، علامه ابن عابدین).

۸ - که چیرې د ظاهر الروایة قول نه په مخالف قول باندې څینو فقهاؤ فتوی ورکړې وی نو بیا به هم ظاهر الروایة ته ترجیح ورکولې شی. (علامه ابن عابدین).

۹ - قولین مصححین کښې به هم ترجیح ظاهر الروایة ته ورکولې شی. (مجموعة الرسائل)

په رومبی جواب باندې تبصره:

قوله: په کوم کلی کښې چې درې جماتونه آباد وی په هغه کلی کښې د جُمعې مونځ صحیح دې او چې په کوم ښار کښې اته جماتونه آباد وی په هغې کښې د جُمعې د مونځ په کولو کښې به څه اختلاف وی ـ الخ.

اقول: د دې جواب نه معلومیږی چې جواب ورکوونکې د افتاء د فن نه یواځې نا واقف نه بلکه بالکل د افتاء فن نه له سره نه پیژنی. (شرح عقود رسم المفتی) داسې ساقط جواب لیکل په حقیقت کښې د دین د دومره لوئې او اهمې شعبې ((افتاء)) ده سره توقې کول دی، د دې وجې نه په دې جواب باندې نوره څه تبصره کول په خپل ذات کښې یو بې ځایه او بې معنی کار دې، په مسئلو کښې په دومره قدرې زړه ورتیا باندې چې څومره تعجب وکړې شی نو کم دې.

قال النبی ﷺ: فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا. وقال ﷺ: من افتی بغیر علم کان اثمه علی من افتاه. (مشکوة) اجرؤکم علی الفتیا اجرؤکم علی النار. (دارمی)

په دویم جواب باندې تبصره:

قوله: متاخرینو علماء کرامو چې د مصر کوم تعریف کړې دې هغه دا دې: **المصر وهو ما لا یسع اکبر مساجده اهله المکلفین ـ الخ.**

اقول: د حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله د نصوصو نه ثابت کړې شو چې دا حد نه دې بلکه رسم دې او حضرت علامه انور شاه کشمیری رحمه الله او نورو محققینو علماؤ فرمائیلې دی چې په عام عرف کښې څه ته ښار وئیلې شی په عامه توګه د هغې حالت داسې وی چې هلته لوئې جمات د مکلفینو د پاره نه چافی کیږی. (حضرت سهارنپوری، حضرت تهانوی، حضرت مفتی عزیز الرحمن رحمهم الله)

که چیرې دا حقیقی حد وګڼلې شی لکه څه رنګه چې جواب ورکوونکی ګڼلې دې، نو په دې باندې دا لاندینی اشکالات او نقضونه واردیږی:

الاشكال الاول دا د ظاهر الروايه خلاف دی. کوم قول چې د ظاهر الروايه خلاف وی د هغې به وزنه کيدل بلکه نشت کيدل وړاندې له دلائلو سره تير شوی دی.

الاشكال الثاني دا د امام ثانی رحمه الله نه روايت دی. او ظاهر الرواية چې دې هغه د امام اعظم صاحب رحمه الله قول او مذهب دې. او دا په هر حال کښې د ټولو نه وړاندې او راجح وی. او په خاص توګه چې کله دا د عباداتو سره تعلق ولری.

الاشكال الثالث لايسع اكبر مساجده.الخ نسبت څينو خلقو په حرف د (عن) سره حضرت امام ابو يوسف رحمه الله ته کړې دې او ظاهر الرواية په کوم کښې چې د اسواق او د سککو ذکر کړې شوې دې د هغې نسبت ئې دوی ته په توګه د مذهب کړې دې.

كما قال العلامة الطحطاوی رحمه الله عليه: وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله عليه. (حاشية الطحطاوی على المراقی ص ۲۷۰)

د مذهب په مقابله کښې نور روايات او قولونه غير معتبر وی لکه څنګه چې د فقهاء کرامو رحمهم الله نصوص تير شو

په کتلو او پلټنه کولو سره به په هر قسمه مسئله کښې قولونه تر لاسه شی ليکن د هغې په وجه د مذهب نه وتل روا نه دی. اوکه نه نو مذهب به د ماشومانو د لوبو څيز جوړ شی هر يو د نفس غلام به يی د خپلې خوښې مطابق د ځان نه جوړوی او روارې به ئې او د مذهب په باغ کښې به ئې د کرلو کوشش کوی کوم چې په مذهب پسې تلل نه شو بلکه په خواهش او نفس پسې تلل دي.

الاشكال الرابع حضراتو فقهاء كرامو رحمهم الله د **(لايسع)** - الخ، قول صراحتاً رد کړې دې او غير معتبر ئې ګرځولې دې. په طحطاوی على المراقی کښې دې ته **(فهو غير معتبر)**. په الشرح الكبير کښې **(فلا يعتبر هذا التعريف)**. په قهستانی، طحطاوی على الدر او مجمع الانهر کښې **(ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين)**. په شرح النقاية کښې **(وفيه اشكال)** او په فتاوی دارالعلوم ديوبند کښې دې ته ضعيف نقلې شوی دی.

الاشكال الخامس معتبرو او محققينو امامانو د فقهې رحمهم الله د ظاهر الروايه تعريف (چې په کښې وجود د سوق ذکر دې) په لاندينو نومونو او لقبونو سره ښائسته کړې دې او ترجيح ئې ورته ورکړې ده. **وهو قول ابي حنيفة رحمه الله عليه..... وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله عليه.....وهو الاصح.....وهو الصحيح.....وهو المختار.....وهو الظاهر..... وهو ظاهر المذهب.....و هو ظاهر الرواية.....وعليه الاعتماد.....و هو المعول عليه.....وهو اولى الحدود.....وهو اصح الحدود.....وعليه اكثر الفقهاء.**

په داسې صورت کښې به چې د (لايسع) - الخ، تعريف کوم حال وی هغه ښکاره دې

الاشکال السادس (لایسع اکبر مساجده اهله.الخ) دا تعریف د رسول اللهﷺ د وخت نه واخله تر اوسه پورې په حرمینو سریفینو باندې صادق رانغلو، په یو وخت کښې هم په حرمینو شریفینو کښې د اوسیدونکو خلقو شمیر دومره ندې شوې چې دغه جمات دې ددوی دپاره کافی شوې نوی، او حال دا دې چې په مصریت او عدم د مصریت کښې چې کوم حد فاصل دې هغه حرمین شریفین دی . **کما قال فی الشرح الکبیر والفیض وشرح النقایة والقول البدیع وحاشیة الطحطاوی.**

الاشکال السابع په منی کښې د جُمعې د مونځ د جواز د پاره یو فقیه هم د (**لایسع اکبر مساجده اهله**) تعریف ندې اخستې بلکه ټولو هلته د جُمعې د مونځ د جواز د پاره علت بازارونه او کوڅې ښودلې دی د کومې نه چې ثابت شو چې د (**لایسع.الخ**) تعریف د ټولو فقهاؤ په نیزد یا خو رسم دې یا غیر معتبر او ضعیف دې.وهو ظاهر.

الاشکال الثامن که چیرې دا حقیقی حد وګرځولې شی نو دا خبره به لازمه شی چې په ښاریه کښې دومره لوئ جمات جوړ کړې شی چې د ښار ټول مکلف خلق په کښې راتلې شی او په کلی کښې دې دومره وړوکې جمات جوړ کړې شی چې د کلی مکلف خلق په کښې نه شی ځائ کیدې نو په دې سره به د ښار نه کلې او د کلی نه ښار جوړ شی.**وللازم باطل فالملزوم مثله.**

الاشکال التاسع د (**لایسع**) چې کوم تعریف دې د هغې علت (**لظهور التوانی فی الامور**) بیان کړې شوې دې او ټولو فقهاء کرامو ﷺ دا مردود ګرځولې دې، د علم خاوندان په دې خبره باندې پوهیږی چې د مذهب مدار او اعتماد په علت او دلیل باندې وی، د بنیاد د غورځیدو نه پس به عمارت او آبادی په هوا کښې څنګه ولاړه پاتې شی؟

والدلیل للدعوی بمنزلة الشاهد للمدعی والشاهد هنا مجروح ومردود.

قوله درمختار او په شرح الوقایة کښې دی **وعلیه الفتوی اکثر الفقهاء.الخ.**

اقول ددې عبارت نسبت کول د شرح وقایې اړخ ته صحیح نه دی،دا یواځې په درمختار کښې ذکر کړې شوې دې.صاحب د درمختار دا د مجتبی اړخ ته منسوب کړې دې.لهذا د مجتبی حقیقت واضحه کول ضروری معلومیږی:

مجتبی د زاهدی کتاب دې او دا معتزلی دې.د فن خاوندانو د دې په حقله په سختو الفاظو کښې خبردارې ورکړې دې چې د زاهدی تفرد په اتفاق سره مردود دې.اوس د زاهدی حال واورئ

قال العلامة عبد الحی اللکنوی رحمه الله تعالی: وقد طالعت المجتبی شرح القدوری والقنیة فوجدتهما علی المسائل الغریبة حاویین ولتفصیل الفوائد کافیین الا انه صرح ابن وهبان وغیره انه معتزلی الاعتقاد حنفی الفروع وتصانیفه غیر معتبرة ما لم یوجد مطابقتها لغیرها لکونها جامعة للرطب والیابس.(الفوائد البهیة ص ۲۲)

وقال في النافع الكبير: متساهل في نقل الروايات. (النافع ص١٠٦)

وقال العلامة المولى بركلي رحمه الله في القنية للزاهدي: لكنها مشهورة عند العلماء بضعف الرواية وان صاحبها معتزلي الاعتقاد حنفي الفروع. (النافع الكبير ص١٠٦)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله: ما في القنية......لا يعول عليه لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة. حاشية الطحطاوي على الدر. (ص١٠٦)

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: الحاوي للزاهد مشهور بنقل الروايات الضعيفة ولذا قال ابن وهبان: لا عبرة بما يقوله الزاهدي مخالفا لغيره. (النافع الكبير: ص١٠٦ وعزاه الى تنقيح الفتاوى الحامدية)

قوله ددې په مرسته کښې ئې د علامه ابن شجاع ښائسته قول نقل کړې دې.

اقول: د دې تحسين د رسم کيدو په اعتبار سره دې، اوکه نه نو د جمهورو په مقابله کښې د يو سړی څوک آوری؟ دا خبره منلې شوې ده چې څوک څومره لوئې محقق هم وی او هغه د جمهور د قول خلاف قول وکړی نو د هغه اتباع روا نه ده. د جمهورو د مسلک اتباع واجب ده.

محقق ابن الهمام رحمه الله مجتهد فی المذهب دې، د دوئ د تفقه مقام يواځې د احنافو مشايخو نه بلکه په ټول عالم اسلام کښې منلې شوې دې، او سره د دې دا هم له منلې شوو خبرو نه ده چې د دوی کوم تحقيقات د مذهب نه خلاف دی د هغې اتباع روا نه ده. (شرح العقود رسم المفتی ص٢٥)

قوله: صاحب د ولوالجيه د دې تعريف تصحيح هم کړې ده ـ الخ.

اقول: د هغوی تصحيح د خپلې زمانې مطابق د رسم د کيدو په توګه ده، د حد کيدو په لحاظ نه صاحب د ولوالجيې د دې تصحيح څه کړې وه چې په کوم سړی کښې لږ شان عقل وی هغه هم د دې د تصحيح په ځائ د دې تغليط کوی.

قوله: ورسره علامه شامی د دې په مرسته کښې داسې هم وئيلې دی: هذا صدق على كثير من القرى يعني الخ.

اقول: د مصنف د ټول تحقيق نه څه لږه شان حصه نقل کول او د هغه فيصلې نه مخ اړول خيانت او په مصنف باندې دروغ تړل دی يا تنګ نظری ده. د خاتمة المحققين علامه شامی رحمه الله دا کلام په تعريف (لا يسع اکبر مساجده اهله) باندې د مرستې په توګه ندې. په توګه د اعتراض دې يعنی چې په دې تعريف خو ډير کلی ښاريې جوړيږی د دې وجې نه دا معتبر نه دې.

په دې باندې واضحه دليل دا دې چې علامه شامی رحمه الله هم دا تعريف مرجوح او ضعيف ګرځولې دې. د دې نه علاوه په شامی کښې دا عبارت د طحاوی علی الدر نه نقل کړې شوې دې لکه چې د اشارې د (ط) نه دا خبره واضحه ده او علامه شامی رحمه الله د دې تعريف دومره خلاف دې چې په دې حقله ئې د قهستانی دا قول نقل کړو ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين.

د دې نه علاوه په حاشیه د مراقی الفلاح کښې دا تعریف غیر معتبر ګرځولې شوې دې، په داسې صورت کښې به دا څنګه ممکنه وی چې دا عبارت دې د مرستې د پاره وی. حاشا وکلا.

قوله **هذا صدق علی کثیر من القری** یعنی دا تعریف په ډیرو ښارونو باندې صادق کیږی

اقول: په دې مقام باندې د (قری) معنی په (ښارونو) سره کول صحیح نه دی

قوله: په فتاوی دار العلوم دیوبند ج ۵ کښې هم د دې مرسته موندلې شی

اقول: په همدې فتاوی دار العلوم دیوبند ج ۵، ص ۴۴ کښې دې تعریف ته ضعیف او په ص ۵۱ باندې دې ته منقوض او په یو دوو ځایونو کښې دې ته رسم وئیلې شوې دی او د بی شماره سوالونو په جوابونو کښې ئې دا عبارت لیکلې دې: **(وتقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرة التی فیها اسواق)**، **فمثل هذا الواحد لا یزاحم الکثیر فلا اعتداد به ولو اعتد فلا اکثر من ان یثبت التعارض و اذا تعارضا تساقطا علی انه خلاف نصوص المذهب فیکون هباء منثورا.**

د دې نه علاوه په رساله **القول البدیع** (په کومې باندې چې د حضرت خلیل احمد سهارنپوری، حضرت تهانوی او د حضرت مفتی عزیز الرحمن ﷺ دستخطونه موجود دی) کښې ئې دې لره حدِ حقیقی ګڼلو ته کم علمه، کم پوهه او د سرسری نظر خاوندان وئیلې دی. **وهذه نصوصهم.**

(د دې تفسیرونو نه علاوه ځینو فقهاؤ دا وئیلې دی، **(ما لا یسع ـ الخ)** ددې نه د سرسری نظر خاوندانو ته دا شبهه شوې ده چې ډیرو کلو ته ئې ښارېږوه وئیلې، نو په واقع کښې دا تفسیر هم حدِ حقیقی نه دې) (القول البدیع ص ۱۱)

او فرمائی چې: په احنافو باندې تعجب دې چې بې د څه وجې نه د خپل مجتهد خلاف کوی. پس د غور او فکر نه دوه خبرې د مخالفت معلومې شوې:

۱ - د بې علمه واعظانو خپله ډله زیاتول او مالی فائده حاصلول

۲ - او د کم علمه او کم فهمه کسانو د ځینی فقهاء کرامو په دې عبارت کښې په شک او شبهه کښې غورځیدل **(المصر ما لا یسع ـ الخ)** لیکن په واقع کښې دا حد تام ندې. بلکه رسم ناقص دې، حاصل د تعریف دا دې چې په کوم ځائ کښې ډیر جماتونه وی او په هغې کښې لوئ جمات داسې شان والا وی. او ښکاره خبره ده چې دا خبره غالبا په ښاریو کښې کیږی، نه په کلو کښې، په دې اعتبار سره دا تعریف په توګه د پتې او آدرس ورکولو وکړې شو ـ الخ (القول البدیع ص ۲۸)

قوله مفتی اعظم ـ الخ

اقول **قد مر الجواب عنه ما یشفی العلیل ویروی الغلیل.**

قوله او که بالفرض په دغه کلی باندې دا تعریف نه صادقیږی نو بیا هم د تیرو شوو جُمعو او

د اخترونو د مونځ له کبله دا سلسله نه دی ودرول پکار

اقول : د دې خبرې باطليدل بالکل ښکاره دی ځکه چې په همدې صورت کښې د جُمعې د مونځ کول ناروا دی او په ناروا باندې عمل کولو سره هغه نه روا کيږی.

په دريم جواب باندې تبصره :

قوله : چې د ځلورو زرو د آبادئ نه کم وی ـ الخ

اقول : دا تعريف نه خو د فقهې په کتابونو کښې چيرته نقل کړې شوې دې او نه دا څه د عقل د قبولو قابل دې.

حضرت مفتی محمد شفيع رحمه الله نه پوښتنه وکړې شوه چې هر کله دا تعريف نه منقول دې او نه معقول دې نو په امداد الفتاوی او په فتاوی دارالعلوم ديوبند وغيره کښې دا په کومه وجه وليکلې شو؟ نو دوئ په جواب کښې اوفرمائيل : دا په دې باندې مبنی دې چې په هغه زمانه کښې به د ځلورو زرو خلقو د آبادئ علاقې ته په سرکاری توګه د ښارې حقونه ورکول کيدل.

لهذا د جُمعې د مونځ د جواز د پاره دې لره يوه پيمانه ګرځول د مذهب او د عقل نه د خلاف کيدو سره سره بالکل باطل دی، که چيرې د فقهاء کرامو رحمهم الله په نيزد د ځلورو زرو د آبادئ څه لږ اعتبار هم وې نو دا خو به چيرته يوفقيه په منی کښې دجُمعې دمونځ دجواز دپاره علت ګرځولې وو

خلاصه د کلام

په ذکر شوې کلی کښې د جُمعې مونځ ناروا او حرام دې، ځکه چې نه خو دا حقيقتاً مصر دې او نه حکماً، دلته د جُمعې مونځ کوونکی د دې ګناهونو کوونکی دی :

۱ - د ماسپښين د فرض مونځ پريښودل، چې دا ډير زيات سخت حرام دې.

۲ - د ماسپښين د جمعې مونځ پريښودل. (که چيرې څوک وروسته د ماسپښين مونځ وکړی).

۳ - د نفلو جمعه کول.

۴ - د ورځې په نفلونو کښې جهر کول.

۵ - د داسې نفلونو نه راګرځول، ځکه چې د ورځې په کومو نفلونو کښې په جهر سره تلاوت وکړې شی نو د هغې راګرځول واجب دی.

۶ د غير لازم کار التزام کول، او دا بدعت دې.   ولله تعالی اعلم وهو العاصم من فتن اتباع النفس والهوی

عبدالرحيم

نائب مفتی دارالافتاء والارشاد

۲۶ جمادی الاولی ۱٤۰۷ هجری

باب الجنائز

د حضرت علی رضی الله عنه حضرت فاطمې رضی الله عنها ته غسل ورکول

سوال: حضرت ابوبکر رضی الله عنه خپلې بی بی ته غسل ورکړې وو، په دې باندې دا اشکال راځی چې د وفات نه پس خو د ښځې او خاوند د تعلق ختمیدو نه پس غسل ورکول ناروا دی، د دې جواب راکړئ ستاسو به مهربانی وی. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د حضرت ابو بکر رضی الله عنه په حقله داسې څه روایت نشته، خو د حضرت علی رضی الله عنه په حقله داسې روایت شته او د دې دوه جوابونه دی:

۱ - حضرت علی رضی الله عنه فاطمې رضی الله عنها ته غسل نه وو ورکړې بلکه د هغوی د غسل د پاره ئې انتظام کړې وو، له هغې نه په غسل سره تعبیر وکړې شو.

۲ - دا د حضرت علی رضی الله عنه خصوصیت دې. لورود الحدیث.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله: قلنا الخ) قال فی شرح المجمع لمصنفه: فاطمة رضی الله عنها غسلتها ام ایمن حاضنته صلی الله علیه وسلم ورضی عنها فتحمل روایة الغسل لعلی رضی الله عنه علی معنی التهیئة والقیام التام باسبابه ولئن ثبت الروایة فهو مختص به الا تری ان ابن مسعود رضی الله عنه لما اعترض علیه بذلک اجابه بقوله: اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: ان فاطمة زوجتک فی الدنیا والأخرة فادعاؤه الخصوصیة دلیل علی ان المذهب عندهم عدم الجواز اه.

(ردالمحتار ج۱،ص۸۰۲) والله سبحانه وتعالی اعلم ۱۰ ربیع الاول ۱۴۰۵ هجری

چې مړې وشلیږی نو د هغه د غسل او د جنازې حکم

سوال: مړی لره د پرسیدو او د شلیدو په حالت کښې د غسل د ګرانوالی د وجې نه بې د غسل او د کفن نه خښول څنګه دی؟ او بل دا چې د جنازې د مونځ ئې څه حکم دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که مړې په داسې اندازه شلیدلې وی چې اندامونه ئې بیل بیل شوی وی نو هغه ته به غسل هم نه شی ورکولې او د جنازې مونځ به پرې هم نه شی کولې، او که دومره اندازه نوی شلیدلې نو په هغه باندې به بې د مبتلو نه همداسې د پاسه اوبه وارولې شی او د جنازې مونځ به پرې کولې شی، او کفن خو به ورته په هر حال کښې ورکولې شی.

قال الامام الکاسانی رحمه الله: اما بعد ثلاثة ایام لا یصلی لان الصلوة مشروعة علی البدن وبعد مضی الثلاثة ینشق او یتفرق فلا یبقی البدن وهذا لانه فی المدة القلیلة لا یتفرق وفی الکثیرة یتفرق فجعلت الثلاثة فی حد الکثرة لانها

جمع والجمع ثم تسمیا لکثرة ولان العبرة للمعتاد والغالب فی العادة ان بمضی الثلاث یتفسخ ویتفرق اعضاؤه

والصحیح ان هذا لیس بتقدیر لازم لانه یختلف باختلاف الاوقات فی الحر والبرد وباختلاف حال المیت فی السمن والهزل وباختلاف الامکنة فیحکم فیه غالب الرای واکبر الظن. (بدائع الصنائع ج۱ص۳۱۴)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله: (مالم یتفسخ) ای تتفرق اعضاؤه فان تفسخ لا یصلی علیه مطلقا لانها شرعت علی البدن ولا وجود له مع التفسخ. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص۳۲۳)

وقال فی الهندیة: ولو کان المیت متفسخا یتعذر مسحه کفی صب الماء علیه کذا فی التتارخانیة ناقلا عن العتابیة. (عالمگیریة ج۱ص۱۵۸) والله سبحانه وتعالی اعلم ۱۷ ذی الحجه ۱۴۱۲ هجری

د لیونی د جنازې د مونځ دعا

سوال: په بالغ مجنون باندې به کومه یوه دعاء لوستلې شی؟ که د ماشوم دعا پرې ولوستلې شی لکه چې د ردالمحتار د عبارت نه معلومیږی، نو د فتاوی رشیدیه، ص: **۳۵۴** د هغه عبارت به څه جواب وی؟ «د مجنون د جنازې د مونځ دعا بې د څه زیاتی نه د صحت مند سړی د جنازې د مونځ په شان ده،لږ شان فرق هم په کښې نشته هم هغه د معمول په شان دعاګانې دی او د مونځ حکم ئې هم یو شان دې».

د دې نه علاوه که د بالغ دعا ولوستلې شی نو په دې کښې استغفار دې او د مجنون د پاره د استغفار څه مطلب شو؟ حال دا چې مجنون مرفوع القلم وی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: کوم سړې چې د لیونتوب په حالت کښې بالغ شوې وی او لیونتوب ئې مستوعب وی یعنی چرته هم نوی روغ شوې، هغه د ماشوم په شان غیر مکلف دې،د دې وجې نه به په هغه باندې د ماشوم دعا لوستلې شی،او که د بالغیدو نه پس لیونې شوې وی یا کله کله ورته د لیونتوب نه روغ والې هم راځی نو په هغه باندې به د بالغ دعا لوستې شی،لیونی اکثر همداسې وی چې د بلوغ نه پس لیونې شوې وی یا کله کله روغیږی هم نو د دې وجې نه د فتاوی رشیدیې صورت هم د دې په حقله دې.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: ولا یستغفر لصبی و مجنون و معتوه لعدم تکلیفهم بل یقول بعد دعاء البالغین: اللهم اجعله لنا فرطا.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله: (قوله: و مجنون و معتوه) هذا فی الاصلی فان الجنون والعته الطارئین بعد البلوغ لا یسقطان الذنوب السالفة کما فی شرح المنیة (قوله: بعد دعاء البالغین) کذا فی بعض نسخ الدرر وفی بعضها (بدل

دعاء البالغين) وكتب العلامة نوح على نسخة بعد انها مخالفة لما في الكتب المشهورة ومناقضة لقوله: ولا يستغفر لصبي ولهذا قال بعضهم: انها تصحيف من بدل اه وقال الشيخ اسماعيل بعده كلام: والحاصل ان مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الاذكار الاقتصار في الطفل على اللهم اجعله لنا فرطا الخ اه

قلت: وحاصله انه لا يأتي بشيء من دعاء البالغين اصلا بل يقتصر على ما ذكر وقد نقل في الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاضيخان ما هو كالصريح في ذلك فراجعه وبه علم ان ما في شرح المنية من انه يأتي بذلك الدعاء بعد قوله (ومن توفيته منا فتوفه على الايمان) مبني على نسخة بعد من الدرر فتدبر. (رد المحتار ج ۲ ص ۲۱۵)

وقال العلامة الحلبي رحمه الله: والمجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارض فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما يأتي لا فيما مضى. (حلبي كبير ص ۵۸۸)

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله: (قوله: ولا يستغفر لصبي ولا لمجنون ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا)

كذا ورد عن رسول الله ﷺ ولانه لا ذنب لهما. (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۸۳) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۵ محرم ۱۴۱۵ هجری

په جمات کښې د جنازې د مونځ حکم

سوال: د فقهې په عامو کتابونو کښې ليکلي شوي دي چې په جمات کښې د جنازې مونځ کول مکروه تحريمي دي، که مړې د جمات نه بهر کيښودې شي نو هم کراهيت تحريمی دې، په جنتی کالی کښې هم داسې نيکلې شوی دی، ليکن نن صبا دا عامه خبره ده چې د جمات نه بهر د محراب مخې ته دوکانچه جوړه کړې شی، مړې هم په هغې باندې کيښودې شی او مونځ کوونکی په جمات کښې دننه وی. دا خبره د فقهې د کتابونونه خلاف ده، د دې وضاحت وکړئ ستاسو به ډيره مهربانی وی. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په جمات کښې د جنازې د مونځ کولو په حقله څلور قولونه دی:

۱ - په هر حال کښې مکروه تحريمي ده، برابره خبره ده که مړې د جمات نه بهر وی او که دننه

۲ - د مکروه تحريمی نه کم او د مکروه تنزيهی نه زياته ده، د دواړو ترمينځه يوه مستقله مرتبه ده چې ورته (اساءة) وئيلې شی

۳ - چې جنازه د جمات نه بهروی نو د جنازې د مونځ په جمات کښې کولو کښې څه کراهيت نشته

۴ - جنازه په جمات کښې دننه وی او که بهر په هر حال کښې مکروه تنزيهی ده

د دلائلو له لحاظه دا د کراهیت تنزیهي قول راجح دي . (علی انه اوسط و اعدل و اوفق بالروایات المختلفة)، که چیرې جنازه د جمات نه بهر وي نو د یو قول په بناء په کښې نور وسعت هم شته

د دې نه علاوه فقهاء کرامو ﷫ فرمائیلي دي : «چې د جمات جوړولو په وخت کښې که د جمات جوړونکې د جنازې د مونځ د پاره د جوړولو نیت هم وکړي،نو په دې جمات کښې بې د کراهیته د جنازې مونځ روا دې او عام عرف هم په حکم د نیت کښې دې»

د دې قول په وجه لږ نور وسعت هم په کښې راځي

سره د دې نه بغیر د سخت ضرورت نه د لاندینو مفاسدو له کبله چې څومره کیدې شي د دې نه دې ځان وساتلې شي

۱ - ډیر فقهاء کرام دمطلقِ کراهیت تحریمي قائل دي،دکراهیت تنزیهیه د قول په شان د کراهیت تحریمي د قول هم تصحیح شوې ده،لهذا احتیاط هم په دې کښې دې چې د دې نه چې څومره کیدې شي ځان باید وساتلې شي

۲ - په مکروهِ تنزیهي باندې د دوام او استمرار له کبله دا هم مکروه تحریمي ته نژدې شي

۳ - د کراهیت تنزیهیه وینا کوونکي هم په دې باندې متفق دي چې په جمات کښې د جنازې د مونځ په کولو سره اګرچې واجب خو ادا شي لیکن ثواب پرې نه تر لاسه کیږي، رسول الله ﷺ خبردارې ورکړې دې چې په جمات کښې د جنازې مونځ کوونکي د ثواب نه محرومه ساتلې شي

د دومره لوئې اجر نه محرومه کیدل څومره لویه د نقصان خبره ده

د ذکر شوو وجوهو له کبله په هر لحاظ سره احتیاط هم په دې کښې دې چې بغیر د سخت ضرورت نه دې په جمات کښې د دې مونځ کولو نه ځان وساتلې شي، رسول الله ﷺ د جمات نه ځان له یو مستقله جنازګاه متعینه کړې وه،او د جنازې د مونځ ئې همدغې جنازګاه کښې د ادا کولو د همیشه همیشه معمول وو، په جمات کښې یې کله چیرته په ژوند کښې یو ځل یا دوه ځل د جنازې مونځ کړې دې،د دې وجې نه فقهاء کرامو ﷫ دا په عذر باندې حمل کړې دې

نن صبا په عامه توګه چې عوام او خواص په جمات کښې د دې مونځ د کولو کوم سخت ضرورت ښائي هغه په حقیقت کښې د دوي غفلت او یو لوئ بدعت کښې د اخته کیدو نتیجه ده.

شرعي حکم خو دا دې چې څنګه جنازه تیاره شي نو د مخې سره بې د څه وخت د ضائع کولو نه دې پرې مونځ وکړې شي او مړې دې ښخ کړې شي،تر دې چې د مکروه او د حرامو وختونو دې هم لحاظ ونه ساتلې شي، لیکن عوامو او خواصو د جنازې مونځ د فرضو مونځونو سره پیوسته کړې دې د کومې له کبله چې د جنازې جمات ته د راوړو ضرورت راپیښیږي

د دې بدعت ایجادول په دوو فسادونو باندې مبني دې

۱- د ډلې د زياتولو د فکر له کبله.
۲- خود غرضي، د آخرت نه بې پروا کيدل، او د دنيا هوس او خواهش.
مطلب دا چې راشه او د فرض مونځ سره ترې ځان خلاص کړه يعنې په يو غشي دوه ښکاره، وخت هم بچ شو او يواځې د جنازې دمونځ د پاره د اودس کولو نه او چرته بل ځائ ته د تللو د تکليف نه هم بچ شو. دا ښه د مړي حق ادا کول دی چې خپلې آسانتيا او آرام له د مړي په فائدې او آرام باندې بلکه مړي لره د تکليف د رسيدو نه په بچ کولو باندې ترجيح ورکوی. د ځان د پاره هم د دنيا د فائدې د پاره د آخرت نقصان کوی، د الله تعالى حکم او د مړي فائده او آرام لره په خپل خواهش، خود غرضئ او د دنيا په حرص باندې قربانوی، د مرگ په خپلو سترگو د مشاهدې باوجود د آخرت په فکر باندې يې د دنيا فکر غالب دې.
که د شريعت د حکم مطابق د مړي په تياريدو سره د جنازې هتمام اوکړې شي نو په خپله د مړي د کور مخې ته يا په يو بل ميدان کښې د جنازې د مونځ په ښه طريقې سره انتظام کيدې شي، په دې صورت کښې به يواځې دا نه چې د جنازې د مونځ په جمات کښې د کيدلو د گناه نه به بچ شی بلکه د دې سره سره د جنازې په مونځ کښې د وروستوالی د گناه نه به ئې هم حفاظت وشي.
غرض د خبرې دا چې اول خو دا بدعت له سره ختمول فرض دی، د ډلې د زياتولو په ځائ دې دا اهم عبادت د شرعي د حکم مطابق ادا کړې شي، د شرعې د حکم مطابق دې يو څو کسان وکړی، دا په خپله د مړي د پاره د مړي د اهل دپاره او د نورو مسلمانانو د پاره د دې نه په څو چنده ښه خبره ده چې د ډلې د زياتولو د پاره دې د شريعت نه خلاف کار وکړی او د ځان د پاره او د مړي د پاره د قبر په سوال او جواب کښې نور هم گرانی پيدا کړی.
که چيرې خلق د دې بدعت اصلاح نه کوی نو د جمات د جوړولو په وخت کښې دې د جمات نه بهر دجمات په حدودو کښې يو مستقل ځائ جوړ کړې شي.
که د جمات په حدودو کښې د دې د پاره مستقل ځائ نه وی جوړ کړې شوې نو بيا بهر په عامه لاره دې دا مونځ د جنازې وکړې شي.
دا خيال په کښې صحيح نه دې چې د لارې د بنديدو له کبله به تلونکو ته تکليف وی، ځکه چې دا مشاهده ده چې د جنازې په وخت کښې په لاره تيريدونکی د جنازې له کبله دغه تکليف نه دا چې په خندا او په خوشحالئ قبلوی بلکه عبرت هم ترې نه اخلی.
خلق د رنگ رنگ ناروا کارونو د پاره پوره پوره شپه او ورځ بلکه کله کله د دې نه هم زيات وخت پورې لاره بند ساتی، په هغې باندې څوک دا اعتراض نه کوی چې لاره تيريدونکو ته به تکليف وی، ليکن د جنازې د پاره چې يو څو دقيقې سرک بند شي په دې باندې د خلقو په زړونو کښې اشکالات پيدا کيږی.

حاصل د خبرې دا چې د بدعاتو او د گناهونو نه په دې ډک دور کښې كه چيرته د جنازې د مونځ په جمات کښې په کولو باندې څوک ضد کوی نو د دې مونځ له فرض مونځونو سره د يوځای کولو بدعت پکښې شامليدلېشی ،د دې په خاطر د جنازې په مونځ کښې وروستو والې کول، د جنازې د مونځ په حقله د الله او د رسول الله ﷺ د صريحی حکم د ښکاره بغاوت کولو ،او د رسول الله ﷺ د هميشه د جنازې د مونځ د جمات نه د بهر کولو کوم سنت متواتره چې د دې د مخالفت کولو ،او په دې باندې د ضد او د هميش هميش د پاره د دې دكولو گناهونه به د مړی په اولياؤ او د جمات په منتظمينو باندې وی.

حرمين شريفين

د حرمينو شريفينو د عالمانو عمل د هغوی په خپل مذهب باندې بناء دې.د هغوی په نيزد په جمات کښې د جنازې مونځ بې د كراهيته روا دې، په دې کښې نور حضرات هم د دې عذر په بنا شريکيدې شی د کومې تفصيل چې پورته وليکلې شو.

ځينی فقهاؤ مسجد حرام د دې نه مستثنی گرځولې دې:

قال الملا على القارى رحمه الله :و اما المسجد الحرام فمستثنى، كما صرح به ابن الضياء،اذ هو موضوع لاداء المكتوبات والجمعة والعيدين وصلاة الكسوف والخسوف وصلاة الجنازة والاستسقاء،ولعله بهذا المعنى جمع فى قوله تعالى(انما يعمر مسجد الله) او لكبيرة وسعة قدرة الخ.(شرح النقاية ج١،ص ٣٣٣) والله سبحانه وتعالى اعلم،وهو الموفق لكل خير والعاصم من فتن البدع. غرة صفر ١٤١٥ هجرى.

په قبر کښې خوشبو شيندل

سوال: په قبر کښې خوشبوئی شيندل څنگه دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: مستحب دی:

قال العلامة الطحطاوى رحمه الله :(قوله:ويجعل الحنوط) استحبابا و كذا يوضع فى القبر،لانه ﷺ فعل ذلك بابنه ابراهيم. ابو السعود عن الحموى (حاشية الطحطاوى على الدر ج١،ص٣٨٠)والله سبحانه وتعالى اعلم.

١١ صفر ١٤١٦ هجرى

په خورو ورو اندامونو باندې جنازه كول

سوال: په څه حادثه کښې د مړو شوو خلقو په خورو ورو يعنی شيندلو شوو اندامونو باندې د جنازې مونځ كول روا دی او كه ناروا؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که د نیمې تنې نه زیات جسد وی برابره خبره ده که سر ورېورې وی او که نوی یا نیمه تنه د سر سره وموندې شی نو په دې باندې به د جنازې مونځ کولې شی او که د نیمې تنې نه کمه وی نو په دې باندې به د جنازې مونځ نه شی کولې، لهذا په خورو ورو اندامونو باندې د جنازې مونځ کول روا نه دی.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله علیه: وجد راس آدمی او احد شقیه لا یغسل ولا یصلی علیه بل یدفن الا ان یوجد اکثر من نصفه ولو بلا راس.

وقال ابن عابدین رحمه الله علیه: (قوله: ولو بلا راس) وکذا یغسل لو وجد النصف مع الراس بحر. (ردالمحتار ج ص)

والله سبحانه وتعالی اعلم ۲ ربیع الاول ۱٤۱٦ هجری

د امام الحی (دمحلې امام) جنازې ته د نه وړاندې کولو مفاسد

سوال: دجنازې په مونځ کښې کله کله ډیر عالمان حضرات جمع شی، په داسې وخت کښې د مړی وارثان چې چا لره مناسب ګنی هغه د جنازې دمونځ د پاره وړاندې کړی، کوشش ئې دا وی چې کوم په کښې لوئ عالم وی هغه وړاندې کړی، او د کندی خپل امام موجود وی، او بل دا چې په وارثانو کښې د امامت اهل کسان خپله هم موجود وی، په دې کښې صحیح ترتیب څه دې؟ چا لره کله مقدم کول پکار دی. په تفصیل سره راته بیان وکړئ دې د پاره چې د صحیح مسئلې مطابق عمل وکړې شی. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: اصل ترتیب دا دې چې که د جنازې د مونځ په وخت کښې خلیفة المسلمین (مسلمان حاکم اوشرعې ته برابر حکمران) موجود وی نو امامت د هغه حق دې، اوکه نه نو د هغه نائب یا قاضی وغیره څوک د ښه عهدې یو اهل سړې دې د جنازې مونځ پرې وکړی.

(الدرالمختار وردالمحتار ج ص وبدائع الصنائع ج ص)

که په ذکر کړې شوو خلقو کښې یو هم موجود نه وو، نو اوس په کښې درې قسمه خلق پاتې شول. د مړی وارثان، امام الحی، او نور د علم او د فضل خاوندان. نو د ولی یا د امام الحی په موجود والی کښې د یو بل صاحب فضل او علم د جنازې مونځ ته په وړاندې والی کښې څه فضیلت نشته، او د ولی په مقابله کښې امام الحی وړاندې کول افضل دی. خو فقهاء کرامو رحمهم الله د امام الحی د ولی نه په وړاندې کیدو کښې فضیلت په دې شرط سره لیکلې دې چې امام الحی د ولی نه په علم او فضل کښې وړاندې وی

کما فی البحر ج ص: وفی شرح المجمع انما یستحب تقدیم امام مسجد حیة علی الولی اذا کان افضل من الولی ذکره فی الفتاوی وهو قید حسن.

ليکن اکثرو فقهاء کرامو ﷺ دا قيد نه دې ذکر کړې او راجح همدا معلوميږي چې مطلقا امام الحی لره وړاندې کول افضل دی، چې دليل ئې دا دې چې هر کله حضرت عمر ﷺ شهيد شو، نو د حضرت عثمان ﷺ او د حضرت علی ﷺ په شان د علم او د فضل خاوندان موجود وو او دغه شان د حضرت عمر ﷺ د اولياء په موجودګئ کښې د هغوی جنازه حضرت صهيب ﷺ وکړه چې د حضرت عمر ﷺ له اړخه د جمات امام وو.

كما فى اعلاء السنن عن هشام بن عروة عن ابيه قال: لما قتل عمر ابتدر على وعثمان للصلاة عليه، فقال لهما صهيب: اليكما عنى، فقد وليت من امر كما اكثر من الصلاة على عمر وانا اصلى بكم المكتوبة، فصلى عليه صهيب، اخرجه الحاكم فى المستدرك وسكت عليه.(ج۸ص۲۶۳)

د دې حديث د لاندې شيخ الاسلام حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمه الله فرمائی چې د حضرت صهيب ﷺ د دې حديث نه معلوميږي چې لکه د صحابهٔ کرامو ﷺ په دې باندې اجماع وشوه چې امام الحی لره وړاندې کول افضل دی. **وهذا نصه:**

واما تقدم امام الحى على غير الوالى فقد ثبت باثر صهيب واقره عليه الخليفتان على و عثمان ولم ينكرا عليه ولا احد من الصحابة الذين حضروا الصلاة على سيدنا عمر ﷺ عليه وهم لا يحصى عددهم، فكان كالاجماع منهم على ان امام المكتوبة اولى بالصلاة على الميت من غيره من الاولياء و اولى الفضل اذا لم يحضر الوالى والله تعالى اعلم، وبه قال النخعى...... وعلق البخارى عن الحسن قال: ادركت الناس واحقهم على جنائزهم من رضوه لفرائضهم. (اعلاء السنن ج۸ص۲۶۳)

په خاص توګه زمونږ په زمانه کښې د امام الحی د وړاندې کولو اهميت نور هم زيات شوې دې، ځکه چې په داسې نه کولو سره دا مفاسد راپيدا کيږي:

۱ - په دې مسئله کښې جهالت عام دې، عالمان هم د دې نه ډير کم خبر دی، که چيرې د دې پوهې نه پس چې افضل دې په علم کښې اوکه ندې نو بيا هم دوی امام الحی نه وړاندې کوی نو جهالت به ئې ورځ په ورځ زياتيږی، لهذا د دې مسئلې د خورولو د پاره د امام الحی وړاندې کول پکار دی.

۲ - په عامه توګه کوم خلق چې امام الحی نه وړاندې کوی او په هغې باندې د جنازې مونځ نه کوی نو د هغوی په زړه کښې په څه نا څه درجه کښې د امام الحی سپکاوې موجود وی، نو دا يو ډير لوئې فساد دې.

۳ - په يو لوئې يا مشهور عالم باندې د جنازې د مونځ په کولو کښې ځينې وخت کښې تفاخر وی، او دا چې بعضې وخت کښې د جنازې د پاره د مړی د تياريدو باوجود د يو مشهور صاحب په

انتظار کښې په جنازه کښې وروستو والې کولې شی،او حال دا چې په شریعت کښې د تعجیل یعنی په تندئ دکولو حکم دې۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ یکم ذی الحجه ۱٤۱۸ هجری

د جنازې د اوچتولو مسنونه طریقه

سوال : د مړی د کټ د اوچتولو او قبرستان ته د وړولو مسنونه طریقه څه ده؟ زمونږ په علاقه کښې چې کله د مړی کټ اوچت کړې شی نو مولوی صاحب د مړی د هرې یوې خپې د نیولو او اوچتولو نه پس لس لس قدمه شماری،هر کله چې څلوېښت قدمه پوره شی نو بیا بس کړی، د دې نه پس د جنازی مونځ ادا کولې شی، ددې خبرې شرعا څه حکم دې؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب : د جنازې د اوچتولو مسنونه طریقه داده چې کم نه کم څلور کسان به د کټ ښپې ونیسی او په اوږه به ئې کیدی،د څلوېښتو قدمونو د تلو فضیلت هم راغلې دې،بیا دې نور څلور کسان جنازه اوچته کړی او څلوېښت قدمونه دې لاړ شی،او همدا طریقه دې د قبر پورې جاری وی .

د څلوېښتو قدمونو پورې د تلو ښه طریقه دا ده،چې هره یو ښپه دې د لسو لسو قدمونو پورې په دې طریقه اوچتوی چې رومبې دې د وړاندې اړخ ښئ ښپه اوچته کړی بیا دې د وروستو لنګې اړخ ته ښئ خپه اوچته کړی بیا دې د وړاندی اړخ چپه ښپه او بیا دې د وروستو د لنګې د اړخ چپه ښپه اوچته کړی .

قدمونه دې په خپله شماری او د دې د پاره سرسری شمیره هم کافی کیږی.که چیرې څه قدمونه په کښې زیات شی نو هیڅ خبره ده .

عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ قال:ان من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة،فما زدت على ذلك فهو نافلة.قال محمد:وبه نأخذ.يبدأ الرجل فيضع يمين الميت المقدم على يمينه،ثم يضع يمين الميت المؤخر على يمينه،ثم يعود الى المقدم الايسر فيضعه على يساره،ثم يأتي المؤخر الايسر فيضعه على يساره.وهذا قول ابي حنيفة رحمہ اللہ.(كتاب الآثار ص۰۰)

فى الدر المختار:واذا حمل الجنازة وضع مقدمها......على يمينه عشر خطوات،لحديث(من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة)ثم وضع مؤخرها على يمينه كذلك،ثم مقدمها على يساره،ثم مؤخرها كذلك..... قال العلامة ابن عابدين رحمہ اللہ:وفى شرح المنية:ويستحب ان يحملها من كل جانب اربعين خطوة للحديث المذكور،رواه ابو بكر النجار.(رد المحتار ج۱،ص۶۶۱)

وفى الهندية:ثم ان فى حمل الجنازة شيئين:نفس السنة و كمالها،اما نفس السنة فهي ان تأخذ بقوائمها

الاربع علی سبیل التعاقب بأن تحمل من کل جانب عشر خطوات وهذا یتحقق فی حق الجمع واما کمال السنة فلا یتحقق الا فی واحد وهو ان یبدأ الحامل بحمل یمین مقدم الجنازة کذا فی التتارخانیة فیحمله علی عاتقه الایمن ثم المؤخر الایمن علی عاتقه الایمن ثم المقدم الایسر علی عاتقه الایسر ثم المؤخر الایسر علی عاتقه الایسر هکذا فی التبیین. (عالمگیریة ج۱ص۱۶۲) والله سبحانه وتعالی اعلم ٤ ذی القعدة ١٤١٩ هجری

د جُمعې په ورځ د گناه گار نه د قبر د عذاب د پورته کیدلو تحقیق

سوال: ما ته د شامیې د عبارت په حقله یو لږ شان اشکال دې. اطمینان راوستلو د پاره ئې ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم: **العاصی یعذب و یضغط لکن ینقطع عنه العذاب یوم الجمعة ولیلتها ثم لا یعود.** (ردالمحتار ج۲ص۱۶۵ باب الجمعة)

په احسن الفتاوی کښې هم د دې عبارت مطابق فتوی لیکلې شوې ده، دفتوې عبارت دا دې: (په گنهگار مؤمن باندې چې کله د جمعې شپه یا روژه راشی نو د هغه نه تر قیامته پورې عذاب اوچت کړې شی. (احسن الفتاوی ج۲ص۲۰۸)

تاسو ته دا درخواست دې چې علامه ابن عابدین رحمه الله (**ثم لا یعود**) د علامه ابو المعین نسفی رحمه الله نه نقل کړې دی، د علامه نسفی قول ئې په (**نبراس**) کښې نقل کړې دې او په دې باندې ئې تبصره کړې ده چې د دې ځه دلیل پکار دې. حال دا دې چې د دلیل نه د دې خلاف خبره ثابته ده په هغې کښې داسې دی:

قال النسفی فی بحر الکلام: المؤمن العاصی یعذب فی قبره لکن ینقطع عنه یوم الجمعة ولیلتها ثم لا یعود الیه الی یوم القیمة انتهی، وقال السیوطی: هذا یحتاج الی دلیل. قلت: السیوطی اعرف من النسفی بالاحادیث والاثار وفی الحدیث ان النبی ﷺ سال جبرائیل ومیکائیل فی الرؤیا عن رجل یدق راسه بحجر، فقالا: انه الرجل یأخذ القرآن فیرفضه وینام عن الصلوة المکتوبة، یفعل به هذا الی یوم القیامة. (النبراس ص۲۰۵)

دا حدیث په بخاری ج ۱، ص ۱۵۸ کښې موجود دې. زما د ناقص فهم مطابق (**ثم لا یعود**) بې د دلیل نقلی نه معتبر بدل ندی پکار، او په خاص توگه دا چې کله د دې خلاف صریح دلیل موجود وی جناب عالی دې په دې غور وکړی او ما عاجز دې په دې خبر کړی چې صحیح تحقیق پدې حقله څه دې؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې په حقله نورې پوښتنې هم راغلی دی. لهذا چې د دې ټول تحقیق وکړې شو نو دا خبره ثابته شوه چې د نبراس تحقیق صحیح دې. په رومبی جواب باندې زه د

رومبئ ورځې نه مطمئن نه ووم، ملا علی القاری رحمه الله د ابو المعین نسفی رحمه الله قول لره بې دلیله ګرځولې دې. ونصه: واما ما قاله الشيخ ابو المعين فی اصوله علی ما نقله عنه القونوی من ان عذاب القبر حق سواء كان (مؤمنا ام كافرا ام مطيعا ام فاسقا): ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبی ﷺ (الى قوله): ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح اودليل صريح.

او بیا فرمائی : الكلام حول بعض الاحاديث الواردة فی هذا الموضوع وقال القونوی: وان كان عاصيا يكون له العذاب وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيامة انتهى.

فلا يخفى ان المعتبر فی العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية، اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ يكون قطعيا، نعم ثبت فی الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه، الا انه لا يعود اليه الى يوم القيامة فلا اعرف له اصلا.

وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا عن كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيامة فانه باطل قطعا. (شرح الفقه الاكبر: ص۱۰۱، ۱۰۲)

وقال ابن القيم رحمه الله: انه (عذاب القبر) نوعان، نوع دائم سوى ما ورد فی بعض الاحاديث انه يخفف عنهم ما بين النفختين، فاذا قاموا من قبورهم قالوا (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) ويدل على دوامه قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) ويدل عليه ايضا ما تقدم فی حديث سمرة رضی الله عنه الذی رواه البخاری فی رؤيا النبی ﷺ وفيه: (فهو يفعل به ذلك الى يوم القيامة).

وفی حديث ابن عباس رضی الله عنه فی قصة الجريدتين: (لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا) فجعل التخفيف مقيدا برطوبتهما فقط وفی حديث الربيع بن انس عن ابی العالية عن ابی هريرة رضی الله عنه (ثم اتى على قوم ترضخ رؤوسهم بالصخر، كلما رضخت عادت لا يفتر عنهم من ذلك شیء) وقد تقدم، وفی الصحيح فی قصة الذی لبس بردين وجعل يمشی يتبختر فخسف الله به الارض: فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة...

وفی حديث البراء بن عازب رضی الله عنه فی قصة الكافر: (ثم يفتح له باب الى النار فينظر الى مقعده فيها حتى تقوم الساعة). رواه الامام احمد وفی بعض طرقه: (ثم يخرق له خرقا الى النار فياتيه من غمها و دخانها الى يوم القيامة). النوع الثانی الى مدة ثم ينقطع وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم، فيعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه، كما يعذب فی النار مدة ثم تزول عنه العذاب.

وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء او صدقة او استغفار او ثواب حج او قراءة تصل اليه من بعض اقاربه او غيرهم الخ. (كتاب الروح: ص۱۱۲)، والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۶ صفر ۱۴۲۲ هجری

كتاب الزكوة

فقير ته د نصاب د قدر نه زيات زكوة وركول

سوال يو فقير ته په يو وخت كښې څومره اندازه د زكوة وركولې شي؟ د فقهاء كرامو په دې كښې اختلاف دې.

فقال ابراهيم النخعي:لو كنت انا كان ان اغني بها اهل بيت من المسلمين احب الى(كتاب الآثار للامام محمد:ص ۴۷) ، وقال الحسن البصري: كانوا(الصحابة)يعطون الزكوة لمن يملك عشرة آلاف درهم الخ(بدائع الصنائع ج۲،ص۴۸) ، وقال محمد رحمه الله:وان يغني به انسانا احب الى.(الجامع الصغير:ص۱۳ طبع ادارة القرآن)

وقال السيد السابق فى فقه السنة فى مبحث الزكوة ما حاصله:ينبغى ان يغني به انسانا،ثم ذكر حديث قبيصة رضي الله عنه حيث قال:اغنوهم بالصدقة.

وذكر العلامة وهبة الزحيلي مذهب الائمة فى ذلك ما حاصله ان الحنابلة والشافعية قالوا:لا بأس بإعطاء مال كثير الى الفقير كي يتجر فيها وقال الامام مالك:لا بأس بإعطاء مال ما يكفي لسنة.

او د احنافو مذهب د دې په خلاف دې.

قال العلامة ابن عابدين وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر.(ردالمحتار: ج۲،ص۳۵۳)وكذا قال العلامة الكاساني(بدائع الصنائع ج۲،ص۴۸)وكذا فى فتح القدير ج۲،ص۲۷۹).

ليكن احنافو د دوو حالتونو استثناء كړې ده. يو دا چې فقير قرض دار وى، او دويم دا چې فقير د دومره لويې كورنۍ مشر وى چې كه په دوى باندې دا تقسيم هم كړى نو هر يو ته دنصاب په اندازه حصه نه رسيږى.

نو اوس د دې لاندې خبرو حل كول مطلوب دى:

۱- تاسو په احسن الفتاوى (اُردو) ج ۴،ص ۳۰۳ كښې ليكلى دى چې د نصاب نه مراد هغه نصاب دې چې هغه مانع عن اخذ الزكوة وى نو آيا په دې نصاب كښې د ده اصلى حوائجو نه چې كوم مال زيات وى هغې له اعتبار دې او كه صرف د فقير صاحب د نصاب گرځيدلو له، برابره خبره ده كه د حاجات اصليه نه زيات وى او كه نه ؟

۲- چا ته د نصاب په قدر وركول دومره چې څومره مكروه دى نو دا كراهيت د زكوة وركوونكى د پاره دې او كه نه د فقير د پاره اخستل مكروه دى؟

۳- دابراهيم نخعى رحمه الله ،حسن بصرى رحمه الله ،او د امام محمد رحمه الله د اقوالو د حنفى فقهې د كتابونو د عبارت سره تعارض معلوميږى.د دې د تطبيق به څه صورت وى؟

۴. د نصاب مقدار ورکول چې کوم مکروه دی نو د دې په کراهیت د قرآن او د حدیث نه څه دلیل شته که نه صرف اجتهادی کراهیت دې؟

۵ - دا کراهیت تحریمی دې او که تنزیهی دې؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب ۱ - د حوائجو اصلیه نه زیاتیدلو لره په کښې اعتبار نشته، صرف صاحب د نصاب کیدل کافی دی.

۲ - کراهیت د زکوة ورکوونکی په حق کښې دې لکه چې د **(وکره الاغناء)** نه ظاهره ده. **لان الاغناء صیغة مصدر من باب الافعال معناه جعل الفقیر غنیا.**

۳ - په قولونو کښې څه تعارض نشته، د اغناء نه اغناء عن السؤال مراد ده، دا نه چې چا لره مالک د نصاب سره غنی جوړ کړې شی.

كما قال فی التتارخانیه: قال فی الجامع الصغیر: ولا بأس بأن یعطی اقل من المائتین وان یغنی بها انسانا واحدا احب الی من ان یفرقها، ثم لم یرد بقوله: و ان یغنی بها انسانا الغنی المطلق، و انما اراد به الغنی عن السؤال. (التاتارخانیه ج،ص۲۸۰)

و كما قال العلامة محمود البابرتی رحمه الله: (و ان تغنی بها انسانا احب الی) هذا خطاب ابی حنیفة لابی یوسف رحمه الله و انما صار هذا احب لان فیه صیانة المسلم عن ذل السؤال مع ادا الزكاة فولهذا قالوا: من اراد ان یتصدق بدرهم فاشتری به فلوسا ففرقه فقد قصر فی امر الصدقة و معناه الاغناء عن السؤال فی یومه لا ان یملكه نصابا لان الاغناء مطلقا مكروه. (العنایة بهامش فتح القدیر ج،ص۲۲۲)

۴- د دې نه کراهتِ تنزیهی معلومیږی.

كما هو ظاهر من اعتبار الفقهاء رحمهم الله بقولهم: كمن صلی و بقربه نجاسة، فان الكراهة فی المقیس علیه اعنی الصلاة بقرب النجاسة تنزیهیة، كما قال الامام محمد رحمه الله فی كتاب الاصل المعروف بالمبسوط: قلت ارایت الرجل یصلی وقدامه العذرة او البول او ناحیة منه هل یفسد ذلك صلاته؟ قال: لا. قلت: فان كان ناحیة من مقامه وعن موضع سجوده؟ قال: لا یضره ذلك، ولكنه احب الی ان یتنحی عن ذلك المكان. (كتاب الاصل ج،ص۲۰۰)

قال العلامة الحافظ ابن حجر رحمه الله: و اشار بذلك الی الرد علی من كره ان یدفع الی شخص واحد قدر النصاب و هو محكی عن ابی حنیفة و قال محمد بن الحسن رحمه الله: لا بأس به انتهی. (فتح الباری ج،ص۲۰)

او دا چې یوه قاعده ده چې د مطلق کراهیت نه به کراهیت تحریمی مراد وی دا هم څه قاعده کلیه نه ده، بلکه علامه ابن عابدین رحمه الله د دې خبرې تصریح کړې ده چې فقهاء کرام رحمهم الله د مطلق

کراهیت لفظ د کراهتِ تنزیهی د پاره هم استعمالوی،د دې وجې نه چې کله د مطلقِ کراهیت لفظ استعمال شی نو د دې کراهیت په دلیل باندې به غور کولې شی،که چیرې د دې دا دلیل څه نص وی خو ظنی وی نو د دې نه به بیا کراهتي تحریمی مراد وی،او که چیرې د منع کولو داسې څه دلیل وغیره موجود نه وی بلکه پرېښودل د مفید وی او خلاف اولی وی نو بیا ترې نه کراهیت تنزیهی مراد دې.

كما قال ابن عابدين رحمه الله: وفي البحر من مكروهات الصلاة: المكروه في هذا الباب نوعان: احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة، كما في زكوة فتح القدير وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالظني الثبوت، ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما في شرح المنية. فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية اهـ. (ردالمحتار ج۱،ص۱۳۲)

۵ - دا کراهیتِ اجتهادی دې،ځکه چې په دې کښې د دین دامامانو اختلاف دې لکه چې په خپله په سوال کښې هم دا خبره ذکر ده،او لکه څنګه چې امام الحافظ الحجة ابو عبیدة القاسم بن سلام رحمه الله المتوفی ۲۲۴ هجری فرمائی:

فاما مالك بن انس فلم يكن عنده في هذا حد معلوم وكان يقول: ارى على المعطي في ذلك الاجتهاد وحسن النظر. قال ابو عبيد: وقد تدبرنا الاحاديث العالية فلم نجدها تحجر في ذلك بتوقيت انما حدت السنة ما كان ملكا متقدما للمعطي من الاوقية وغيرها قبل العطية واما اذا كان يوم يعطاها فقيرا موضعا للصدقة فانا لم نجد في الآثار دليلا على ذلك بل تدل على الفضيلة في الاكثار منها والاستحباب لذلك. (كتاب الاموال ص۶۰۰)

دغه شان د ورکړې ظاهری نصوص هم مطلق دی،په دې کښې څه حد نشته.

كما قال الامام ابوبكر الجصاص رحمه الله في احكام القرآن. (ج۳،ص۱۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۹ جمادی الاخرة ۱۴۱۷ هجری

د څو کلونو د تیریدو نه پس نصاب هلاک یا مستهلک شو

سوال په نصاب باندې څو کلونه تیر شو او زکوة د یو کال هم ندې ادا کړې شوې،وروسته بیا نصاب هلاک یا مستهلک شو،نو په دې باندې د تیرو شوو کلونو زکوة ورکول واجب دی او که نه؟ او بله دا چې داسې سړی ته زکوة ورکول روا دی او که ناروا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د هلاکیدو په صورت کښې به د ده د ذمې نه د تیرو شوو کلونو

زکوة ساقط شي او د استهلاک په صورت کښې به دا زکوة د ده په ذمه قرض وی، او د دې ادا کول ضروری دی، او په دې وخت کښې که ده سره د هیڅ قسمه نصاب نه وی نو په دواړو صورتونو کښې ده ته زکوة ورکول صحیح دی.

قال في التنوير وشرحه: (وسببه ملك نصاب حولي تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد) سواء كان لله كزكاة.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله: كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه في حول الثاني وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لا زكاة في المستفاد لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك اما لو هلك يزكى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك. بحر. المطالب هنا السلطان تقريرا. (الشامية ج۲،ص۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۸ رجب ۱٤۱۷ هجری

په پلاتینم او په سپینو زرو باندې د زکوة مسئله

سوال: پلاتینم او پلاتیم څه څیز دي؟ آیا په دې باندې زکوة فرض دې او که نه؟ بله دا چې په سپینو زرو باندې د زکوة حکم راته هم بیان کړئ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: پلاتینم او پلاتیم دوه بیل بیل عناصر دی، په دې کښې یو هم سرهٔ زر ندی، لهذا په دې باندې زکوة نشته. الا ان يكون للتجارة.

سپین زر د پلاتیم په ګډون سره جوړیږی، په دې باندې د زکوة مسئله دا ده چې که په دې کښې سره زر غالب وی نو زکوة په کښې شته او که پلاتیم په کښې غالب وی نو زکوة پرې فرض ندې والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۲ رجب ۱٤۱۸ هجری

د مسافر دپاره زکوة اخستل

سوال: په احسن الفتاوی (اُردو) ج ۴،ص ۲۹۹ کښې لیکلې شوی دی چې: (په حقیقت کښې په قرآن کریم کښې صرف د درې مصارفو بیان دې: ۱ - فقیران ۲ - عاملین ۳ - مؤلفة القلوب (الی قوله) اوس فقیران او عاملین پاتې شو. او د دې نه بغیر چې څومره قسمونه په قرآن کریم کښې ذکر شوی دی هغه ټول د فقیرانو مختلف قسمونه دی.

د دې نه دا معلومیږی چې مسافر که په خپل وطن کښې مالدار وی نو اګر که په سفر کښې فقیر وی خو د هغه د پاره زکوة اخستل روا نه دی. او په شامیه ج ۲،ص ۳۴۳ کښې ئې داسې مسافر لره په قدر د حاجت د زکوة اخستل روا ښودلی دی، تاسو ته دا درخواست دې چې زما دا مشکل حل

کړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په احسن الفتاوی کښې د فقیرانو نه مراد عام فقیران دی، برابره خبره ده که مستقل فقیر وی اوکه یواځې په سفر کښې فقیر وی، لهذا په دې کښې هیڅ تعارض نشته دې. **والله سبحانه وتعالی اعلم** ٢٠ جمادی الاولی ١٤٢١ هجری

اشپز (طباخ) ته د زکوة نه تنخوا ورکول ولې روا او مدرسینو ته ورکول ولې ناروا دی؟

سوال: تاسو د رسالې (**الکلام البدیع فی احکام التوزیع**) په ضمیمه کښې لیکلی دی چې: (که مهتمم لره مسکینانو طالبانو د تملک وکیل جوړ کړو نو د هغوی په رضا په نورو مصرفونو کښې خرچ کول روا دی. لیکن په دې صورت کښې هم د مدرسو د ذکر کړې شوو مصرفونو د پاره د طالبانو د اړخه توکیل د تملک سپارل په ښه زړه سره نه وی نو د دې وجې نه روا نه دی).

او په احسن الفتاوی (أردو) ج ۴، ص ۳۰۲ کښې د زکوة د پیسو نه اشپز ته تنخوا ورکول روا ښودلې شوې دی. آیا د دې وجه دا ده چې دا توکیل د طالبانو په ښه زړه (رضا) سره دې؟ که چیرې همدا وجه وی نو دا پوښتنه کول دی چې د زکوة د پیسو نه د اشپز تنخوا ورکول روا دی نو د استاذانو تنخوا او د مدرسې په آبادئ کښې خرچ کول ولې ندی روا؟ چې اشپز ته په تنخوا ورکولو کښې د طالبانو رضا شته نو استاذانو ته په تنخوا ورکولو کښې خو به دطالبانو رضا په اولی طریقې سره وی. ما به الفرق څه دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د اشپز د تنخوا د جواز وجه د مهتمم توکیل ندې، بلکه وجه داده چې د طعام تیارولو د پاره هر قسم مصرف چې وی نو هغه د طعام په قیمت کښې داخل دې، وورهٔ، سالن، مرچکې، مصالحې، او د پخولو اجرت وغیره دا ټول هر څه به د طعام قیمت مقررولې شی. **والله سبحانه وتعالی اعلم.** ٢٠ جمادی الاولی ١٤٢١ هجری

مسکینانو طالبانو ته د زکوة نه اباحةً خوراک ورکول روا نه دی

سوال: تاسو په احسن الفتاوی (أردو) ج ۴، ص ۳۰۲ کښې د زکوة د پیسو نه د اشپز تنخوا جائز ګرځولې ده. اوس پوښتنه داده چې په مدرسو کښې طالبان په عامه توګه د ډوډئ اوچائ دپاره یو ځائ کیښنول وی، آیا دا اباحتاً دی که تملیکاً؟ که اباحتاً وی نو د اشپز د تنخوا څه حکم دې؟ او بله دا چې په طالبانو کښې مالداره او هاشمی یعنی سیدان هم وی، په داسې صورت کښې به د اشپز تنخوا د زکوة د پیسو نه ورکول روا وی او که ناروا؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په احسن الفتاوی کښې د اشپز د تنخوا جواز په دوو شرطونو سره

مشروط دي

۱ - طالبانو ته دا خوراک د تملیک په توګه ورکولې شي

۲ - بل دا چې طالبان غیر هاشمي او مسکینان وي.

د مسئلو حدود، قیدونه او شرطونه او تفصیلونه د وضاحت له کبله پرېښودې شي، باقي پاتې شوه دا خبره چې په مدرسو کښې کومه ډوډۍ ورکولې شي نو دا اباحتاً ده که تملیکاً؟ نو د دې جواب دا دې چې که طالبانو ته په یو ځائې ډوډۍ ورکولې شي نو دا اباحتاً ده او که نه هر یو ته بیله بیله ورکولې شي نو دا تملیکاً ده.

مالداره او سید ته د زکوة د پیسو نه ورکول روا نه دي او د هغوی د پاره د ډوډۍ تیارونکي تنخوا هم د زکوة د پیسو نه ورکول روا نه ده. د مدرسو په اجتماعي نظام کښې څنګه چې معلومه ده چې ډوډۍ وغیره یوځائې پخیږي نو د مالدارو او د سیدانو د ډوډۍ په حساب سره به د اشپز تنخوا د زکوة د پیسو نه علاوه د نورو پیسو نه شمارلیږي د هغه پیسو نه چې د کومې نه دوي خوراک کوي او په مدرسو کښې په عامه توګه دومره د زکوة د پیسو نه بغیر هم نورې اضافي پیسې موجود وي. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم ۲۱ جمادی الاولی ۱٤۲۱ هجری

فقیر ته په زکوة کښې ترلاسه شوې څیز د مالداره د پاره استعمالول

سوال ما ته یوه استفتاء راغلې ده، چې په کښې دا پوښتنه شوې ده، چې مستحق د زکوة ته چې کوم څیز په زکوة کښې ورکړې شوې وي د هغې د مالداره سړي دپاره استعمالول څنګه دي؟ په استفتاء کښې دا هم ذکر کړې شوې دی چې یو مفتي صاحب د احسن الفتاوې (اُردو) ج ۴، ص ۲۲۹ نه د جواز د عدم فتوی ښودلې ده. او یو بل مولوي صاحب دا اووئیل چې د دارالعلوم کراچۍ نه د جواز فتوی جاري شوې ده، ما په جواز باندې یو مدلل بحث لیکلې دې او حضرت مولانا مفتي محمد تقي صاحب عثماني مدظلهم ته مې دا وښودلو او د هغوی نه مې په دې باندې د هغوی رائې هم لیکلې ده. دا لیک ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم تاسو دا وګورئ او خپله قدرمنه رائې او خیال پرې ولیکئ.

شاه تفضل علي

دارالافتاء دارالعلوم فاروق اعظم. شمالي ناظم آباد. کراچۍ

ملاحظه د مستفتي لیک ډیر اوږد دې د دې وجې نه د دې لاندې د دغې مفصل لیک خلاصه لیکلې شوې ده او کوشش کړې شوې دې چې چیرته څه ضروري خبره پاتې نه شي. د دې نه پس بیا د حضرت مولانا مفتي محمد تقي صاحب عثماني مدظلهم رائې لیکلې شوې ده او بیا ورپسې د حضرت والا (مفتي رشید احمد صاحب) لیکلې شوې جواب ذکر کړې شوې دې. (مرتب)

د دارالعلوم فاروق اعظم شمالی ناظم آباد کراچۍ د فتوې خلاصه

۱- د مالداره او د سید د پاره د د زکوة د اخستلو د حرمت اصل علت او بنیاد اخذ بالاذلال دې، فقیرخو صاحب د حاجت وی نو د هغه دپاره اخستل روا او دغني اوهاشمې د پاره اخستل ناروا دی

فی الهداية: انما الخبث فی فعل الآخذ لكونه اذلالا به ولا يجوز ذلك للغنی من غير حاجة وللهاشمی لزيادة حرمته. وفی الكفاية: الا انه لا خبث فی نفس الصدقة وانما الخبث فی اخذها لكونه اذلالا مع الغنية ومع زيادة الشرف والكرامة لان بالصدقة تسقط الذنوب من المتصدق فيصير المتصدق عليه كالآلة للمتصدق فی حق سقوط الذنوب عنه وليس للمسلم ان يذل نفسه الا عند الحاجة والضرورة فلهذا حل للفقير ولا يحل للهاشمی وان كان محتاجا اليه لان له زيادة حرمة وشرف ليست لغيره. (كفاية مع الفتح ج۸ص۱۸۰)

۲- چې د زکوة مال د فقیر په ملکیت کښې وی او د هغه نه حاصل کړې شی نو دې کښې اخذ بالاذلال شته او که نه؟ په دې کښې د فقهاء کرامو دوه ډلې دی د یوې ډلې رائې دا ده چې په دې صورت کښې اخذبالاذلال موندلې شی. لهذا د هاشمی او د مالداره د پاره دا روا ندی چې د فقیر نه عین د زکوة څیز د عاریت یا د اباحت په توګه واخلی. او که په توګه د تملیک ئې ترې نه واخلی نو دا روا دی. دا رائې د فقهاؤ د ګڼ شمیر ده چې په کښې صاحب د هدایې او علامه آفندی صاحب د تکملې د فتح القدیر د فهرست سریزې دی.

فی الهداية: وهذا بخلاف ما اذا اباحه للغنی والهاشمی لان المباح له يتناوله على ملك المبيح ونظيره المشتری شراءً فاسداً اذا اباح لغيره لا يطيب له ولو ملكه يطيب.

او همدا رائې د علامه حصکفی او د علامه شامی هم ده.

دویمه ډله د فقهاؤ او د محدثینو د یو ګڼ شمیر ده چې هغوی ذکر شوې صورت ته اخذ بالاذلال نه وائی. د هغوی په نیزد دا د فقیر په ملکیت کښې اخذ د زکوة دې لیکن مقرون بالاذلال نه دې. هغه د متصدق نه د اخستنې په وخت کښې وی. لهذا په دې کښې څه قباحت نشته

فی تكملة البحر (ج۸ص۲۳): ولو اباح الفقير للغنی او الهاشمی عين ما اخذ من الزكوة لم يحل له لان الملك لم يتبدل ولك ان تقول: المحرم ابتداء الاخذ الى آخره فعلى هذا لو اباح الفقير للغنی او الهاشمی ينبغی ان يطيب له لانه لم يوجد منهما ابتداء الفعل المحرم المقترن بالاذلال. قلنا: ان لم يوجد منهما الاخذ من يد المتصدق وجد منهما الاخذ من يد الفقير فقد تحقق فی حقهما سبب الخبث ولك ان تقول: ليس المحرم نفس الاخذ فقط بل نفس الاخذ المقرون بالاذلال فينبغی ان لا يكون خبيثاً اهـ.

د دې نه علاوه د لاندینو دوو حدیثونو نه هم دا خبره ثابتیږی

ان عبيد بن سباق قال ان جويرية زوج النبي ﷺ اخبرته ان رسول الله ﷺ دخل عليها فقال هل من طعام؟ قالت: لا والله يا رسول الله ما عندنا طعام الا عظم من شاة اعطيته مولاتي من الصدقة. فقال: قربيه فقد بلغت محلها. (مسلم)

علامه نووی رحمه الله د (محلها) په تشریح کښې فرمائی: هو بكسر الحاء اى زال عنها حكم الصدقة وصارت حلالا لنا. (مسلم مع شرحه: ج۱، ص۳۴۵)

همدا تشریح علامه سیوطی په دیباج شرح د مسلم ج ۱، ص ۵۱۸ کښې او علامه قرطبی په المفهم شرح د مسلم ج ۳، ص ۱۲۹ کښې کړې ده.

عن ابی سعید قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبيل او جار فقير يتصدق عليه فيهدى لك او يدعولك. (ابو داود ج۱، ص۲۸)

علامه سهارنپوری رحمه الله د دې حدیث په تشریح کښې فرمائیلې دی:

قوله: او يدعولك اى يضيفك ويطعمك وانت غنى، والحاصل ان الفقير اذا تصدق عليه فيهدى للغنى ويملكه او يضيف الغنى ويطعمه على سبيل الاباحة تحل للغنى على الحالين. (بذل المجهود ج۳، ص۵۰)

د بحث خلاصه زیات نه زیات دا وئیلې کیدې شی چې په دې مسئله کښې د احنافو د فقهاؤ تر مینځه اختلاف دې. دا په کومه مسئله کښې چې بحث شروع دې په دې کښې د مالداره دپاره د فقیر د لاس نه د زکوة د اخستو په حرمت باندې اتفاق دې یعنی دا مسئله متفق علیه ده، نو صاحب د بحر دا اختلاف په صراحت سره بیان کړې دې، بیا د صاحب د بحر د راجحیت مطابق زمونږ په نیزد هم د غنی د پاره راجح عدم د حرمت دې

قال فی البحر: وللغنی ان یشتری الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين، فلو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفى انه لا يحل تناوله للغنى، وقال خواهر زاده: يحل. كذا فى الفوائد التاجية، والذى يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال ﷺ فى واقعة بريرة: هو لها صدقة ولنا هدية. كما لا يخفى، الا ان يقال بالفرق بين الهاشمى والغنى، وان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة فى حق الهاشمى كالحقيقة بدليل منع الهاشمى من العمالة بخلاف الغنى. (البحر الرائق ج۲، ص۲۴۵)

د حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلهم قدرمنده رائې

کوم دلیلونه چې په دې فتوی کښې بیان کړې شوې دی، د هغه دلیلونو او دغه شان څه نور دلیلونه دی د هغې په بنا زما د عاجز میلان هم دې خبرې اړخ ته دې کوم چې په دې فتوی کښې ذکر

کړې شوې دې او د احسن الفتاوي د سوال نه هم دا معلومیږي چې د زماني د اکثرو علماء کرامو میلان هم دې خبرې اړخ ته دې،خو بیا هم په دې مسئله کښې د علم او د فتوی خاوندانو ته رجوع کول پکار دی،او بیا صحیح او آخری فتوی جاری کول پکار دی. **واللہ سبحانه اعلم**

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنه ٤ ذی قعده ۱٤۱۹ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې لیک کښې د ذکر شوو دلیلونو له کبله په مذهب د احنافو کښې جواز نه ثابتیږي،د مذهب د نصوصو په مقابله کښې(**لك ان تقول**) او(**الا ان یقال**) غوندې الفاظو ته ترجیح ورکول د قیاس نه بعید یعنی لرې خبره ده،د نورو علماؤ اړخ ته که رجوع وکړې شی، که څه ګنجائش په کښې راووتلو نو ښه به وی **واللہ سبحانه وتعالی اعلم** ۲۰ محرم ۱٤۲۰ هجری

که رواج کړې شوې حیلې د تملیک سره ئې د زکوة پیسې په جمات کښې ولګولې نو په هغې کښې د مونځ حکم

سوال: مال د زکوة ئې که په رواج کړې شوې حیلې د تملیک سره د جمات په آبادئ کښې خرچ کړو نو آیا په داسې جمات کښې مونځ کول مکروهې تحریمی دې؟ ځکه چې تاسو فرمائې چې په رواج شوې حیلې د تملیک کښې د زکوة د پیسو په واپس کولو کښې د زړهٔ رضا شامله نه وی، ددې تقاضا داده چې هغه مال دې حرام وی او په حرام مال باندې جوړ شوی جمات کښې مونځ کولو ته تاسو مکروه وئیلې دی؟ بینوا توجروا .

الجواب باسم ملهم الصواب: حالاتو ته چې وګورې نو د طیب خاطر(یعنی په ښهٔ زړهٔ سره د ورکړې) ظن غالب وی،د دې وجې نه هغه مال حرام نه دې،لهذا په داسې جمات کښې مونځ کول بې د څه کراهیت نه روا دې. **واللہ سبحانه وتعالی اعلم** ۲۰ ذی الحجه ۱٤۲۱ هجری

د عشر د ادا کولو باوجود د فصل له حاصلاتو نه تر لاسه شوې پیسو باندې د زکوة وجوب

اشکال او جواب

فی احسن الفتاوی باب العشر: اذا ادی الرجل العشر ثم باع ما حصل من الارض وصار نقدا یضم الی النقد الاصلی ویزکی ثانیا لتبدل المجلس الخ.لکن لما طالعت بعض کتب الفقه وقع الشك فی قلبی کانی ما فهمت ما فی احسن الفتاوی او ما فی بعض کتب الفقه نحو البدائع.قال فیه:وصورة المسئلة:اذا کان لرجل خمس من الابل السائمة و مائتا درهم فتم حول السائمة فزکاها ثم باعها بدراهم ولم یتم حول الدراهم فانه یستانف

للثمن حولا عنده ولا يضم الى الدراهم. وعندهم يضم الخ (بدائع ج ۲ ص ۳) يقول الخادم: ان في هذا المقام ايضا تبدل الجنس ولا يضم عند ابي حنيفة رحمه الله عليه بخلاف قولهما.

الجواب باسم ملهم الصواب: په حقيقت کښې دلته په عشر او زکوة په دوو فريضو کښې فرق دې، يعنی د يو ځيز که په يو کال کښې دننه دننه عشر وه ويستلې شی، بيا هما غه کال هغه ځيز خرڅ کړې شو نو د هغې نه ترلاسه شوې پيسې به د اصل پيسو سره يوځائ کولې شی او د مجموعې به زکاة ادا کول ضروری وی، او که د يو ځيز زکاة ورکړې شو او بيا په هغه کال کښې دننه دننه دغه ځيز خرڅ کړې شو نو د هغې نه ترلاسه شوې پيسې به د اصل پيسو سره نه شی يوځائ کولې بلکه په دې باندې د نوی کال تيريدل شرط دی. په دواړو کښې د فرق وجه دا ده چې په عشر کښې ثنی نه موندلې کيږی او په زکاة کښې ثنی موندلې کيږی. يعنی په يو کال کښې په يو مالک باندې به هم په يو مال کښې دوه ځله زکوة فرض شی. حال دا چې په حديث کښې دی: لا ثنی فی الصدقة.

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله عليه: ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع، اما اذا وجد مانع منه فلا ضم. ولذا قال في المحيط: ولا يضم اثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند ابي حنيفة. لان في الضم تحقيق الثنی في الصدقة. لان الثنی ايجاب الزكوة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفی لقوله عليه الصلاة والسلام: لا ثنی في الصدقة. وعندهم يضم. ولو جعل السائمة علوفة بعد ما زكاها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده لخروجها عن مال الزكوة فصار كمال آخر فلم يؤد الى الثنی. وكذا لو جعل العبد المؤدى زكاته للخدمة ثم باعه يضم ثمنه الى ما عنده. ولو ادى صدقة الفطر عن عبد الخدمة، او ادى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى ما عنده لانه ليس ببدل مال اديت الفطرة عنه. لان الفطرة انما تجب بسبب راس يمونه ويلى عليه دون المالية الا ترى انها تجب عن اولاده الاحرار. والثمن بدل المالية. والعشر انما يجب بسبب ارض نامية لا بالخارج فلم يثبت الاتحاد. (البحر الرائق ج ۲ ص ۲۳۳) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۳ ذی القعده ۱۴۲۱ هجری

بسم الله الرحمن الرحیم

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِآلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ

حکم الزکاة والصدقات لبنی هاشم والسادات

- د ساداتو د پاره د زکوة او د واجبو صدقاتو حکم
- د احادیثو مبارکو او د فقهاؤ ﷺ د قولونو په رڼا کښې د مفتی به قول تحقیق
- د بعضې فقهاؤ او د اکابرینو د اختلافی عبارتونو جائزه

****
****

حکم الزکوة والصدقات لبنی هاشم والسادات

سید ته زکوة ورکول

سوال په کوئټه، پشین کښې او د دې نه خواو شاه ډیر کورونه د سیدانو آباد دی، چې په کښې یو شمیر کورونه زیات غریبانان هم دی

زمونږ د علاقې څه عالمان سید ته د زکوة د ورکولو په جواز کښې مختلف دلیلونه وړاندې کوی او ځینی علماؤ دا فتوی ورکړې ده چې یو سید بل سید ته زکوة ورکولې شی، او حال دا چې د دیوبند ټول اکابرین د دې په عدم جواز قائل دی

ستاسو په خدمت کښې سید ته د زکوة ورکولو په جواز کښې لیکلې شوې یوه رساله درلیږم، د ساداتو داغریبې کورنۍ لس یا شل کورنۍ ندی چې د څو کسانو د زکوة نه علاوه د نورو پیسو په ورکولو به د دوئ ساتنه وکړې شی دوئ په ډیر لوئې شمیر کښې دی او د دوی د پاره نفلی صدقې نه پوره کیږی . ستاسو په خدمت کښې دا درخواست دې چې د دې مسئلې تحقیق وکړئ او زمونږ رهنمائې وکړئ. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب سید او هاشمی ته زکوة ورکول روا نه دی، په دې حقله به رومبې د فقهې د کتابونو عبارتونه او بیا د هغې نه را وېستلې شوی احکام او مفتی به قول، او بیا د جائز ګرځونکو د دلیلونو حقیقت او دهغې څیړنه وړاندې کولې شی

(۱) قال ملك العلماء العلامة الكاسانی رحمه الله: ومنها ان لا یکون من بنی هاشم لما روی عن رسول الله ﷺ انه قال: یا معشر بنی هاشم! ان الله کره لکم غسالة الناس وعوضکم منها بخمس الخمس من الغنیمة. وفی روایة قال: ان الله حرم علیکم یا بنی هاشم! غسالة ایدی الناس اهـ (بدائع الصنائع ج۲ ص۴۹)

(۲) قال العلامة ابن الهمام رحمه الله: (قوله: ولا یدفع الی بنی هاشم) هذا ظاهر الروایة. وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة انه یجوز فی هذا الزمان وان کان ممتنعا فی ذلك الزمان. وعنه وعن ابی یوسف انه یجوز ان یدفع بعض بنی هاشم الی بعض زکاتهم. وظاهر لفظ المروی فی الکتاب وهو قوله ﷺ یا بنی هاشم! ان الله کره لکم غسالة ایدی الناس و اوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس. لا ینفیه للقطع بأن المراد من الناس غیرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذکور عن آخرهم. والتعویض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا یستلزم کونه عوضا عن صدقات انفسهم. وقال بعد اسطر: (قوله: وهم آل علی الخ) لما کان المراد من بنی هاشم الذین لهم الحکم المذکور لیس کلهم بین المراد منهم بعدهم. لخرج ابو لهب بذلك، حتی یجوز الدفع الی بنیه لان حرمة الصدقة لبنی هاشم کرامة من الله تعالی لهم ولذریتهم حیث نصروه علیه الصلوة والسلام فی جاهلیتهم و اسلامهم. وابو لهب کان حریصا علی اذی النبی ﷺ فلم یستحقها بنوه. (فتح القدیر ج۲ ص۲۱۱ و ج۲ ص۲۷۳)

(۳) قال العلامة ابن نجیم رحمه الله: (قوله: وبنی هاشم و موالیهم) ای لا یجوز الدفع لهم لحدیث البخاری: نحن اهل بیت لا تحل لنا الصدقة ولحدیث ابی داود: مولی القوم من انفسهم. وانا لا تحل لنا الصدقة. اطلق فی بنی هاشم فشمل من کان ناصرا له منهم کولد ابی لهب، فیدخل من اسلم منهم فی حرمة الصدقة لکونه هاشمیا، فان تحریم الصدقة حکم یختص بالقرابة من بنی هاشم لا بالنصرة کذا فی غایة البیان. وقیده المصنف فی الکافی تبعا لما فی الهدایة وشروحها بآل علی وعباس وجعفر وعقیل وحارث بن عبد المطلب. ومشی علیه الشارح الزیلعی والمحقق فی فتح القدیر. وصرحا باخراج ابی لهب واولاده من هذا الحکم، لان حرمة الصدقة لبنی هاشم کرامة من الله تعالی لهم ولذریتهم، حیث نصروه علیه الصلوة والسلام فی جاهلیتهم و اسلامهم. وابو لهب کان حریصا علی اذی النبی ﷺ فلم یستحقها بنوه. واختاره المصنف فی المستصفی. وروی حدیثا: لا قرابة بینی و بین ابی لهب. ونص فی البدائع علی ان الکرخی قید بنی هاشم بالخمسة من بنی هاشم.

وقال بعد عدة اسطر: واطلق الحکم فی بنی هاشم ولم یقیده بزمان ولا بشخص للاشارة الی رد روایة ابی عصمة عن الامام انه یجوز الدفع الی بنی هاشم فی زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم یصل الیهم لاهمال الناس امر الغنائم و ایصالها الی مستحقها. و اذا لم یصل الیهم العوض عادوا الی المعوض. وللاشارة الی رد الروایة بأن الهاشمی یجوز له ان یدفع زکاته الی هاشمی مثله لان ظاهر الروایة المنع مطلقا اهـ (البحر الرائق ج۲ ص۲۴۶)

(٤) قال فی الفتاوی الهندیة: و لا یدفع الی بنی هاشم. وهم آل علی وآل عباس وآل جعفر و آل عقیل وآل

الحارث بن عبد المطلب، كذا فی الهداية. (الفتاوى الهندية ج،ص)

(۵) قال العلامة قاضيخان رحمه الله: ولا يجوز الدفع الى بنى هاشم ولا الى مواليهم، فان دفع وهو لا يعلم ثم علم جاز وقال بعد اسطر: وبنو هاشم الذين لا تحل لهم الصدقة آل عباس وآل علی وآل عقيل وآل جعفر وولد الحارث بن عبد المطلب. (قاضيخان بهامش الهندية ج،ص)

(٦) قال العلامة الزيلعی رحمه الله: (او هاشمی) ای لا يجوز دفعها الى بنى هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام (ان هذه الصدقات انما هی اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) رواه مسلم، وقال عليه الصلاة والسلام: (نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة) رواه البخاری. (تبيين الحقائق ج،ص)

(۷) قال فی البزازية: لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف الى بنى هاشم ولا الى غنی. (البزازية بهامش الهندية ج،ص)

(۸) قال العلامة المرغينانی رحمه الله: ولا تدفع الى بنى هاشم لقوله ﷺ: يا بنى هاشم! ان الله حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم، وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة اهـ

قال العلامة العينی: ای ولا تدفع الزكوة الى بنى هاشم وفی الايضاح: الصدقات الواجبات كلهم عليهم لا تجوز باجماع الائمة الاربعة، وروى ابو عصمة عن ابی حنيفة رحمه الله انه يجوز دفع الزكوة الى هاشمی، وانما كان لا يجوز فی ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس، ويجوز النفل بالاجماع. (البناية فی شرح الهداية ج،ص)

(۹) قال فی شرح التنوير: ولا الى بنى هاشم الا من ابطل النص قرابته وهم بنو لهب، فتحل لمن اسلم منهم كما تحل لبنى المطلب، ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع، وقول العينی: والهاشمی يجوز له دفع زكوته لمثله صوابه لا يجوز، نهر. (الدر المختار ج،ص)

(۱۰) قال العلامة عالم بن العلاء الانصاری رحمه الله: ولا يجوز ان يعطی الزكوة وفی الخانية العشر فقراء بنى هاشم ولا مواليهم، وروى عن ابی يوسف انه يجوز صرف الصدقات الى الاغنياء اذا سموا فی الوقف فكذا الى بنى هاشم اما اذا لم يسموا فی الوقف لم يجز التصرف، كما لا يجوز للاغنياء وفی السغناقی: روى ابو عصمة عن ابی حنيفة انه يجوز دفع الزكوة الى بنى هاشم اهـ (الفتاوى التاتارخانية ج،ص)

(۱۱) قال الملا علی القاری رحمه الله: (وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) قال ميرك: فيه دليل على ان الصدقة تحرم عليه وعلى آله سواء كان بسبب العمل او بسبب الفقر والمسكنة وهذا هو الصحيح عندنا، وقال ابن الملك: الصدقة لا تحل للنبی ﷺ فرضا كانت او نفلا وكذا المفروضة لآله ای اقربائه، واما التطوع فمباح لهم. قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية: ولا تدفع الى بنى هاشم، هذا ظاهر الرواية، وروى ابو عصمة عن ابی حنيفة انه يجوز اهـ (المرقات ج،ص)

(۱۲) قال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله: واعلم ان ما مر من حرمة الصدقة الواجبة علی بنی هاشم هو ظاهر الرواية، كما فی فتح القدير، ولا يدفع الی بنی هاشم، هذا ظاهر الرواية، وروی ابو عصمة عن ابی حنيفة انه يجوز فی هذا الزمان، وان كان ممتنعا فی ذلك الزمان اھ.

قال المؤلف: والمعمول به هو ظاهر الرواية، فانه مطابق للنص، واما ما فی الدراية، واخرجه الطبرانی من طريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس وفی آخره: انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شیء، انما هی غسالة ايدی الناس، وان لكم فی خمس الخمس لما يغنيكم اھ فان ثبت باسناد محتج به فلا دليل فيه علی ان الخمس عوض الزكوة، فان السياق يدل علی ان الكلام سيق علی سبيل التسلية لهم، لئلا يحزنوا علی فوت تلك المنافع، وما اشتهر فی بعض احاديث الحرمة من زيادة وعوضكم منها بخمس الخمس فلم يثبت هذه الزيادة، كما فی فتح القدير لكن هذا اللفظ غريب اھ (اعلاء السنن ج۹ ص۹۰)

(۱۳) قال العلامة العينی رحمه الله: والائمة علی تحريمها علی قرابته ﷺ، وقال الابهری المالكی: يحل لهم فرضها ونفلها، وهو رواية عن ابی حنيفة وقال الاصطخری: ان منعوا الخمس جاز صرف الزكوة اليهم، وروی ابن سماعة عن ابی يوسف ان زكوة بنی هاشم تحل لبنی هاشم ولا يحل ذلك لهم من غيرهم، وفی الينابيع: يجوز للهاشمی ان يدفع زكوته للهاشمی عند ابی حنيفة، ولا يجوز عند ابی يوسف، وفی جوامع الفقه، يكره عند ابی يوسف خلافا لمحمد، وروی ابو عصمة عن ابی حنيفة جواز دفعها الی الهاشمی فی زمانه.

قال الطحاوی: هذا رواية عن ابی حنيفة ليست بالمشهورة وفی المبسوط: يجوز دفع الصدقة التطوع والاوقاف الی بنی هاشم مروی عن ابی يوسف ومحمد فی النوادر، وفی شرح مختصر الكرخی والاسبيجابی والمفيد: اذا سموا فی الوقف، وفی الكرخی: اذا اطلق الوقف لا يجوز، لان حكمهم حكم الاغنياء، وفی شرح القدوری: الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذر والكفارات لا تجوز لهم، واما الصدقة علی وجه الصلة والتطوع فلا باس اھ (عمدة القاری ج۹ ص۸۱)

(۱۴) قال العلامة السهارنفوری رحمه الله: اما آل النبی ﷺ فقال اكثر الحنفية، وهو المصحح عن الشافعية والحنابلة، وكثير من الزيدية انها تجوز لهم صدقة التطوع دون الفرض.

قالوا: لان المحرم انما عليهم اوساخ الناس، وذلك الزكوة لا صدقة التطوع الخ. (بذل المجهود ج۳ ص۵۰)

(۱۵) قال ابو جعفر: فذهب قوم الی هذا الحديث، واباحوا الصدقة علی بنی هاشم، وخالفهم فی ذلك آخرون.

قال العلامة العينی رحمه الله: ذهب قوم اراد بالقوم هؤلاء طائفة من المالكية وابا حنيفة فی رواية وبعض الشافعية، وخالفهم فی ذلك آخرون اراد بهم مجاهدا والثوری والنخعی ومالكا والشافعی وابا حنيفة فی رواية وابا يوسف ومحمدا وجماهير اهل العلم من الفقهاء واهل الحديث. (العينی بهامش شرح معانی الآثار ج۱ ص۳۰۰)

الاحكام المستفادة

۱ - متون لکه، هدایة، نقایة، مختصر القدوری، وغیره ساداتو ته د زکوة ورکولو په عدم جواز باندې متفق دی

۲ - حرمت د زکوة د ساداتو د پاره چې کوم روایت دې هغه ظاهر الروایة دې. (۱ . ۳ . ۱۲)

۳ - په ځینو کتابونو کښې په حرمت باندې اجماع نقل کړې شوې ده. (۸ . ۱۴ . ۱۵)

۴ - په حرمت باندې بې د صحیح احادیثو نه استدلال کړې شوې دې او په جواز باندې یې یو حدیث هم نشته.

۵ - ساداتو ته د زکوة ورکولو په جواز باندې د امام اعظم رحمه الله نه یو روایت نقل کړې شوې دې. یعنی د ابو عصمة روایت، او هغه هم غیر مشهور دې، کما قال الامام الطحاوی رحمه الله . (۱۳)

۶ - خاتمة المحققین علامه ابن عابدین رحمه الله د منعې روایت لره ظاهر الروایة لیکلې دې. **وهو عمدة فی الفقه وعلیه العهدة فی هذا الباب**. (۹)

۷ - مشهور فقیه او محدث ملا علی القاری الحنفی رحمه الله د حرمت روایت ته (**هذا هو الصحیح عندنا**) لیکلې دی. (۱۱)

۸ - د حرمت قول د اکثرو احنافو دې. او د جواز قول شاذ او نادر دې. (۱۴ . ۱۵)

۹ - مشهور فقیه او محقق علامه ابن نجیم رحمه الله تصریح کړې ده چې صاحب د کنز مطلقا فرمائیلې دی چې بنی هاشم ته زکوة ورکول روا نه دی، دې لره ئې څه مکان، زمان، یا د یو سړی سره ندې مقید کړې. په دې کښې ئې د ابو عصمة د روایت تردید اړخ ته اشاره کړې ده. (۳)

د جواز د فتوې ورکوونکو دلائل

۱ - په شرح معانی الاثار او فیض الباری کښې ذکر کړې شوې د جواز قول

۲ - استحسان او ضرورت او په وخت د ضرورت کښې د مذهب نه خلاف فتوی ورکول روا دی. لکه د اجرة علی التعلیم جواز وغیره **لان الحکم یختلف باختلاف الزمان**.

۳ - فتوی د ظاهر الروایة نه اقوی ده

د دې دلائلو جائزه

د مجوزینو د دلائلو په حقله ړومبې عرض دا دې چې په باب د فقهې کښې به هم د فقهاء کرامو رحمهم الله قول اخستلې شی، **لانهم هم العمدة فی هذا الباب ولکل فن رجال**.

دویمه خبره دا چې هر کله د حرمت روایت ظاهر الروایة دې نو په هر صورت کښې ترجیح همدې ته وی. ځکه چې کونها ظاهر الروایة په خپله سبب د ترجیح دې.

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: الخامس ما اذا کان احدهما ظاهر الروایة فیقدم علی الآخر قال فی البحر من کتاب الرضاع: الفتوی اذا اختلف کان الترجیح لظاهر الروایة. وفیه باب المصرف: اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاهر الروایة والرجوع الیه. (شرح عقود رسم المفتی: ص۳۳)

دریمه خبره دا چې د حرمت روایت د دلیل په اعتبار سره قوی دې (کما اقربه المجوز) نو ددې وجې نه به ترجیح همدې ته وی.

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: ولا ینبغی ان یعدل عن الدرایة اذا وافقها روایة. انتهی. والدرایة بالدال المهملة بمعنی الدلیل، کما فی المستصفی، ویؤیده ما فی آخر الحاوی القدسی: اذا اختلف الروایات عن ابی حنیفة فی مسالة فالاولی بالاخذ اقواها حجة. (شرح العقود: ص۳۰)

څلورمه خبره دا چې د حرمت روایت دمتونو دې او د جواز روایت د شروحو او د فتاوو دې. او دا هم تسلیمه کړې شوې قاعده ده چې مافی المتون لره ترجیح وی په مافی الشروح باندې.

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: ما اذا کان احد القولین المصححین فی المتون والآخر فی غیرها، لانه عند عدم التصحیح لاحد القولین یقدم ما فی المتون، لانها الموضوعة لنقل المذهب. (شرح العقود ص۳۳)

پنځمه خبره دا چې د حرمت قول د جمهورو احنافو رحمهم الله دې او د جواز قول شاذ دې او دا خبره هم د تسلیمه کړې شوو قاعدو نه ده چې ترجیح به هغه قول لره وی کوم چې جمهورو اخستې وی.

قال العلامة ابن عابدین الشامی رحمه الله: ما اذا کان احد القولین المصححین قال به جل المشائخ العظام ففی شرح البیری علی الاشباه ان المقرر عن المشائخ انه متی اختلف فی المسالة فالعبرة بما قاله الاکثر. (شرح عقود رسم المفتی: ص۳۳)

شپږمه خبره دا چې په حرام او روا کښې به حرام ته ترجیح ورکولې شی. کما هو مقرر فی کتب اصول الفقه.

اوومه خبره دا چې دا ضرورت د فقهاء کرامو په وخت کښې هم وو، لیکن جمهورو فقهاء کرامو رحمهم الله په دې باندې د بحث کولو باوجود د دې د جواز قول نه دې کړې. والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۴ جمادی الاولی ۱۴۱۹ هجری

باب صدقة الفطر

د فطرانې صدقه كافر ته وركول روا نه دى

سوال تاسو په احسن الفتاوى (اُردو) ج ۴، ص ۳۸۳ كښې ليكلې دى چې د فطرانې صدقه كافر ته وركول روا نه دى. ليكن د جامعة العلوم الاسلاميه بنورى ټاون دوو مفتيانو صاحبانو د دې د جواز فتوى جارى كړې ده. د دې دواړو فتاوو نقل ستاسو په خدمت كښې درليږم، تاسو ئې وګورئ او جواب رانه راكړئ. بينو اتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د جواز په حقله كومې دوه فتواګانې چې دى نو دا دواړه فتواګانې د رد المحتار (باب المصرف) په عبارت باندې مبنى دى، لكه چې په يو ليک كښې ئې د رد المحتار د باب المصرف د عبارت ترجمه نقل كړې ده . د تنوير او دهغه د شرحې او حاشيې ټول عبارت داسې دې:

فى التنوير وشرحه: (وجاز)دفع (غيرها و غير العشر)والخراج (اليه)اى ذمى ولو واجبا، كنذر و كفارة وفطرة خلافاللثانى وبه يفتى. حاوى القدسى.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله عليه: وصرح فى الهداية وغيرها بأن هذا رواية عن الثانى وظاهره ان قوله المشهور كقولهما (قوله: وبه يفتى) الذى فى حاشية الخير الرملى عن الحاوى: وبقول نأخذ

قلت: ولكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتون. (ردالمحتار ج ۲، ص ۲۰۲)

ليكن علامه ابن عابدين رحمه الله عليه په خپله په (باب كفارة الظهار) كښې عدم جواز ته ترجيح وركړې ده. ونصه قال الرملى: وفى الحاوى: وان اطعم فقراء اهل الذمة جاز وقال ابو يوسف رحمه الله عليه: لا يجوز اهـ

قلت: بل صرح فى كافى الحاكم بأنه لا يجوز ولم يذكر فيه خلافا وبه علم انه ظاهر الرواية عن الكل. (ردالمختار ج ۲، ص ۲۰۹)

دا فيصله د عدم جواز د دې لاندينو وجوهو له كبله راجحه ده

۱ په قول د جواز كښې دا الفاظ دى (ظاهره)...........(يفيد)..........(وعليه المتون).

او په فيصلې د عدم جواز كښې داسې الفاظ دى

(وبه نأخذ).......(وبه يفتى)...........(صرح فى كافى الحاكم).......(ولم يذكر فيه خلافا).........(وبه علم انه ظاهر الرواية عن الكل).

د الفاظ د هغه الفاظ په مقابله كښې ډير قوى دى په كومو كښې چې جواز ذكر كړې شوې دې

۲ د كافى حاكم مقام ډير اوچت دې وهو كاف للقضاء بين الاقوال المختلفة.

د دې نه د (وعليه المتون) مسئله هم حل شوه. لان الكافى ام المتون.

د دې نه علاوه دا كليه ده چې كوم ځائ كښې په شرح كښې د متن نه خلاف فتوى ليكلې شوې

وی هلته به په متن باندې عمل نه کیږی. بیا (انه ظاهر الرواية عن الكل) خو همدا فیصله وکړه

۳ - د علامه ابن عابدین رحمة الله علیه فیصله د عدم د جواز د دوی د فیصلې د جواز نه وروستونۍ ده

۴ - دوی په (باب المصرف) کښې د جواز اړخ ته ترجیح ورکړې ده او بیا د دې نه وروسته په باب الكفارة الظهار کښې ئې د عدم جواز یقینی فیصله کړې ده

۵ - دویٔ په منحة الخالق کښې په (باب المصرف) او (باب كفارة الظهار) په دواړو ځایونو کښې د عدم جواز مفتی به قول نقل کړې دې او په دې باندې یې څه اشکال نه دې لیکلې نو د دې نه دا ثابته شوه چې دا دلیل د اختیارولو دې

۶ - صدقه د فطر د وجوب له کبله د زکوة سره مشابهت لری

۷ - عدم جواز روايةً او درايةً د قوی کیدو نه بغیر احوط هم دې. والاخذ بالاحتياط فى باب العبادات واجب.

۸ - عدم جواز د جمهورو د قول مطابق دې. (بداية المجتهد ج ۱. ص ۲۸۹)

دا بحث خو د علامه ابن عابدین رحمة الله علیه د لیک په حقله وو. د دوی نه علاوه دا لاندې ورکړې شوی فقهاء رحمهم الله هم د عدم د جواز قائل دی:

(۱) الاول هو الحاكم نفسه رحمة الله عليه المتوفى ۳۳۴هـ (ردالمحتار ج ۲ ص ۳۴۹)

(۲) الامام طاهر بن عبد الرشيد البخارى رحمة الله عليه المتوفى ۵۴۲ هجرى (خلاصة الفتاوى ج ۱ ص ۲۴۲ او ج ۱ ص ۲۴۸)

(۳) الملا على القارى رحمة الله عليه المتوفى ۱۰۱۴ هجرى (شرح النقاية ج ۱ ص ۳۹۲)

(۴) العلامة الحصكفى رحمة الله عليه المتوفى ۱۰۸۸ هجرى (ردالمحتار ج ۲ ص ۳۴۹ او ج ص ۳۵۱)

(۵) العلامة الطحطاوى رحمة الله عليه المتوفى ۱۲۳۱ هجرى (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ۳۹۳)

(۶) العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه المتوفى ۱۲۵۲ هجرى (در المحتار ج ۲ ص ۳۴۹)

وظهر من مراجعة كتب المذهب ان المجوزين هم الاكثرون، ومعلوم ان العبرة بقوة الدليل لا للكثرة والكافى هو كاف وحده وان لم يكن معه احد فكيف اذا وافقه جماعة من الائمة العظام رحمهم الله.

۳ صفر ۱۴۱۵ هجری

تمت بالخير

داحسن الفتاوی اووم جلد ختم شو ولله الحمد اولاً واخراً وظاهراً وباطناً

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى اله وصحبه وسلم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

د موضوعاتو فهرست

عنوان | صفحه

تمت بالخیر

تم فهرس الکتاب بعون الملک الوهاب

د احسن الفتاوی د اووم جلد فهرست ختم شو ولله الحمد اولاً واخراً

وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد وعلی اله وصحبه وسلم اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین